

Irene Nowell

## Der narrative Kontext von «Segen» im Alten Testament

«Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben ...» (Dtn 30,19). Der Parallelismus in dieser Mahnung des Buches Deuteronomium weist darauf hin, daß «Segen» dem Leben und «Fluch» dem Tod gleichzusetzen sind. Die Texte, die den Segen beschreiben, setzen eine sehr enge Beziehung, ja vollständige Identität zwischen Segen und Leben voraus. Im Kontext der Bibel ist der Segen eine Anteilnahme am Leben Gottes, die mit der Schöpfung und der Ermächtigung, das Leben kraft des Schöpfungssegens weiterzugeben, ihren Anfang nimmt. Diese Anteilnahme am Leben Gottes und diese Ermächtigung, das Leben weiterzugeben, werden im Bund bestätigt und aufgenommen und zur Lebensgemeinschaft im Gottesvolk erweitert. Die Verantwortung, die aus dem Segen, d. h. aus dieser gemeinsamen Teilhabe am Leben folgt, ist die Verantwortung, alles Leben zu bejahren und zu fördern und durch das eigene Leben zum Leben der Welt beizutragen<sup>1</sup>.

Unter den Texten, die hier untersucht werden sollen, gibt es solche, in denen davon die Rede ist, daß Gott unmittelbar selbst segnet, und solche, in denen davon gesprochen wird, daß Menschen Gottes Segen auf sich herabrufen. Man kann auch unterscheiden zwischen Texten, in denen es sich um den Schöpfungssegens, und solche, in denen es sich um den Segen des Bundes

handelt. Wir wollen hier auf die in diesen Texten erkennbare Struktur, auf ihren Inhalt und auf den Kontext, in dem sie stehen, eingehen. Daraus wollen wir Schlußfolgerungen ziehen, die uns über das Wesen des Segens und die Bedeutung des biblischen Segens in unseren eigenen Tagen Aufschluß geben.

### 1. Struktur, Inhalt und Kontext von «Segen» im Alten Testament

#### 1. Schöpfungssegens: Gott als Spender des Segens

Die verschiedenen Schöpfungssegens in Gen 1 bestimmen Form und Inhalt des Segens in der gesamten Schrift. Zweimal ist in jenem Kapitel davon die Rede, daß Gott das von ihm Geschaffene segnet (Gen 1,22.28). Beide Segens sind ähnlich aufgebaut. Auf einen einführenden Ankündigungssatz, Gen 1,22: «Gott segnete sie mit den Worten», folgen Gottes Worte in der Form einer Reihe von Imperativen. In Gen 1,22 werden die Meerestiere und die Vögel gesegnet: «Seid fruchtbar (Imperativ von *prh*), und vermehrt euch (Imperativ von *rbh*), und bevölkert (Imperativ von *ml'*) das Wasser im Meer, und die Vögel sollen sich auf dem Land vermehren (Iusiv von *rbh*).»

In Gen 1,28 werden die Menschen (*ha'ādām*) auf formaler Weise gesegnet. Nach dem ausdrücklicheren Ankündigungssatz, «Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen», und denselben drei Imperativen, die schon in Gen 1,22 verwendet wurden, folgen zwei neue: «Seid fruchtbar (Imperativ von *prh*), und vermehrt euch (Imperativ von *rbh*), und bevölkert (Imperativ von *ml'*) die Erde, unterwerft (Imperativ von *kbs'*) sie euch, und herrscht (Imperativ von *rdh*) über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.»

Diese zwei Schöpfungssegens verbinden mit dem Schöpfungshandeln Gottes die Teilhabe des Geschaffenen an der Schöpfung, seine Ermächtigung, an dem von Gott in seiner Schöpfung geschenkten Leben Anteil zu haben und es weiterzureichen. Der Schöpfungssegens schließt so die Fruchtbarkeit der geschaffenen Lebewesen mit ein und ihre Fähigkeit, sich zu vermehren und den ihnen eigenen Raum einzunehmen<sup>2</sup>. Die zwei zusätzlichen Imperative in Gen 1,28 verleihen dem Menschen eine Herrschaftsgewalt und Verantwortung, die er konkret über alle anderen,

in Gen 1,22 gesegneten, Geschöpfe ausüben soll<sup>3</sup>.

In der Formulierung dieser beiden Segnungen und in ihrem unmittelbaren Kontext stoßen wir auf verschiedene Schlüsselworte. So werden bei beiden Segnungen drei Verben wiederholt: «seid fruchtbar» (*prh*), «vermehrt euch» (*rbh*), «bevölkert» (buchstäbl.: «erfüllt», *ml'*). Zwei weitere Verben ergänzen den Segen in 1,28: «unterwerft» (*kbs*) und «herrscht» (*rdh*). In der unmittelbaren Nähe beider Segen erscheint viermal das Wort «erschaffen» (*br'*), das nur für Gottes Schöpfungshandeln gebraucht wird: einmal in Gen 1,21 und dreimal in 1,27 als Einführung zu der formelleren Ankündigung des Segens in 1,28. Zudem kommt auch das Wort *'ādām*, «Mensch», zweimal vor (1,26,27).

