

---

Lena Tontchev

## Dem Segen auf der Spur

### Drei alttestamentliche Segenstheologien und ihre Aufnahme in Galater 3

---

#### I Einleitung

Der Segen Gottes wird bis heute in jedem Gottesdienst zugesagt, in vielen Gesprächen unter Christen einander gewünscht und in Gebetsgemeinschaften von Gott erbeten. Im praktischen Vollzug spielt der Segen also eine bedeutende Rolle, eine *theologische* Reflexion gerät aber meist in den Hintergrund.

Eine Arbeit hat mich besonders angeregt mich diesem Thema selbstständig zu nähern und ist empfehlenswert. Magdalene Frettlöh gelingt es in ihrem Buch „Theologie des Segens: Biblische und dogmatische Wahrnehmungen“ für Theologen und auch für interessierte Laien verständlich eine Theologie des Segens zu entwerfen.<sup>1</sup> Die Studie von Frettlöh ist umfassend und nimmt daher die Einzeltexte nicht sehr intensiv in den Blick. In diesem Aufsatz wird grundlegend exegetisch gearbeitet und er stellt die Segenstheologien von drei alttestamentlichen und einer neutestamentlichen Stelle dar und vergleicht sie miteinander.

Die Bearbeitung der beiden Genesisperikopen Gen 27 und 12 bietet sich an, da sich dort Ballungen von Segensbelegen im AT finden.<sup>2</sup> Der Aaronitische Segen aus Num 6 wird hinzugenommen, da dieser einen Einblick in einen Segen gibt, der bis heute in vielen in Gottesdiensten zugesprochen wird. Die Reihenfolge der Bearbeitung ist der wahrscheinlichen Entstehung der Texte geschuldet, so dass zunächst Gen 27, dann Num 6 und zuletzt Gen 12 behandelt werden.

Die neutestamentliche Perikope des Galaterbriefes zitiert Gen 12, 3 und bietet deswegen eine Möglichkeit ein Segensverständnis des NT in Rezeption des AT zu beleuchten.

Darüber hinaus wird zu fragen sein, ob auch die anderen alttestamentlichen Texte und ihr Segensverständnis im neutestamentlichen Text rezipiert wurden. Damit wird auch das hermeneutische Verhältnis von AT und NT eine Rolle spielen. Diese Perspektive fehlt leider oftmals in exegetischen Arbeiten, obwohl sie sehr bedenkenswert ist. Paulus gelingt es im Galaterbrief auf das AT zurückzu-

---

<sup>1</sup> Vgl. MAGADALENE FRETTLÖH, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*. Gütersloh 2005<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. MARTIN LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien im alten Israel: Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen*, Zürich 2008, 130.

greifen und ein geprägtes Segensverständnis aufzunehmen, doch dies dann neu und christologisch zu deuten. Erst nach der Wahrnehmung der verschiedenen alttestamentlichen Segenstheologien, kann diese paulinische Sicht adäquat verstanden werden. Dass sich im AT die Segenstheologien gewandelt haben und verschiedene Schwerpunkte zu erkennen sind, ist ein weiteres Ergebnis dieser exegetischen Untersuchung.

Im folgenden werden zunächst exegetische Beobachtungen zu allen vier Perikopen präsentiert. Es folgt eine Zusammenschau der alttestamentlichen Segenstheologien der behandelten Texte. Abschließend wird die Rezeption der Segenstheologien in der Galater-Perikope dargestellt und ein kurzer praktisch-theologischer Ausblick gegeben.

## II Exegetische Beobachtungen

### I Gen 27,27-29.39-40

27 Und er trat hinzu und küsste ihn. Und er roch den Geruch seiner Kleider, da segnete er ihn und sprach: Siehe, der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch des Feldes, das Jahwe gesegnet hat.

28 Gott gebe dir vom Tau des Himmels und von den Fetten der Erde und die Fülle an Getreide und Wein.

29 Völker sollen dir dienen und die Nationen sollen sich beugen vor dir. Sei ein Herr über deine Brüder, und die Söhne deiner Mutter sollen sich vor dir beugen. Die dich verfluchen, seien verflucht. Die dich segnen, seien gesegnet.

39 Da antwortete Isaak, sein Vater, und er sprach zu ihm: Siehe, fern von den Fetten der Erde wird dein Wohnort sein und fern vom Tau des Himmels droben. 40 Und von deinem Schwert sollst du leben und deinem Bruder wirst du dienen. Und wenn du dich losmachen wirst, du wirst befreien das Joch von deinem Hals.

#### 1.1 Kontext der Sprüche Isaaks

Gen 27 ist ein bestimmender Teil des Jakob-Esau-Erzählkreises. Trotz der langen Erzählung ist diese straff gestaltet.<sup>3</sup> Sie stellt „die Segenserzählung der Gen par excellence dar“<sup>4</sup>, wie die 23 *bārakh*-Formulierungen zeigen, die gut ein Viertel der Belege in Gen insgesamt ausmachen.<sup>5</sup>

Die beiden Sprüche Isaaks in V. 27b-29 bzw. V. 39f. sind nur eingebunden in der Gesamterzählung angemessen zu verstehen. Deswegen wird diese im Folgenden kurz dargelegt.

<sup>3</sup> Vgl. CLAUS WESTERMANN, *Biblischer Kommentar: Genesis 12-36*, Neukirchen-Vluyn 1981, 529.

<sup>4</sup> LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien*, 228.

<sup>5</sup> Vgl. ebd.

Alle Figuren der Erzählung verfolgen das gleiche Ziel: Isaak soll segnen.<sup>6</sup>

Esau soll seinem Vater auf dessen Wunsch ein Wildbret zubereiten, danach will er ihn segnen. Rebekka weiß um diese Abmachung und nutzt ihr Wissen um Isaak zu hintergehen, so dass dieser Jakob statt Esau segnet. Sie überredet Jakob seinem Vater das gewünschte Essen zu servieren. Dazu nimmt sie Jakob seine Befürchtung des Fluchs, falls der Vater den Betrug mitbekäme, indem sie ihn auf sich nimmt.