Einen weiteren Segen finden wir am Ende der Schöpfungsdarstellung nach der priesterlichen Tradition (Gen 2,3–4). Der Segen erscheint hier in einer anderen Form: Es wird nur darüber berichtet, daß er stattfand, ohne daß die dabei verwandten Worte zitiert werden. Dennoch trägt dieser Text in dreifacher Hinsicht zum biblischen Verständnis von «Segen» bei. Erstens kommt das Schlüsselwort *bārā'*, «erschaffen», zwei weitere Male, vor und ein weiteres Wort, *tōlēdōth*, «Generation», «Genealogie» (von *jld* «zeugen» bzw. «gebären»), ergänzt die bisherige Gruppe von Schlüsselwörtern. Zweitens wird zwischen «Segen» und «Heiligkeit» ein Zusammenhang hergestellt: Von seinem Inhalt her ist der Segen des siebten Tages ein anderer Ausdruck für die Teilhabe am Leben und der Schöpfungsmacht Gottes, d. h. für die Teilhabe an seiner Heiligkeit: «Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn (d. h.: und dadurch heiligte er ihn).» Schließlich ist der Segen ein wesentlicher Teil des krönenden Abschlusses der priesterlichen Schöpfungsdarstellung. Diese ist so gestaltet, daß sie zu einer Erklärung der Heiligkeit des Sabbats wird. Der Sabbat ist heilig, weil Gott ihn gesegnet hat, weil er an Gottes Schöpfungsakt partizipiert und als Gottes Erholung nach getaner Arbeit die Rückkehr des Lebens zu ihm bedeutet.

In der Urgeschichte (Gen 1–11) finden wir zwei andere Segen, die beide das in Gen 1 festgelegte Grundmuster bestätigen und verdeutlichen. Gen 5 verbindet in der priesterlichen Tradition Adam und Noach. Es handelt sich um die zweite Genealogie, die zweiten *tōlēdōth* der Urgeschichte (die ersten waren die *tōlēdōth* der

Himmel und der Erde in Gen 2,4). Genauso wie der Segen bei den ersten *tōlēdōth* eine wichtige Rolle spielte, ist das auch bei den zweiten der Fall (5,2). Die Schlüsselworte *bārā'*, «erschaffen», und *'ādām*, «Mensch», «Adam», werden beide in 5,1–2 dreimal wiederholt. Die Stellung dieses Berichtes über den Segen zwischen der Erwähnung der Schöpfung (5,1) und der Liste der Nachkommen Adams deutet auf den Zusammenhang hin zwischen dem Leben, das den Lebewesen bei der Schöpfung geschenkt wurde, und ihrer Fruchtbarkeit, d. h. ihrer Fähigkeit, das Leben weiterzugeben und dadurch an Gottes schöpferischem Handeln Anteil zu haben. Hierauf deutet auch die Wiederholung hin, daß Gott den Menschen als Mann und als Frau erschaffen hat (vgl. Gen 1,27).

Der Schöpfungssegens umfaßt auch die Sexualität des Menschen: sie ist ein Teil dieses Segens. Das Leben und die Fähigkeit, dieses Leben weiterzugeben, sind Teilhabe am Leben und an Gottes lebenspendender Macht: «Als Gott den *'ādām* schuf, machte er ihn nach dem Bilde Gottes. Als Mann und Frau erschuf er sie» (5,1). Noch ein weiterer Begriff fügt sich in die Gesamtheit der mit «Segen» verbundenen Begriffe ein: Wer gesegnet wird, bekommt auch einen Namen. Er bekommt also nicht nur das Leben, sondern auch die eigene Identität: «Er segnete sie und nannte sie *'ādām* an dem Tag, da sie erschaffen wurden» (5,2). Die auf diesen Segensbericht folgende Geschlechterliste hebt auf zweifache Weise das Leben hervor: Erstens haben diejenigen, die am Segen Anteil haben, ein sehr langes Leben und zweitens haben sie auch immer Nachkommen. Bei jedem Nachkommen erscheint auch zweimal eine von der auch *tōlēdōth* zugrundeliegenden Wurzel *jld*, «zeugen» bzw. «gebären», abgeleitete Verbalform<sup>4</sup>.

Noach, der in Gen 5 am Ende der Geschlechterliste steht, ist auch der Empfänger des letzten Segens in der Urgeschichte (Gen 9,1–7). Im Segen Noachs erscheint wieder das Grundmuster der Segnungen in Gen 1; «seid fruchtbar» (*prh*), «vermehrt euch» (*rbh*), «bevölkert die Erde» (*ml'*). In 9,7 schließt der Segen mit einer mit Gen 1 vergleichbaren Reihe von Imperativen: seid fruchtbar» (*prh*), «vermehrt euch» (*rbh*), «seid zahllos» (*šrs*, eigentl.: «wimmeln»), «seid viele» (*rbh*)<sup>5</sup>.

Zwischen diesen zwei Reihen von Imperativen steht eine Belehrung über die Verantwortung für das Leben. Die Lebewesen, über die der Mensch

herrscht, werden in Furcht und Schrecken vor ihm leben (9,2). Die Herrschaft des Menschen schließt sowohl seine Fähigkeit, das Leben zu fördern, als die, es vernichten zu können, mit ein. Diese Herrschaft über das Leben muß aber auf verantwortliche Weise ausgeübt werden. Zwar dürfen Lebewesen getötet werden, um dem Menschen als Speise zu dienen und so zur Erhaltung seines Lebens beizutragen (9,3), aber dieser Mensch darf niemals vergessen, daß das Leben Gott gehört. In diesem Kontext gehört das Blut als Symbol des Lebens Gott und darf deshalb nicht gegessen werden (9,4, vgl. Lev 17,11–12 und Dtn 12,23–24). Vor allem muß das Leben des Menschen geschützt werden, und es darf kein menschliches Blut vergossen werden, «denn: als Abbild Gottes hat er den *'ādām* gemacht» (9,6)<sup>6</sup>.