Jakob handelt genau nach dem Plan seiner Mutter, serviert seinem Vater das von ihr zubereitete Fleisch. Doch der blinde und alte Isaak will sich vergewissern, ob er es wirklich mit Esau zu tun hat. Jakob ist darauf vorbereitet und täuscht seinen Vater mit Fell bzw. der Kleidung Esaus, so dass Isaak ihn letztlich mit dem Geruch Esaus in der Nase segnet. Nachdem Isaak Jakob gesegnet hat und dieser verschwunden ist, kommt Esau mit seinem zubereiteten Essen zum Vater und erwartet von ihm gesegnet zu werden. Beide Männer sind tief erschüttert, als sie den Betrug bemerken und Esau fleht seinen Vater drei Mal an, ihn dennoch zu segnen. Dieser hat keinen Segen mehr zu vergeben, doch er richtet einen Spruch an seinen Erstgeborenen. Die Erzählung schließt ab mit den Racheplänen Esaus, die er allerdings erst nach dem Sterben seines Vaters umsetzen will.

## 1.2 Der Segensspruch an Jakob V. 27b-29 und der Spruch an Esau V. 39-40

Die Sprüche Isaaks sind erst nach dem erzählenden Kontext entstanden, denn sie setzen die Stammes- und Volksgeschichte voraus.<sup>7</sup> Der Segensspruch in V. 27 ff. ist der Höhepunkt der bisherigen Erzählung.<sup>8</sup> Er vereint Inhalte aus vielen Segensformeln miteinander und die Aussagen des Kontextes werden dabei nur teilweise beachtet.<sup>9</sup> Der Segensspruch ist in einen Fruchtbarkeitssegens (V. 28 Gott gebe dir vom Tau des Himmels und von den Fetten der Erde und die Fülle an Getreide und Wein.) und einen Herrschaftssegens (V. 29a Völker sollen dir dienen und die Nationen sollen sich beugen vor dir.) unterteilt.

Die ersten Worte nehmen Bezug auf den narrativen Teil, der beschreibt, dass Isaak den Geruch der Kleidung Esaus aufnimmt. Dieser wird im Segensspruch wieder aufgenommen (V. 27). Das Feld wird in einem angehängten Relativsatz determiniert und als ein von Jahwe gesegnetes bezeichnet. Die Kleidung hat den Geruch des von Jahwe gesegneten Feldes, das der Jäger Esau oft durchstreift. Wahrscheinlich ist hier eine spätere Eintragung vorgenommen, die explizit Jahwe nennt und den typischen Fruchtbarkeitssegens aus V. 28 ergänzt, um auszusagen, dass Jahwe der Segnende ist.

<sup>6</sup> Isaak V. 4, Rebecca V. 10, Jakob V. 19, Esau V. 31.

<sup>7</sup> Vgl. WESTERMANN, Genesis 12-36, 531.

<sup>8</sup> So LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 232; THOMAS NAUERT, Untersuchungen zur Komposition der Jakobs Erzählungen, Frankfurt a. M. 1997, 75 u. a. gegen HORST SEEBASS, Vätergeschichte II, Neukirchen-Vluyn 1999, 298, der das Entsetzen des Vaters als Höhepunkt sieht.

<sup>9</sup> Vgl. JOHANNES TASCHNER, Verheißung und Erfüllung in der Jakoberzählung, Freiburg i. Br. 2000, 44.

V. 28 enthält einen dreifachen Segenswunsch, Gott möge den Tau des Himmels, die Fette der Erde und die Fülle an Getreide und Wein geben. Dieser Segenswunsch wurde wahrscheinlich eigenständig überliefert, da die Formelhaftigkeit schon in ugaritischen Quellen zu finden ist. Die Fette der Erde stehen als Metapher für Regen, der die Erde erst fruchtbar macht.<sup>10</sup>

Es ist wahrscheinlich, dass die folgende Herrschaftsthematik dem Fruchtbarkeitssegens erst sekundär angehängt wurde.<sup>11</sup> V. 29a betrachtet auch Völker und Nationen und übersteigt damit den familiären Rahmen.<sup>12</sup>

Die Nennung von *bənej 'imikhā* (Söhne deiner Mutter) deutet ebenso eine Ausweitung des Bildes an, denn Rebecca hat nur zwei Söhne, damit meint „Söhne deiner Mutter“ spätere Generationen.

V. 29b ist wahrscheinlich ein eigenständiger Segens- und Fluchspruch. Das Element des Fluchs deutet an, dass Jakob-Israel von anderen Völkern verflucht werden kann. Damit wird hier wahrscheinlich auf die „Segensminderung Israels unter Fremdvölkern in der Königszeit angespielt.“<sup>13</sup> Doch der Gegenfluch Isaaks kann verhindern, dass die anderen Völker Israel besiegen werden.

Die Anrede Isaaks an Esau ist als „negative Kehrseite von V. 27-29“<sup>14</sup> zu verstehen. Auffällig ist, dass sich die Termini teils exakt gleichen, doch hier durch die Negation ins Gegenteil verkehrt werden. Dennoch ist der Spruch Isaaks kein Fluch.<sup>15</sup> Ebenso wenig ist die Aussage Isaaks als zweiter Segensspruch zu interpretieren, weil das dafür zu erwartende *bārakh* ausbleibt.<sup>16</sup> Auch wenn formal der Spruch an Esau kein Segen ist, wird er in die Beobachtungen einbezogen, da die beiden Sprüche aufeinander Bezug nehmen.<sup>17</sup>

Esau wird zugesagt, dass er leben wird. Doch sein Leben muss gewaltsam mit dem Schwert errungen werden und ihm wird kein Feldertrag in Aussicht gestellt. Die V. 39-40a gehören ganz in den familiären Kontext. 40b ist in einen anderen Kontext einzuordnen, hier gerät das Volk in den Blick. Die prosaisch formulierte Befreiung von der Herrschaft setzt eine andere historische Konstellation voraus und wird deswegen meist als sekundär eingestuft.<sup>18</sup> Wahrscheinlich wurde erst nach dem Abschütteln der Herrschaft Israels von Edom diese Prophezeiung eingefügt (2 Kön 8, 20-22).<sup>19</sup>

<sup>10</sup> Vgl. LOTHAR RUPPERT, *Genesis: Ein kritischer und theologischer Kommentar*, III. Teilband: Gen 25, 19-36, 43, Würzburg 2005, 149f.

<sup>11</sup> Vgl. LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien*, 233.

<sup>12</sup> Vgl. SEEBASS, *Vätergeschichte II*, 301f.

<sup>13</sup> RUPPERT, *Genesis III*, 151.

<sup>14</sup> LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien*, 234.

<sup>15</sup> Vgl. SEEBASS, *Vätergeschichte II*, 297 und WESTERMANN, *Genesis 12-36*, 539.

<sup>16</sup> Vgl. LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien*, 234.

<sup>17</sup> Zudem schließe ich mich damit dem Großteil der Ausleger an. Vgl. FRETTLÖH, *Theologie des Segens*, 59; RUPPERT, *Genesis III*, 154 u. a.

<sup>18</sup> Vgl. LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien*, 234.

<sup>19</sup> Vgl. TASCHNER, *Verheißung und Erfüllung*, 48.

### 1.3 Das Segensverständnis in Gen 27

Das Segensverständnis in Gen 27 ist urtümlich und wahrscheinlich sogar „die älteste Segens-Konstellation des AT überhaupt.“<sup>20</sup>

Der Gehalt des Segens wird verstanden als der Gegensatz zum Fluch (V. 12 f. 29) und bringt Fruchtbarkeit des Bodens mit sich (V. 27-29 bzw. V. 37 und V. 39 f.).

Wahrscheinlich wurde erst auf einer zweiten Stufe der Fruchtbarkeitssegens um den Herrschaftssegens erweitert. Segen zeigt sich demnach in territorialer und politischer Macht über Brüder bzw. über Völker.<sup>21</sup> Die Verheißung der Befreiung Esaus von Jakob in V. 40b wurde erst später angefügt. Dieser Gedanke konnte gut an der vorhandenen Herrschaftsthematik anknüpfen.

Diese Herrschaftsthematik erweitert die familiäre Erzählung, so dass das „Segensmotiv ... unübersehbar völkergeschichtliche Implikationen“<sup>22</sup> transportiert und theologisch das Verhältnis des Volkes Edom zu Israel mit dem Konfliktthema Segen interpretiert.<sup>23</sup>

Gen 27 nennt nicht klar einen Segensspender, sondern Isaak wird neben Jahre als Segensspender gesetzt. Doch tritt syntaktisch zumeist Isaak bzw. seine *nəfəš* (Seele) „als expliziter oder impliziter Segensspender“<sup>24</sup> auf (vgl. V. 37). Erst recht, wenn man von der späteren Jahwisierung in V. 7. 20. 27 ausgeht<sup>25</sup>, da so die ältere Gestalt des Textes vermutlich eine wenig theologische Sichtweise des Segens widerspiegelt.<sup>26</sup> In V. 37 macht sich Isaak sogar selbst zum Gebenden der im Segen verheißenen Güter und damit zum Subjekt des Geschehens.<sup>27</sup> Die *nəfəš* (Seele) wird im Text synonym für Isaak gebraucht (V. 9. 19. 25. 31) und „scheint eine segensvermittelnde Lebenskraft zu bezeichnen, über die er als leib-seelische Person kurz vor dem Tod verfügt und die er weitergeben kann.“<sup>28</sup> Dies erklärt, warum der Segen nur einmalig weitergegeben wird. Die alte israelitische Vorstellung, dass die *nəfəš* selbst segnet ist nur in Gen 27 überliefert.<sup>29</sup>

Der Segensvollzug geschieht durch Worte Isaaks. Es ist zu beachten, dass ein Zusammenhang vom Essen und Segensvollzug besteht, denn durch die Nahrungsaufnahme wird Isaak gestärkt, um dann segnen zu können. Die Weitergabe des Segens erfolgt konsequent zum Zeitpunkt des nahen Todes, da das Leben im Zentrum des Segens steht gilt er nur den Lebenden.<sup>30</sup>

<sup>20</sup> LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 235.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 236.

<sup>22</sup> FRETTLÖH, Theologie des Segens, 59.

<sup>23</sup> Vgl. ebd.

<sup>24</sup> LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 237.

<sup>25</sup> So zu finden bei RUPPERT, Genesis III, 147 f. u. a.

<sup>26</sup> Vgl. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 237.

<sup>27</sup> Vgl. TASCHNER, Verheißung und Erfüllung, 46.

<sup>28</sup> LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 238.

<sup>29</sup> Vgl. ebd.

<sup>30</sup> Vgl. PHILIPP ENDMANN, Der sogenannte aaronitische Segen, in ThG 92 (2002), 531.

## 2 Num 6,24-26,2

22 Und Jahwe sprach zu Mose und sagte: 23 Sprich zu Aaron und zu seinen Söhnen und sage: So sollt ihr die Söhne Israels segnen, indem ihr zu ihnen sagt: 24 Jahwe segne dich und behüte dich. 25 Jahwe lasse sein Angesicht leuchten zu dir und sei dir gnädig. 26 Jahwe erhebe sein Angesicht auf dich und er setze dir Frieden. 27 Und sie sollen meinen Namen auf die Söhne Israels legen, damit ich sie segne.

### 2.1 Kontext und Struktur

Num 6, 22 f. 27 als Kontext stellt den Segen als Priestersegen dar, der von den Aaroniden gesendet wird. Er wird als Jahwezitat formuliert, welches Jahwe Mose zum Weitergeben an Aaron und seine Söhne diktiert (V. 22 f). In V. 27 wird sichergestellt, dass Jahwe selbst der Segensspender ist, auch wenn die Priester ihn äußern.<sup>31</sup>

Der Segen in Num 6, 24-26 ist strukturell in Stufen aufgebaut<sup>32</sup>, die insgesamt 15 Wörter teilen sich wie folgt auf:

<i>jabārækhā JHWH wəjīšəmərækhā</i>	V. 24	Jahwe segne dich und behüte dich	3 Wörter
<i>jā'er JHWH pānājw 'elæjkhā wīchu-nækhā</i>	V. 25	Jahwe lasse sein Angesicht leuchten zu dir und sei dir gnädig.	5 Wörter
<i>jīś ā' JHWH pānājw 'elæjkhā wəjāšem šālom</i>	V. 26	Jahwe erhebe sein Angesicht auf dich und er setze dir Frieden.	7 Wörter

Die Verse sind je parallel gestaltet, nach dem finiten Verb folgt die Nennung Jahwes, des Subjekts. Es schließt sich je ein weiterer Jussiv an, V. 24 und V. 25 enden mit diesem, V. 26 schließt mit dem Nomen *šālom* (Frieden). Zudem fällt auf, dass sechs Mal das Suffix 2.m.sg. verwandt wird. Unumstritten handelt es sich bei diesem Segensspruch um hebräische Poesie.