Mit der Segnung Noachs schließt die Reihe der Schöpfungsseggen. Durch die Wiederholung von drei (bzw. vier) hervorgehobenen Imperativen entsteht zwischen Gen 1 und 9 eine Inklusion. Auch so wird betont, daß das Leben Gott gehört. Durch den zur Erschaffung des Menschen gehörenden Segen des Menschen teilt Gott seine Macht über das Leben mit ihm. Diese Macht schließt auch mit ein, daß der Mensch fruchtbar ist, sich vermehren und Herrschaft über die Schöpfung ausüben kann. Diese dem Menschen anvertraute Macht ist auch eine Aufforderung an den Menschen, Verantwortung für das Leben zu übernehmen und in Ehrfurcht Gottes lebenspendender Macht gegenüberzutreten.

Der Segen Noachs bildet den Übergang zwischen dem Schöpfungs- und dem Bundesseggen. Auf den Bericht des Segens Noachs folgt unmittelbar der Bericht über den Bund, den Gott mit Noach und seinen Nachkommen und auch mit allen Lebewesen schließt (9,8–10). Gottes Bund ist auch eine Verheißung des Lebens für alle Lebewesen auf der Erde (9,11–17).

## 2. Der Bundesseggen

### *Der von Gott gespendete Segen*

Der Bundesseggen, der zum Beispiel und Muster aller weiteren Segen wurde, ist die Segnung Abrahams. Hier müssen wir drei unterschiedliche Segen Abrahams in Betracht ziehen (Gen 12,1–3; 17,15–19; 22,15–18). Der erste Segen (Gen 12,1–3) fängt an mit einem Bericht über die Geschichte des Gottesvolkes, so wie die Segen in Gen 1 mit einem Bericht über die Schöpfung

anfangen. Dieser erste Segen besteht darin, daß Gott erklärt, Abraham zu segnen<sup>7</sup>. Verschiedene Elemente, die beim Schöpfungsseggen eine Rolle spielten, finden wir auch hier wieder. So schließt der Segen Abrahams eine Vermehrung der Menschheit ein: «Ich werde dich zu einem großen Volk machen.» Durch den Segen bekommt Abraham seinen Namen und seine Identität: «Ich werde ... deinen Namen groß machen» (vgl. 11,4!). Der Segen Abrahams bedeutet auch eine Verantwortung für ihn: In Abraham werden alle anderen Geschlechter der Erde Segen erlangen<sup>8</sup>, ist ihre Teilhabe an diesem Leben eine Teilhabe zusammen mit Gott am Leben.

Die Segnungen der Erzväter stehen immer im Kontext ihres Unterwegsseins. Sie bekommen Gottes Segen in einem Kontext, in dem ihr Leben und auch ihr Familienleben bedroht scheinen. Dem Segen scheint die Forderung Gottes voranzugehen, genau das aufs Spiel zu setzen, was der Segen ihnen verheißt: Leben, Familie, Nachkommen, Scholle. Dem Segen, der doch eine Teilhabe bedeutet, scheint eine Situation der Entfremdung voranzugehen, eine Situation des Fluches, ja des Todes. So geht der Segnung Abrahams in Gen 12 Gottes Forderung voraus, daß Abraham sein Land und seine Verwandtschaft (*mōlādeth*, von der Wurzel *ild*, «zeugen» bzw. «gebären») verläßt. Auf den Bericht dieser Forderung Gottes folgt dann schlicht die Feststellung: «Da zog Abram weg, wie der Herr ihm gesagt hatte» (12,4).

In Gen 17 bekommt die Segnung Abrahams eine ausgeprägtere und präzisere Gestalt. Es besteht eine strukturelle Ähnlichkeit zwischen Gen 17,16 und Gen 12,1–13: Dreimal kündigt Gott an, was er tun wird, und jedesmal wird dabei der Inhalt dieses Tuns gesteigert. Es besteht aber auch ein Unterschied zu Gen 12,1–3: Dort wird Abraham unmittelbar gesegnet, während in Gen 17 zuerst von Sara und dann von Isaak<sup>9</sup> die Rede ist. Zuerst teilt Gott Abraham mit, daß seine Frau Sarai den neuen Namen Sara bekommt, der auf Saras neue Identität als Teilhaberin an Gottes Segen hinweist<sup>10</sup>. Infolge des Segens wird Sara fruchtbar: Sie wird einen Sohn bekommen (17,16; vgl. *ild*, «gebären» in 17,19.21). Der Segen Saras wird auch auf ihren Sohn ausgeweitet, denn auch er wird fruchtbar sein, und ihm werden auch Könige entstammen.

Der Segen von Gen 17 steht in einem Kontext verschiedener Namensgebungen. Im Anfang von Gen 17 bekommt Abram anläßlich des Bundes,

den Gott mit ihm schließt, von Gott den neuen Namen Abraham (17,5). Auch Sarai wird im Kontext ihrer Segnung in Sara umbenannt. Die Reaktion Abrahams auf diese Segnung war: «Da fiel Abraham auf sein Gesicht nieder und lachte» (lachte: *jšḥaq*, Gen 17,17). Dieser Sohn soll dann auch dementsprechend Isaak (*jšḥaq*) genannt werden (Gen 17,19, vgl. 18,12–15; 21,5–7). Jede dieser Namensgebungen hat mit der Schließung des Bundes zu tun, d. h. mit der Entstehung einer Beziehung, die Identität gewährt (17,4–5.16.19.21).