Da die Satzfolge asyndetisch ist, wird der Sprecher gezwungen mit dem Sprachfluss je neu anzusetzen. Zugleich bewirkt die Parallelität eine Art Gleichklang der Verse, wobei die kontinuierliche sich steigernde Wortanzahl eine Spannung aufbaut, die letztlich im Nomen *šālom* ihren Höhepunkt erreicht.<sup>33</sup> Dass „dieser Text vor allem in eine aktuelle Redesituation hineingehört“<sup>34</sup> und ein gesprochener Text sein will, zeigt sich darin, dass in jedem Vers zweimal auf eine als anwesend vorausgesetzte Person verwiesen wird. Diese direkte und

<sup>31</sup> Vgl. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 167.

<sup>32</sup> Vgl. KLAUS SEYBOLD, Der Segen, Zürich 2004, 23.

<sup>33</sup> Vgl. ENDMANN, Der sogenannte aaronitische Segen, 520 f.

<sup>34</sup> SEYBOLD, Der Segen, 27.

häufige Anrede ist nur selten im AT zu finden und Zeichen für eine intensive Kommunikation.<sup>35</sup>

## 2.2 Der Segen Num 6,24-26 und biblische Analogien

Die Formulierung „Jahwe segne dich“ ist das Kernelement des ganzen Segenspruchs und kommt selbstständig als Grußformel im AT vor.<sup>36</sup> Dabei ist die Formulierung gleichzeitig Appell an Jahwe und direkter Zuspruch an den Adressaten. Weil die Segensaussage jedoch allgemein gehalten ist, kann sie „zur bloßen Redensart verblassen“<sup>37</sup> und wird oft noch expliziert. In der Wendung wird der Wunsch deutlich, dass Jahwe den Menschen im geschenkten Heil erhalten und schützen soll.<sup>38</sup>

Die Wendung „und behüte dich“ hat im AT nur zwei exakte Parallelen im Psalter (121,7; 41,3), doch begegnen viele ähnliche Wendungen in Gebeten und im Psalter. Ihre Funktion ist entweder die Bitte, der Zuspruch oder das Bekenntnis, in dem Gottes schützendes Handeln ausgedrückt wird.

Die Formulierung „Jahwe lasse sein Angesicht leuchten zu dir“ ist auch im Psalter zu finden und dort eine typisch anthropomorphe Weise über Gott zu reden.<sup>39</sup> In Ex 33,14f. charakterisiert das Antlitz Gottes seine persönliche Gegenwart unter den Menschen. Damit ist es eine Wendung, die im Zusammenhang mit Theophanien zu verorten ist. Ihr gegenüber steht die Rede vom verhüllten, dem Menschen nicht mehr leuchtenden Angesicht Gottes.<sup>40</sup> Im Rückschluss sagt die Rede vom leuchtenden Angesicht Gottes, dass Jahwe sich dem Menschen heilvoll, konstruktiv und tröstend zuwendet.<sup>41</sup>

Ebenso wie die vorherige ist die Wendung „und sei dir gnädig“ häufig im Psalter belegt und zwar als Bekenntnis, Bitte oder Zuspruch.<sup>42</sup> Gottes Gnade zeigt sich indem er die in Not Bittenden erhört, doch vor allem in der Zuwendung seines Angesichts, „aus der heraus erst Rettung erfolgen kann.“<sup>43</sup>

Die Formulierung „Jahwe erhebe sein Angesicht auf dich“ ist formal eine Parallelisierung von V. 25a. Eine Deutung wird möglich, wenn diese Worte als Gegenteil der Rede vom fallen gelassenen Angesicht wahrgenommen werden. So zeigt Kains fallen gelassenes Angesicht, dass er im Zorn geborene und unheilvolle Pläne umsetzen will. In Jer 3,12 verheißt Jahwe, dass er sein Angesicht *nicht* fallen lassen wird, weil er gütig ist. Demnach können diese Worte als Zu-

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 26 f.

<sup>36</sup> Vgl. Rut 2,4.20; 3,20 u. a.

<sup>37</sup> SEYBOLD, Der Segen, 40.

<sup>38</sup> Vgl. ebd.

<sup>39</sup> Vgl. ENDMANN, Der sogenannte aaronitische Segen, 523; Ps 44,4; 67,2; 31,17; 80,4.8.20; 119,135.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., 523 f.; u. a. in Jes 8,17; 54,8.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., 524, Ps 85,3; 103,3a; Dan 9,17.

<sup>42</sup> Vgl. Ps 13.

<sup>43</sup> ENDMANN, Der sogenannte aaronitische Segen, 524 f.

spruch gedeutet werden, dass Jahwe dem Menschen gütig ist und er keine Pläne des Unheils aus seinem Zorn heraus umsetzen wird.<sup>44</sup>

Die abschließende Formulierung „und er setze dir Frieden“ ist singular im AT. Um Frieden gebeten wird im Kult des Jerusalemer Tempels und die Psalmen weisen auf einen Zusammenhang von Segen, Kult und Frieden hin. Nach Ps 72, 2f. ist Frieden „eine allein von Gott willentlich und zielgerichtet konstituierte Größe und eine Lebensordnung ...“, die unbeschadete Existenz erst ermöglicht.<sup>45</sup> Demnach kann nur Jahwe Frieden stiften.

### 2.3 Sitz im Leben

Der Sitz im Leben des Aaronitischen Segens war im kultischen Gebrauch im Jerusalemer Zionsheiligtum. Seinen Ort hatte er wahrscheinlich am Ende einer liturgischen Einheit. Er wird ein Höhepunkt gottesdienstlichen Geschehens gewesen sein, wobei der Jahwe-Name ausgerufen wurde und Jahwes Gegenwart und segnendes Handeln den Gläubigen zugesprochen wurde.<sup>46</sup>

### 2.4 Besonderheiten des Aaronitischen Segens

Der Aaronitische Segen formuliert mit metaphorisch offenen Sätzen und expliziert den Segen nicht näher in eine bestimmte Lebenssituation. Dieser offenen Formulierung gegenüber steht die individuelle Ansprache des Einzelnen.<sup>47</sup>

Auffällig ist die monotone Wiederholung des Jahwe-Namens, durch sie „soll in jedem Hörer der Formeln alles das mobilisiert werden, was er mit diesem Namen verbinden kann.“<sup>48</sup> Bemerkenswert ist, dass ausschließlich Verben Aussagen über Gott transportieren, so dass der Segen auf einer verbalen Theologie aufbaut.

Die drei Verse sprechen jeweils verschiedene Wirkweisen und Wirkungsbereiche an. So wirkt der erste Vers Schutz, der zweite Gnade und der dritte Frieden.<sup>49</sup> Diese Wirkweisen zielen auf Bereiche, die „das alltägliche Leben in seiner Bedrohung, das kultische Leben mit seinen Möglichkeiten und Gewährungen und das soziale Leben in der Labilität der Ordnungen“<sup>50</sup> fokussieren.

Die anthropologische Vorstellung dahinter ist, dass der Mensch des Schutzes bedarf, auf Gnade angewiesen ist, keine verlässliche Friedensordnung vorweisen kann und somit der Gewährung des Jahwe-Segens bedürftig ist.<sup>51</sup>

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 525.

<sup>45</sup> Ebd., 526.

<sup>46</sup> SEYBOLD, Der Segen, 73.

<sup>47</sup> Ebd., 40f.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 49ff.

<sup>50</sup> Ebd., 49.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., 58.

Besonders beachtet wurden im Zusammenhang mit dem Aaronitischen Segen zwei Silberamulette aus den Gräbern von Ketef Hinnom. Die beiden aufgerollten Silberstreifen enthalten u. a. Teile des Segens. Diese Amulette weisen auf einen volkstümlichen Glauben an die Wirkungskraft des Segenswortes hin und machen deutlich, dass der Segen nicht nur als gesprochenes Wort bedeutungsvoll war.<sup>52</sup>

### 3 Gen 12, 1-3

1 Und Jahwe sprach zu Abram: Geh für dich weg aus deinem Land und weg von deiner Verwandtschaft und weg aus dem Haus deines Vaters in das Land, dass ich dich sehen lasse.

2 Und ich will dich zu einem großen Volk machen und ich will dich segnen und ich will deinen Namen groß machen. Und so werde ein Segen.

3 Und ich will segnen, die dich segnen und wer dich gering schätzt, den will ich verfluchen.

#### 3.1 Historische Einordnung der Segensaussagen und ihr direkter Kontext

Gen 12, 1-3 gehört mit zu den kompositionell wichtigen Verheißungen, die die Vätergeschichte zusammenhalten<sup>53</sup> und beinhaltet die Zusage von Land und Vermehrung. Zeitlich sind dies Themen, die besonders im 7.-5. Jh. v. Chr. große Bedeutung hatten, denn die „assyrischen und babylonischen Deportationen sowie ökonomische Probleme führen zu einem erheblichen Bevölkerungsrückgang in einem nicht mehr unter eigener Königsherrschaft stehenden Gebiet.“<sup>54</sup> Damit ist diese Verheißung in der Zeitgeschichte als kontrafaktisch zu verstehen.

Gen 12 bildet den Anfang der Vätergeschichte und schließt direkt an die Urgeschichte an.

Jahwe verlangt von Abram seinen Aufbruch. Damit beansprucht Jahwe Abram allein durch sein Wort, der Aufbruch hat keine natürlichen Gründe. Der Aspekt des Herausgehens wird durch den dreifachen Gebrauch der Präposition *mjin* im V. 1 unterstrichen. Die Konstruktion des Imperativs mit dem Dativus ethikus *lækhā-ləkhā* ist auffällig.<sup>55</sup> Er wird benutzt „um die Bedeutung des betr[effenden] Vorgangs für ein bestimmtes Subjekt ausdrücklich hervorzuheben.“<sup>56</sup> Dreifach wird benannt, wovon sich Abraham trennen soll: (1.) soll er aus seinem

<sup>52</sup> Vgl. REINHARD ACHENBACH, Art: Aaronitischer Segen, in: Wibilex.de (<http://www.wibilex.de/>), September 2006. Sehr viel ausführlicher geht Seybold darauf ein. SEYBOLD, Der Segen, 79-81.

<sup>53</sup> Daneben sind 13, 14-17; 28, 13-15; 46, 2-4 zu nennen. Vgl. ERHARD BLUM, Die Komposition der Vätergeschichte, Neukirchen-Vluyn 1983, 300.

<sup>54</sup> KONRAD SCHMID, Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung, Darmstadt 2008, 125.

<sup>55</sup> Vgl. RUPPERT, Genesis III, 107.

<sup>56</sup> WILHELM GESENIUS, Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Leipzig 1902, § 119s.

Land ausziehen, (2.) soll er sich von der Verwandtschaft lösen und (3.) soll er sein Vaterhaus verlassen. Da Abraham und Sara kinderlos waren, gaben sie mit ihrem Aufbruch den äußeren Schutz auf, den ihnen ihre Sippe bot.<sup>57</sup> Den sehr bestimmten Angaben der zu verlassenden Dinge wird eine unkonkretes Ziel gegenüber gestellt. Jahwe sagt zu, dass er erst in der Zukunft dieses zeigen wird.<sup>58</sup>

### 3.2 Gen 12, 1-3 und die Segensaussagen

Der Aufforderung schließen sich in V. 2f. große Segensverheißungen an. Ein überreicher Segen wird im Folgenden zugesagt, gleich viermal wird das Verb *bārakh* benutzt und einmal das Substantiv *bārākhāh*. Damit sind mehr als ein Drittel der Worte dieser zwei Verse *bārakh*-Aussagen.

Das Satzgefüge in V. 2 ist so zu verstehen, dass ihm „die eigentliche Segensverheißung ... zugrunde liegt.“<sup>59</sup> In diesem Satz sind die weiteren Sätze des Verses beschlossen: der Segen zeigt sich einerseits darin, dass Abraham zu einem großen Volk wird, andererseits darin, dass sein Name groß wird und schließlich darin, dass er selbst Segen sein wird.<sup>60</sup>

In der Zusage, dass Jahwe Abrahams Namen groß machen wolle, wird auf Gen 11, 4 (Turmbau zu Babel) Bezug genommen.<sup>61</sup> Doch der Unterschied ist markant: in Gen 12 macht Gott einen menschlichen Namen groß und nicht die Menschen ihren eigenen. So wird deutlich, dass Gott allein die Kompetenz zukommt, menschliche Namen groß zu machen. Die Aussage bringt einen signifikanten Subjektwechsel mit sich, nun ist nicht mehr Gott, sondern Abraham das Subjekt. Die folgenden Sätze zeigen deutlich eine Weitung des Blicks, nun ist nicht mehr nur die Relation Gott-Abraham vorhanden, sondern es kommen „nun auch andere ins Blickfeld, nämlich jene die Abram segnen ..., jener der ihn gering macht ... und schließlich ‚alle Sippen der Erde‘“.<sup>62</sup> Mit V. 2b ist ein qualitativer Höhepunkt erreicht, der Imperativ *wahəjeh* (und so werde) hebt sich von den vorherigen Verben im Perfekt consecutivum ab und stellt die Nominalform *bārākhāh* (ein Segen) als „mit Sicherheit zu erwartende Folge“<sup>63</sup> dar. Abraham rückt damit mehr in den Fokus. Der folgende V. 3 formuliert eine Segen-Fluch-Formel. Es wird deutlich, dass Jahwes Wirken nicht auf Israel beschränkt ist. Auch wenn es seine Orientierung an Abraham bzw. Israel behält, geht es über Israel hinaus. Dies gilt gleichermaßen im Positiven wie im Negativen. Die Funktion dieses Sat-

<sup>57</sup> Vgl. WALTHER ZIMMERLI, 1. Mose 12-25, Zürcher Bibelkommentar, Zürich 1976, 19.