Der dritte an Abraham gerichtete Segen folgt auf Gottes radikale Forderung, daß Abraham das Zeichen von Gottes Segen preisgibt: «Nimm deinen Sohn, den einzigen, den du liebst, Isaak, ... und bring ihn ... als Brandopfer dar» (Gen 22,2). Nachdem Abraham sich bereit zeigt, so das Zeichen des ihm gewährten Segens aufs Spiel zu setzen (ihm aber schließlich die Opferung Isaaks erspart bleibt), spricht Gott seinen Segen über Abraham aus (Gen 22,16–18). Dieser Segen schließt mit einem Satz, in dem Abrahams Glaube als der Grund dafür angegeben wird, daß Gott ihn segnet. Weil Abraham bereit war, Gott den von ihm gewährten Segen – und so auch das Leben und die Verheißung, die dieser Segen enthielt – wieder zurückzugeben, wird ihm Gottes Segen verbürgt. Der Herr schwört bei sich selbst (22,15), Abraham zu segnen. Dieser Segen wiederholt die Verheißung von Gen 12 und enthält zudem all das, was der Schöpfungssegens von Gen 1 versprach: Segen, Fruchtbarkeit, Herrschaft. Allerdings geschieht das in diesem neuen, unter Eid geschworenen Segen auf sprachlich gesteigerte und emphatischere Weise. Buchstäblich übersetzt heißt es ja: «Deshalb segnen (Inf.) werde ich, dich segnen; vermehren werde ich, vermehren deinen Samen»<sup>11</sup>. Der Segen endet mit dem gleichen Schlußsatz wie Gen 12,3, der nun auf alle Nachkommen Abrahams ausgedehnt wird: In diesen Nachkommen sollen alle Völker der Erde Segen erlangen.»

Gott bestätigt in Gen 26 die Fortdauer und den Bestand des Segens in Isaak. Auch hier handelt es sich um eine Situation des Unterwegsseins und der Entfremdung. Wegen der Hungersnot im eigenen Land ist Isaak unterwegs. Jahwe erscheint ihm und befiehlt ihm, in dem Land zu bleiben, «das ich dir sagen werde» (26,2, vgl. Gen 12,1). Dann spricht Jahwe über Isaak einen Segen aus, der den Abraham gewährten Segen fortführt: «Ich will mit dir sein und dich segnen.

Denn dir und deinen Nachkommen gebe ich all diese Länder und erfülle den Eid, den ich deinem Vater Abraham geleistet habe» (26,3). In dem Segen Isaaks wird die Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft und die Zusicherung, daß in dieser Nachkommenschaft alle Völker der Erde Segen erlangen werden, neu bestätigt. Zum Schluß erinnert dieser Segen daran, daß all diese Segnungen aufgrund von Abrahams Gehorsam gewährt werden. Im selben Kapitel wiederholt ein späterer Segen (26,24) die Verheißung des Segens und einer großen Nachkommenschaft «wegen meines Knechtes Abraham». In den Segnungen Isaaks wird allerdings die Verheißung von Gottes Nähe als neues Element hervorgehoben: «Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir» (26,24; vgl. 26,3).

In drei weiteren Segnungen spricht Gott unmittelbar zu Jakob (Gen 28,13–15; 32,29; 35,9–12). Beim ersten dieser Segen (Gen 28,13–15) ist Jakob unterwegs nach Haran, um sich dort eine Frau zu suchen. In Bet-El erscheint Gott ihm im Schlaf und sagt zu ihm: «Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaaks» (28,13). Durch diesen Satz wird der Zusammenhang mit den früheren Empfängern des Bundessegens hergestellt. Inhaltlich wiederholt der Segen die Verheißung von Gottes Nähe und die Verheißung des Landes und einer großen Nachkommenschaft, durch die alle Völker der Erde Segen erlangen werden. Jahwe verspricht Jakob, ihn zu schützen und das, was er verheißen hat, auch zu erfüllen (28,15).

Auch der zweite, von Jakob empfangene Segen steht in einem Kontext des Unterwegsseins. Jakob ging Esau entgegen, als er bei einer Furt des Jabbok einem Fremden begegnete. Dieser kämpfte mit ihm bis zum Tagesanbruch und bat dann, daß Jakob ihn gehen lasse. Jakob wollte ihn aber erst dann gehen lassen, wenn er von ihm gesegnet würde. Dieser Segen besteht darin, daß Jakob den neuen Namen Israel, «einer, der mit Gott gekämpft hat», bekommt (32,29).

Der dritte Segen (Gen 35,9–12) faßt die Segen der Erzväter inhaltlich zusammen. Jakob war zurück nach Bet-El gekommen, wo Gott ihm erneut erschien und ihn segnete. Auch wird der neue Name Jakobs, Israel, bestätigt (35,10). Jakob soll fruchtbar sein (*prh*) und sich vermehren (*rbh*, Gen 35,11; vgl. Gen 1,28). Seinen Nachkommen wird zugesichert, daß sie das Land besitzen und über das Land herrschen werden (35,12).

*Der von Menschen gespendete Segen*

Bei der Weitergabe des Segens an Jakob, den Sohn Isaaks, kommen zwei verschiedene Arten des Segens zusammen. Jakob wird von Gott unmittelbar gesegnet, so wie Abraham und Isaak von Gott gesegnet wurden. Zugleich ruft aber auch Isaak den Segen Gottes über seinen Sohn als künftigen Träger des Bundes herab.