<sup>58</sup> Vgl. RUPPERT, Genesis III, 110.

<sup>59</sup> WESTERMANN, Genesis 12-36, 172.

<sup>60</sup> Vgl. ebd.

<sup>61</sup> Vgl. u. a. SEEBASS, Vätergeschichte I, 14.

<sup>62</sup> ANDRÉ FLURY-SCHÖLCH, Abrahams Segen und die Völker: synchrone und diachrone Untersuchungen zu Gen 12, 1-3 unter besonderer Berücksichtigung der intertextuellen Beziehungen zu Gen 18; 22; 26, 28; Sir 44; Jer 4, Würzburg 2007, 32.

<sup>63</sup> LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 197.

zes ist die Gewährleistung von Schutz für Abraham. Das Fluchwort beinhaltet zwei verschiedene Verben, das erste *uməqaləlakhā* bezeichnet „ein tätliches, auf schädliche Wirkung bedachtes Herabsetzen/Verwünschen anderer Menschen“.<sup>64</sup> Das zweite *ʾāʾor* wird eher in juristischem Kontext gebraucht, denn wenn es in Israel zu wenig Zeugen für ein Delikt gab, wurde der Urheber verflucht.

Der V. 3 abschließende Satz ist in der Auslegung umstritten, da die Übersetzung des Verbs variiert.<sup>65</sup> Flury-Schölch spricht sich für eine passive Bedeutung des Verbs aus. Dabei begründet er dies einerseits mit der Beobachtung, dass vergleichbare Verben in der BHS auch meist passiv zu verstehen sind und andererseits andere Texte die auf Gen 12, 3b Bezug nehmen, diesen passiv verstehen.<sup>66</sup> Mit Leuenberger ist zudem darauf hinzuweisen, dass in Gen 12 Jahwe der exklusive Segensspender ist und dies entspricht einem passiven Verständnis.<sup>67</sup>

Offen bleibt, worin Abraham zum Segen wird, da sich dies erst zukünftig beweisen muss. Doch dass eine Teilhabe am Segen Jahwes nur durch die partikuläre Geschichte Abrahams möglich ist, wird durch diese Textstelle deutlich.<sup>68</sup>

### 3.3 Das Segensverständnis von Gen 12, 1-3

Die Segensformulierungen sind Teil einer Gottesrede, was sie bedeutender macht. Nur hier wird in der Vätergeschichte eine Verheißung an die Väter als Ankündigung von Segen formuliert.

Als Segensgehalt kann aus den Parallelaussagen zu den Segensbelegen zum einen die Vermehrung gelten und zum anderen die Namensvergrößerung.<sup>69</sup> Alle Segenszusagen gelten Abraham, „nur von ihm her gesehen und in Ausweitung der Perspektive kommen dann auch – abhängig von ihrer Stellung zu Abram – andere Segnende (V. 3a) bzw. universal ‚alle Geschlechter der Erde‘ ... in den Genuss von Segen.“<sup>70</sup> Wobei Abraham als Empfänger des Segens für das Volk Israel steht und die Volksgeschichte in den Segensaussagen im Blick ist.

Es ist auffällig, dass die Sätze eine Steigerung erkennen lassen: Zunächst wird nur Abraham Segen zugesagt (V. 2), in V. 3a wirkt die Zusage über Abraham hinaus an denen, mit denen er in Berührung kommt, und in V. 3b erweitert sich der Segen auf die ganze Menschheit.<sup>71</sup>

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> Jüngst hat ANDRÉ FLURY-SCHÖLCH sich über 26 Seiten mit der Darstellung der verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten beschäftigt, vgl. FLURY-SCHÖLCH, Abrahams Segen und die Völker, 90 ff.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., 116.

<sup>67</sup> Vgl. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 197.

<sup>68</sup> Vgl. FRETTLÖH, Theologie des Segens, 302.

<sup>69</sup> Vgl. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 201 f.

<sup>70</sup> Ebd., 203.

<sup>71</sup> Vgl. WESTERMANN, Genesis 12-36, 168.

## 4 Gal 3,6-14

So war es mit Abraham: Er hat Gott geglaubt und es ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet worden. Erkennt also: die aus dem Glauben sind, das sind Abrahams Söhne. Die Schrift aber hat es vorausgesehen, dass Gott die Völker durch den Glauben gerecht spricht. Darum hat sie dem Abraham im voraus als frohe Botschaft verkündigt: In dir sollen alle Völker gesegnet werden. So werden nun die aus dem Glauben gesegnet mit dem gläubigen Abraham. Denn die aus den Werken des Gesetzes leben, die sind unter dem Fluch. Denn es steht geschrieben: Verflucht sei jeder, der nicht bleibt bei alledem, was geschrieben steht in dem Buch des Gesetzes, dass er es tut! Dass aber durchs Gesetz niemand gerecht wird vor Gott, ist offenbar; denn der Gerechte wird aus Glauben leben. Das Gesetz aber ist nicht aus Glauben, sondern: der Mensch, der es tut, wird dadurch leben. Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, indem er zum Fluch wurde für uns; denn es steht geschrieben: Verflucht ist jeder, der am Holz hängt, damit der Segen Abrahams den Völkern zuteil werde in Christus Jesus und damit wir den verheißenen Geist empfangen durch den Glauben.

### 4.1 Einführung und Gliederung

Paulus veranlasst ein Streit zwischen Juden- und Heidenchristen diesen Abschnitt des Galaterbriefes zu formulieren. Die Galater fragen sich, ob es für Christen notwendig ist die Tora zu erfüllen und sich beschneiden zu lassen, um gerechtfertigt zu sein.<sup>72</sup>

Paulus fügt in diesem Textabschnitt fünf verschiedene alttestamentliche Zitate ein und die Argumentation ist von ihnen bestimmt. Der Gedankengang zielt auf Jesus Christus, in diesem gewinnen in der paulinischen Perspektive die alttestamentlichen Aussagen erst Sinn. Dazu bedient sich Paulus zumeist der Methoden der rabbinischen Schriftauslegung, indem er zum Zweck eines Schriftbeweises Schriftstellen kombiniert.<sup>73</sup> Abraham steht in der Argumentation als Person klar im Vordergrund.