Jakob wird zweimal von Isaak gesegnet, allerdings hält ihn dieser das erste Mal für Esau (Gen 27,27–29). Inhaltlich entspricht der Segen dem, was man nach dem Vorangegangenen erwarten würde: Er verheißt Fruchtbarkeit (hier die der Erde) und Herrschaft (einschließlich der Herrschaft über die eigenen Brüder). Der Segen endet mit einer Anspielung auf den Segen Abrahams, indem gesagt wird, daß derjenige, der Jakob verflucht, verflucht ist, und derjenige, der ihn segnet, gesegnet ist.

In diesem Segen gibt es drei neue Elemente, auf die wir durch die vorangegangenen Segen nicht vorbereitet sind. Es handelt sich erstens um den Spender, zweitens um den Empfänger und drittens um die Folgen des Segens. Bisher war es Gott, der den Segen von der Schöpfung zu Adam, von Adam zu Abraham und von Abraham zu Isaak unmittelbar selbst weitergab. Als Isaak Jakob segnete, bedeutete das, daß ein Mensch für sich die Fähigkeit und das Recht beanspruchte, den Segen, d. h. dann auch die Anteilnahme an Gottes Leben und Macht, die der Segen ist, weiterzureichen<sup>12</sup>. Allerdings ergab sich hier eingangs eine Ironie der Geschichte, indem der Segen jemandem weitergereicht wurde, der ihn, wäre es nach dem Willen Isaaks gegangen, gar nicht bekommen hätte. Unabhängig von dem, was von den Menschen beabsichtigt wird, segnet Gott, wen er segnen will (vgl. Ex 34,19). Während Isaak seinen ältesten Sohn Esau segnen wollte, gelingt es Jakob durch die List seiner Mutter, Esau zuvorzukommen und den Segen an seiner Stelle zu erhalten. Obwohl Menschen also über die Macht verfügen, Gottes Segen herabzurufen, bleibt der Segen unter Gottes Kontrolle. Eine weitere Ironie dieser Geschichte liegt darin, daß auch, wenn Isaak jemand segnete, den er gar nicht segnen wollte, sein Segen voll wirkt. Auch wenn Isaak es anders beabsichtigt hatte, hat Jakob in Wirklichkeit seinen Segen bekommen, und Isaak kann seinen Segen nicht zurücknehmen (Gen 27,37–38). Die Macht des Wortes, die schon in der Schöpfung

wirkte, bleibt auch wirksam, wenn es sich um die Teilhabe am Leben der Schöpfung handelt, die im Segen gegeben ist. Der Segen machte Jakob zu dem, was er war, gab ihm Leben und Identität und kann nicht zunichte gemacht werden<sup>13</sup>.

Bei dieser Erschleichung des Bundessegens durch Jakob spielte seine Mutter, Rebekka, eine entscheidende Rolle (vgl. 27,5–17). Wie Sara hatte auch sie einen Segen empfangen (Gen 24,60). Als sie ihre Familie verließ, um Isaaks Braut zu werden, riefen ihre Verwandten über sie einen Segen der Fruchtbarkeit und über ihre Nachkommen einen Segen des Sieges und der Herrschaft herab. Rebekka ist die handelnde Person, die bewirkte, daß Jakob an Esaus Stelle den Segen bekam. In diesem Sinn bekam Jakob den Bundessegens sowohl von seinem Vater als auch von seiner Mutter.

Beim zweiten Segen Jakobs wußte Isaak, wen er vor sich hatte und wer also seinen Segen bekam (28,1–4). Als er Jakob auf die Reise sandte, damit dieser sich unter seiner eigenen Verwandtschaft eine Frau suchte – so steht auch dieser Segen in einem Kontext des Unterwegsseins! –, rief er auf ihn den alten Segen der Fruchtbarkeit (*prh*) und der zahlreichen Nachkommenschaft (*rbh*: «vermehrten») herab.

Schließlich wird Jakobs Segen in Gen 49,1–28 auf das gesamte aus ihm hervorgegangene Volk erweitert. Inhaltlich beschäftigt sich allerdings die diesbezügliche Rede Jakobs, mit der er sich von seinen Söhnen verabschiedet, eher mit dem künftigen Schicksal der aus seinen Söhnen hervorgehenden Stämme. Der Abschnitt, der sich mit Josef beschäftigt, kommt hier in Struktur und Inhalt noch am meisten den früheren Segen nahe<sup>14</sup>.

*II. Das Wesen des Segens im Alten Testament*

Alle weiteren Segen im Alten Testament werden wesentlich von dem in den Schöpfungs- und den Bundessegens vorgegebenen Muster bestimmt. Seinem Wesen nach ist der Segen eine Teilhabe am Leben und an der Macht, das Leben zu geben<sup>15</sup>. Diese Tatsache geht sowohl aus dem Inhalt der Segen als auch dem Kontext, in dem sie situiert werden, deutlich hervor.

*1. Inhalt des Segens*

Die im Zusammenhang mit dem Segen im Alten Testament verwandten Schlüsselworte und -be-

griffe weisen vor allem auf ein Leben in Fülle, auf überfließendes Leben hin. Die wichtigsten Schlüsselworte sind hier *prh*, «fruchtbar sein», (Gen 1,22.28; 9,1.7; 28,3; 35,11) und *rbh*, «zahlreich sein» (Gen 1,22.28; 9,1.7; 22,17; 26,4.24; 28,3; 35,11). Beide Schlüsselworte prägen die Bibelstellen, an denen von der Schöpfung über Jakob bis darüber hinaus von Segen die Rede ist. Und auch wenn diese Schlüsselworte selbst fehlen, fehlt nicht die mit ihnen verbundene Vorstellung, daß die Empfänger des Segens fruchtbar sein und eine zahlreiche Nachkommenschaft haben werden, die die Erde bis an ihre vier Enden füllen wird (vgl. Gen 17,16; 24,60; 27,28; 28,14).