Dieser argumentative Text kann wie folgt gegliedert werden:<sup>74</sup>

V. 6-9 Die Segensverheißung an Abraham

V. 10-12 Der Fluch des Gesetzes

V. 13-14 Die Erfüllung der Abrahamsverheißung in Christus

<sup>72</sup> Vgl. ULRICH HECKEL, *Der Segen im Neuen Testament*, Tübingen 2002, 112. Vgl. Gal 2, 11 f.

<sup>73</sup> Vgl. FRANZ MUSSNER, *Herders Theologischer Kommentar: Galater*, Freiburg i. Br. 1974, 212. Dieser Abschnitt bietet sich an, um den paulinischen Umgang mit dem AT näher zu betrachten. Nachzulesen bspw. bei JÜRGEN BECKER, *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, Neues Testament Deutsch (NTD) 8/1, Göttingen 1976, 39 ff.

<sup>74</sup> Vgl. HECKEL, *Der Segen im Neuen Testament*, 113.

## 4.2 Exegetische Betrachtung der paulinischen Argumentation

Zunächst wird Gen 15, 6 LXX<sup>75</sup> zitiert und der Glaube als Vergleichsmoment hervorgehoben. Abraham und die Galater haben diesen gemein. Die Galater sollen erkennen (*ginōskete*), dass sie selbst Söhne Abrahams sind, da sie aus Glauben leben und damit die Bedingung erfüllen, Abrahams Söhne zu sein. Ihr Glaube wird ihnen als Gerechtigkeit angerechnet. Da für Paulus nur der Glaube an Jesus Christus rechtfertigt, kann hier kein anderer Glaube gemeint sein als dieser.<sup>76</sup>

Dass Gott die Völker aus Glauben rechtfertigt, belegt Paulus hier mit einem Schriftzitat aus Gen 12, 3 in einer Mischung mit Gen 18, 18. Die Schrift hat dies laut Paulus schon vorhergesehen und verkündet, damit kommt ihr als Subjekt des Satzes eine besondere Dignität und Autorität zu.<sup>77</sup> Paulus betont, dass Gott seit jeher wollte, dass durch den Kreuzestod Jesu alle Völker am Abrahamsseggen partizipieren können.<sup>78</sup> Der Schriftbeleg Gen 12, 3 sichert jedoch nicht ab, dass Gott die Völker rechtfertigt sondern segnet. Die Rechtfertigung im Sinne einer Gerechtsprechung ist im vorherigen Schriftbeleg Gen 15, 6 schon aufgerufen, so dass Paulus diese vorherige Aussage hier mit einbezieht.<sup>79</sup>

V. 9 beschreibt die Konsequenz aus dem bisher Dargelegten: Die Adressaten des Segens sind die durch den Glauben gerechtfertigten Galater. Der Glaube Abrahams und der Galater werden auf die selbe Ebene gestellt.<sup>80</sup>

Die neue Definition der Gerechtigkeit Abrahams wirft die Frage nach dem Gesetz auf. Die aus dem Gesetz leben, stehen unter dem Fluch, dies stellt V. 10 dem vorherigen antithetisch gegenüber. Diese These wird bewiesen, indem Paulus durch das Zitieren von Dtn 27, 26 deutlich macht, dass gerade das Gegenteil des Segens denen gilt, die das Gesetz nicht halten: Sie werden verflucht. V. 11 zitiert Hab 2, 4, doch ohne das Personalpronomen „seinen“, so dass Paulus die direkte Verbindung von Glauben und Gerechtigkeit erneut bestätigt sieht und den Zusammenhang von Gesetz und Gerechtigkeit deswegen ad absurdum führt. Deutlich wird bei dieser paulinischen Sicht, dass Gerechtigkeit nicht durch Leistung des Menschen zu erreichen ist, sondern eine von Gott gewährte Gabe ist.<sup>81</sup> Damit ist es für den Menschen „eine unmögliche Möglichkeit durch das Gesetz gerecht zu werden.“<sup>82</sup> V. 12 stellt den Glauben und das Halten der Gebote gegenüber. Das Tun des Gesetzes ermöglicht nach Lev 18, 5 Leben, nicht der Glaube erfüllt das Gesetz. Das ist für Paulus der Fluch des Gesetzes, denn der Mensch

<sup>75</sup> Alle folgenden alttestamentlichen Zitate entnimmt Paulus der LXX.

<sup>76</sup> Vgl. BECKER, Galater, NTD 8/1, 34 bzw. HECKEL, Der Segen im Neuen Testament, 113.

<sup>77</sup> Vgl. BECKER, Galater, NTD 8/1, 35.

<sup>78</sup> Vgl. ANDREAS OBERMANN, An Gottes Segen ist allen gelegen. Eine Untersuchung zum Segen im Neuen Testament, Neukirchen Vluyn 1998, 67.

<sup>79</sup> Vgl. FRANÇOIS VOUGA, Handbuch Neues Testament: An die Galater, Tübingen 1998, 72.

<sup>80</sup> Vgl. VOUGA 72.

<sup>81</sup> Vgl. BECKER, Galater, NTD 8/1, 36 f.

<sup>82</sup> OBERMANN, An Gottes Segen ist allen gelegen, 68.

*muss* am Tun des Gesetzes scheitern. Im folgenden V. 13 wird nun die Fluch-Thematik weitergeführt: einerseits wird der Fluch näher als einer des Gesetzes bestimmt, andererseits wird Christus mit dem Fluch verbunden: er ist „für uns“ zum Fluch geworden. Diese Formel ist typisch für christologische Aussagen des Paulus. Paulus zitiert Dtn 21, 23 f. und verdeutlicht hier, dass die Verfluchten frei vom Fluch des Gesetzes wurden, indem Christus den Fluch am Kreuz auf sich nahm.<sup>83</sup> V. 14 ist final angeschlossen und besagt, dass ein Ziel des Kreuzestodes Jesu die Eingliederung der Völker in den Abrahamssegens war.<sup>84</sup> Diese „Segensverheißung, die einst dem Abraham für die Völker gegeben wurde, besteht konkret im Pneuma“<sup>85</sup>, was als eine Art Angeld des noch ausstehenden Gesamtheils gelten kann.