Mit der Vorstellung von einem reichen, überfließenden Leben geht die Vorstellung von einer Macht über das Leben und einer Verantwortung für das Leben einher. Zwar wird den Menschen die Herrschaft über die Schöpfung anvertraut (Gen 1,28; 9,7[?]; vgl. 22,17; 24,26; 27,29; 35,11), aber diese Herrschaft bedeutet auch eine Verantwortung für das Leben (Gen 9,2–6). Die Herrschaft eines Menschen schließt die Beziehung zu anderen Menschen mit ein: Diejenigen, die am Bund mit Gott teilhaben, werden eine große Nation sein (vgl. Gen 12,2; 17,6; 28,3; 35,11). Zudem schließt die Herrschaft des Menschen eine Beziehung zu der sonstigen Schöpfung mit ein: Denen, die im Bund mit Gott stehen, wird Land versprochen (Gen 26,3; 28,4; 35,12), und ihnen wird eine Herrschaft über alle Lebewesen anvertraut (Gen 9,2–3; vgl. Gen 1,28). Die mit dieser Macht über das Leben verbundene Verantwortung ist auch die Verantwortung, das Leben zu bewahren, und die Verantwortung, Gott, von dem das Leben kommt und zu dem es wieder zurückkehrt, die Ehre zu erweisen. Die Teilhabe am Leben und die Macht über dieses Leben bedeuten auch eine Verantwortung dafür, daß alle Völker an der Fülle des Lebens teilhaben können. Alle Völker können mit Recht erwarten, daß auch sie durch diejenigen, die von Gott gesegnet wurden, selber Segen erlangen (Gen 12,3; 22,18; 28,14).

Der Vorstellung, daß der Segen eine Teilhabe am Leben und eine gewisse Macht über dieses Leben bedeutet, wurzelt in der Tatsache, daß der Segen ein Teilhaben mit Gott an Gottes Leben ist. Das Leben gehört Gott (vgl. Gen 9,5). Er schuf die Menschen als sein Abbild, und in der Schöpfung segnete er diese Menschen mit einer Teilhabe an seinem eigenen überreichen Leben. Alle Menschen haben an Gottes Leben teil (Gen

1,28; 5,12), und daher verbindet das den Menschen geschenkte, überbordende Leben die Menschen nicht nur mit Gott, sondern auch untereinander. Der Segen bewirkt eine Teilhabe am Leben zusammen mit Gott, der im Segen dem Menschen verheißt, ihm nahe zu sein (Gen 26,3.24; 28,15). Der Segen bewirkt auch eine Teilhabe am Leben zusammen mit allen Völkern (Gen 12,3; 22,18; 28,14). Aus dem Segen geht die Heiligkeit hervor (vgl. Gen 2,3).

## 2. Kontext des Segens

Durch die verschiedenen Kontexte, in denen der Segen eingebettet ist, wird hervorgehoben, daß der Mensch durch den Segen zusammen mit Gott und zusammen mit der gesamten Gemeinschaft der Menschen am Leben teilhat. Der Segen steht im Kontext einer der beiden wichtigsten Manifestationen Gottes, durch die er das Geschaffene bzw. die Menschen an seinem Leben teilhaben läßt: im Kontext von Gottes Schöpfung (vgl. *br'*, «erschaffen», Gen 1,21.27; 2,3–4; 5,1–2) und im Kontext der von Gott mit den Menschen geschlossenen Bünde (z. B. Gen 9.9ff; 17,2–4.19.21; 26,4; 28,13–15). Durch Schöpfung und Bund treten Menschen in eine Beziehung ein, die ihnen eine Identität und einen Namen gibt (Gen 5,2; 12,2; 17,5.17.19; 32,29; 35,10).

Einem Menschen wird aber nicht als isoliertem Einzelwesen diese Identität, dieses Teilen des Lebens mit Gott geschenkt. Der Segen hat immer mit einer Beziehung zu den anderen Menschen und einem Verbundensein mit ihnen zu tun. Als Gott die ersten Menschen bei der Schöpfung segnete, redete er sie als *'ādām* an, eine Bezeichnung für die Gesamtheit der Menschen (Gen 1,26–27; 5,1–2; 9,5–6). Der Segen bedeutet, daß diese Menschen dazu befähigt werden, das Leben den Generationen nach ihnen weiterzureichen und so zusammen mit diesen folgenden Generationen am Leben teilzuhaben. Als «Mann und Frau» werden sie gesegnet (Gen 1,27; 5,2), und so wird ihnen die Fähigkeit geschenkt, zu zeugen bzw. zu gebären (vgl. *jld* in Gen 2,4; 5,1.3ff; 17,19.21). Sie sind nicht nur dazu befähigt, am Leben der Schöpfung, sondern auch an dem des Bundes teilzuhaben. Sie werden gesegnet, damit sie Väter und Mütter werden (vgl. Gen 17,16; 24,60) und dazu ermächtigt sind, den Segen ihren Kindern weiterzugeben (vgl. Gen 27,4.27–29; 28,3–4; 49,1–28). Durch seine

Teilhabe an der durch seinen Segen entstehenden Gemeinschaft der Menschen gibt Gott sich dabei unaufhörlich zu erkennen: Ich bin der Gott eurer Vorfäter, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Gen 26,24; 28,13; vgl. 26,3; 28,4; Ex 2,24).

### 3. Folgen des Segens für Gottes Bundesgemeinde

Der Segen stellt den Gesegneten vor zwei Anforderungen, die aus dem Wesen des Segens selbst hervorgehen. Erstens bedeutet der Segen eine Teilhabe am Leben Gottes, die zwar wesentlich zur Schöpfung des Menschen gehört, das menschliche Verstehen aber überschreitet. Der Segen setzt die Bereitschaft voraus, an den Segen zu glauben. Die Bereitschaft zu glauben selbst enthält dann auch wieder die Bereitschaft, auf alles andere zu verzichten und alles andere aufs Spiel zu setzen, um an Gottes Leben teilzuhaben (vgl. Gen 12,1; 22,1–18; 26,2–5). Der Segen bedeutet die Bereitschaft, zusammen mit Gott am Leben teilzuhaben. Der Segen fordert zur Heiligkeit auf.

Die zweite Anforderung, die der Segen für diejenigen, der ihn empfängt, bedeutet, gleicht der ersten. Als Teilhabe am Leben Gottes ist der Segen auch eine Teilhabe am Leben zusammen mit allen anderen Geschöpfen und allen anderen Menschen. Diese gemeinsame Teilhabe am Leben ist auch die Teilhabe an einer gemeinsamen Verantwortung für das Leben. Die Teilhabe an

Gottes Leben bedeutet auch eine Teilhabe an Gottes Tätigkeit, mit der er das Leben erschafft, es fördert und schützt. Der Segen schließt dann auch die Sorge und Verantwortung für das Land und seine Früchte mit ein. Er bedeutet zudem eine Verpflichtung den Armen und Ohnmächtigen gegenüber. Er fordert dazu auf, die Hungrigen zu nähren, den Obdachlosen eine Unterkunft zu besorgen, die Kranken zu pflegen, den Sterbenden beizustehen. Der Segen impliziert auch, daß der Mensch sich seiner Fähigkeiten und seines Einflusses, also seiner Macht, aktiv bedient, um das Böse auszurotten, um den Krieg mit seinen Übeln zu verhindern, um Unterdrückung und unnötiges menschliches Leiden zu beenden. Der Segen bedeutet, daß der Gesegnete das Leben weitergibt, so daß alle anderen auch Segen erlangen. Der Segen fordert die Bereitschaft, das Leben mit all denjenigen, die leben, zu teilen. Wer den Segen empfängt, soll lieben.

Der Segen ruft zum Segen auf. Wir haben die Macht, am Leben mit Gott teilzuhaben. Durch Gottes Wort, das in uns lebt, haben wir auch die Macht, das Leben miteinander zu teilen und daher auch das Leben der Welt zu erhalten, zu fördern, zu schützen, zu bereichern. Wer selber den Segen empfangen hat, ist dadurch auch dazu beauftragt und befähigt, selber zu segnen. «Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben» (Dtn 30,19). Wählen wir also den Segen!

<sup>1</sup> J. Pedersen stellte in die Mitte seiner unschätzbaren Untersuchung über den Segen die Begriffe «Macht» (Power) und Leben: J. Pedersen, *Israel. Its Life and Culture* (Oxford University, London 1926) 182–212. Siehe auch S. Mowinkel, *Psalmstudien* (P. Schippers, Amsterdam 1966) 5.5–13.

<sup>2</sup> Siehe C. Westermann, *Schöpfung* (Stuttgart 1971). Für Westermann liegt die Grundbedeutung des Wortes «segnen» in der Fähigkeit, fruchtbar zu sein. Vgl. G. von Rad, *Das erste Buch Mose*. Genesis (ATD 2–4, Göttingen 1972), und M. Maher, *Genesis* (OTM 2, Michael Glazier, Wilmington DE 1982).

<sup>3</sup> Westermann, *Creation* 50–51.

<sup>4</sup> Die Wurzel *šld* finden wir in Gen 5,3.4.6.7.8.10.12.13.15.16.18.19.21.22.25.26.28.30.32.

<sup>5</sup> Der zweite Imperativ von *rbh* in Gen 9,7 ist in den Manuskripten oft entsprechend Gen 1,28 in einen Imperativ von *rbh*, «herrschen», geändert worden. Siehe *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

<sup>6</sup> In diesem zentralen Abschnitt 9,2–6 kommt das Schlüsselwort *ʾādām* fünfmal vor: zweimal in 9,5 und dreimal in 9,6.

<sup>7</sup> Die Wurzel *brk* wird in Gen 12,2–3 fünfmal wiederholt.

<sup>8</sup> Die von der Wurzel *brk* in Gen 12,3 abgeleitete Verbalform könnte auch passiv verstanden werden: «werden in dir

gesegnet sein». Wahrscheinlicher ist aber eine reflexive Bedeutung: «werden sich selbst durch dich segnen». Siehe J. Scharbert, *brk*: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (Stuttgart 1973).

<sup>9</sup> Anstelle der weiblichen Pronomina im hebräischen Text der zweiten Hälfte von 17,16 sollte man mit der Septuaginta männliche Pronomina lesen: «Ich werde *ihn* segnen», «er wird eine Nation sein», «Könige über Völker sollen *ihm* entstammen.»

<sup>10</sup> Die Tatsache, daß sowohl Sara und Abraham wie schon zuvor Isaak und Rebekka gesegnet werden, erinnert an die Segnung des *ʾādām* als Mann und Frau in den beiden Schöpfungssegens von Gen 1,27–28 und 5,2.

<sup>11</sup> Durch die hier verwendete hebräische Konstruktion eines Infinitivus absolutus zusammen mit einer finiten Form desselben Verbes wird dieses Verb stark betont.

<sup>12</sup> Von Rad vertritt die Meinung, daß ein aktives Geben seitens des Menschen wesentlich ist, damit der erväterliche Segen seine Wirkung entfalten kann: Genesis 276.

<sup>13</sup> In Wirklichkeit ist der «Segen» Esaus (27,39–40) ein Fluch, der als ein unmittelbarer Gegensatz zum Segen Jakobs aufgebaut ist.

<sup>14</sup> Der von Mose in Dtn 33,1–29 gesprochene Segen ist in Stil und Inhalt dem von Jakob gesprochenen Segen ähnlich. Auch er erweitert den Segen, so daß er in Wirkung und

Nutzen ein Segen für das gesamte Volk wird. R. Clifford, Deuteronomy, (OTM 4, Michael Glazier, Wilmington DE 1982) 177 weist darauf hin, daß der Segen darin besteht, daß der Bundesführer des Volkes die Zukunft erzählt.

<sup>15</sup> Scharbert stellt dar, daß der Segen auch immer eine Solidarität zwischen dem Spender und dem Empfänger des Segens beinhaltet: Scharbert, *brk*, aaO.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

## IRENE NOWELL

Benediktinerin der Abtei Mount Saint Scholastica in Atchison, Kansas (USA). Abschluß des Theologiestudiums mit

dem Magister Artium an der St. John's University in Collegeville, Minnesota. Dann Promotion zum Doktor der Philosophie im Fach Biblische Studien an der Katholischen Universität von Amerika. Derzeit lehrt sie am Benedictine College in Atchison. Veröffentlichungen u.a.: *An Exodus Approach to Scripture: Benedictines* 31 (1976) 81–89; 108–114; *The Prayer of History: Sisters Today* 51 (1979) 205–214; *Turning and Being Turned to the Lord: Benedictines* 36 (1981/1982) 16–21; 29; *Food is God's Gift: Liturgy* 2 (1982) 9–13; *The Book of Jonah; Repentance and Conversion: Bible Today* 21 (1983) 363–368; regelmäßige Beiträge zu der von der «Liturgical Conference» herausgegebenen Reihe «Homily Service»; Mitarbeit an der demnächst erscheinenden «Collegeville Bible Commentary Series», und zwar für die Kommentare zu den Büchern Jona, Tobit und Judit (Verlag: Liturgical Press). Anschrift: Benedictine College, Atchison, Kansas 66002, USA.

Rinaldo Fabris

## Segen, Fluch und Exorzismus in der biblischen Tradition

Das menschliche Wort wahrt auch dann, wenn es auf seine rein informativen und expressiven Funktionen reduziert wird, die Kraft des Apells, des Anrufs. Sprechen ist nicht nur ein Mitteilen und Berichterstaten, sondern auch das Heraufbeschwören und Schaffen einer neuen Situation. Wenn man in der modernen Kultur dazu neigt, dem eigentlich informativen Moment der Wissenschaften den Vorrang einzuräumen, so fehlt es doch nicht – vor allem in den sozialen Kommunikationsmitteln – an Sprechsituationen, in denen man sich der expressiven und «performativen» Funktion des Wortes bedient<sup>1</sup>. Die Sprache der Werbung bedient sich oft nicht nur oder doch nicht so sehr der überzeugenden Kraft der Information als vielmehr der autoritativen und suggestiven Wirkung, die das gesprochene oder geschriebene Wort in einem bestimmten Zusammenhang ausübt.

In diesem Prozeß der verbalen Kommunikation kann man ein Echo jenes in der alten Welt weitverbreiteten Phänomens wahrnehmen, wel-

ches darin besteht, daß man eben dem Wort unter besonderen Umständen eine autonome Wirkkraft zuschreibt. Im Wort kommt jene Macht von Leben und Tod, von Gut und Böse zum Ausdruck, welche in den Beziehungen zwischen Menschen und Dingen unterschwellig wirksam ist. Ein bezeichnendes Beispiel für diese Vorstellung findet sich auf den ersten Seiten des Buches Genesis, dort nämlich, wo die Beziehung des ersten Menschen zur Tierwelt dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß der Mensch den Tieren ihre Namen gibt (Gen 2,18–20). In der Erzählung des Jahwisten ist die Benennung der Geschöpfe durch Adam nicht nur ein Beweis für dessen «Weisheit» – entsprechend dem orientalischen Modell solcher Namenslisten –, sondern ein Zeichen der Unterschiedenheit des Menschen von der Welt der Tiere und ein Zeichen der «Herrschaft» über sie. Tatsächlich bringt der Name nach altorientalischer Auffassung das Wesen einer Sache zum Ausdruck. Sie beim Namen zu nennen bedeutet, sie ins Dasein kommen zu lassen<sup>2</sup>.

Auf diesem Hintergrund kann man die Wirksamkeit und Macht des Wortes in der biblischen Tradition einordnen. Diese Wirkmacht des Wortes, für die es einige vorgängige Situationen im Ersten Bund gibt, setzt sich fort in der Weise, wie die Evangelien Jesus darstellen, und in der Geschichte der Urkirche, wie sie von den Texten des christlichen Bibelkanons dokumentiert wird.