Mit V. 14 wird gesagt, dass sich der Abrahamssegens „in der Befreiung von der Unglückssphäre des Gesetzes, d. h. im Glauben“<sup>86</sup> verwirklicht.

Der Glauben ermöglicht den Heiden Anteil am Abrahamssegens zu haben und auch den Geist verheißens zu bekommen.<sup>87</sup>

### 4.3 Segensverständnis in Gal 3,6-13

Der Segen Gottes wird hier in einem theologisch wichtigen Gedankengang thematisiert: Allein der Glaube befähigt zur Zugehörigkeit der Sohnschaft Abrahams und der Teilhabe am Segen Gottes.<sup>88</sup> Damit ist die Segenthematik in diesem Text der Glaubensthematik zugeordnet. Paulus greift hier auf die jüdische Abrahamstradition zurück, um eine zugespitzte und durchweg christliche Botschaft zu verkünden. Nur durch Christus, der zum Fluch wurde für die Menschen, ist diesen Menschen Glauben möglich, der sie zu Gesegneten macht. Sie stehen als Gläubige auf einer Stufe mit Abraham, der durch seinen Glauben gerechtfertigt wurde. Paulus rückt die Rechtfertigung aus Glauben „in die Segensgeschichte Gottes mit Abraham ein und versteht sie als Mitgesegnetsein mit dem treuen Abraham im Abrahamssohn Jesus von Nazareth“<sup>89</sup>. Damit wird die Rechtfertigung aus Glauben hier auf den Begriff des Segens gebracht.<sup>90</sup>

Segen und Fluch stellt Paulus antithetisch gegenüber. Da Jesus den Fluch auf sich nimmt und zu ihm wird, bedeutet der Segen hier für Abraham und alle Gläubigen „die von Gott ausgedrückte Gewährung von Gemeinschaft mit dem

<sup>83</sup> Vgl. BECKER, Galater, NTD 8/1, 37 f.

<sup>84</sup> Vgl. MUSSNER, Galater, 234.

<sup>85</sup> Ebd., 235.

<sup>86</sup> VOUGA, Galater, 77.

<sup>87</sup> Vgl. ebd.

<sup>88</sup> Vgl. OBERMANN, An Gottes Segen ist allen gelegen, 67.

<sup>89</sup> FRETTLÖH, Theologie des Segens, 303.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., 340.

Charakter eines Bundes.<sup>91</sup> Der verheißene Abrahamsegen an die Völker ist damit in Christus erfüllt.

### III Fazit

Wir können nun eine Segenstheologie in dreifacher Brechung der alttestamentlichen Texte entfalten und sie mit ihren Unterschieden und Gemeinsamkeiten wahrnehmen und nachvollziehen wie es Paulus gelingt, in Gal 3,6-14 diese Segenstheologien aufzunehmen.

#### I Segenstheologie von Gen 27, Num 6 und Gen 12

Das Segensverständnis in den drei Perikopen unterscheidet sich in einigen Aspekten: So wird in Gen 27 Kulturland und Herrschaft, in Gen 12 Vermehrung und Namensvergrößerung und in Num 6 dagegen nichts Materielles, sondern bspw. Frieden verheißene. Gen 12 und 27 ähneln sich, da jeweils der verheißene Segen eine umfassende Prosperität zusagt.<sup>92</sup> Eine zweite Parallele dieser Perikopen ist in der Segen-Fluch-Formel zu sehen. Jeweils entscheidet sich an Abraham bzw. Jakob, ob andere Gesegnete oder Verfluchte sein werden. Wobei die Formulierungen verschieden gestaltet sind und im Unterschied zu Gen 27 das Segnen in Gen 12 gewichtig an den Anfang gestellt wurde.<sup>93</sup>

Diese Parallelen von Gen 27 und 12 sind mit den jeweils ähnlichen historischen Situationen zu verschiedenen Zeiten zu erklären, in denen Israel von anderen Völkern bedrängt wurde.<sup>94</sup> Der Gott Israels sagt in dieser Situation zu, dass es Hoffnung gibt und Israel leben wird, indem sie sich vermehren, indem ihr Name groß gemacht wird und indem ihr Land fruchtbar ist und sie herrschen werden über Nationen und Völker. Darin besteht der Segen. Und jeweils gilt er einer Person, die stellvertretend für das Volk steht.

Der Priestersegen dagegen hat nicht eine solch außenpolitische Perspektive, sondern ihr Sitz im Leben im Gottesdienst hat die dort anwesenden Israeliten im Blick. Zudem wird der Segen nicht einer entscheidenden Figur zugesprochen, sondern Jahwe spricht zu einem direkt angesprochenen Empfänger in Verbalformulierungen.<sup>95</sup> Doch gemein ist den drei Perikopen, dass im Segen auch Schutz zugesagt wird, dies ist bei Gen 12 und 27 in den Fluch-Segen-Sprüchen zu sehen und in Num 6 wirkt die Formulierung *wəjīšəmərækhā* Schutz für den Einzelnen.<sup>96</sup>

<sup>91</sup> OBERMANN, An Gottes Segen ist allen gelegen, 68.

<sup>92</sup> Vgl. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 455.

<sup>93</sup> Vgl. HECKEL, Der Segen im Neuen Testament, 143.

<sup>94</sup> Vgl. SCHMID, Literaturgeschichte des Alten Testaments, 125, RUPPERT, Genesis III, 151.

<sup>95</sup> Vgl. SEYBOLD, Der Segen, 58.

<sup>96</sup> Vgl. ebd., 49.

Zudem ist eine Entwicklung im Segensverständnis zu erkennen und zwar war anfangs in Israel nicht Jahwe als einziger Segensspender im Blick, sondern die Bezüge in Gen 27 zeigen, dass es ebenso eine von Gott gesegnete Person bzw. seine Seele am Ende seines Lebens sein konnte.<sup>97</sup> Num 6 und Gen 12 sehen ausschließlich Jahwe als den Segensspender. In Gen 27 wurde demnach ein urtümliches Segensverständnis ausgedrückt indem auch Menschen segnen konnten,<sup>98</sup> was sich zumindest in der Segen-Fluch-Formel in Gen 12 noch in Anklängen wiederfindet, da dort auch nicht Jahwe der Handelnde ist.

Ein ähnliches Verständnis findet sich heute noch in der Aussage „Meinen Segen hast du“.

Das Segensverständnis der Perikopen öffnet sich immer mehr, so ist in Gen 27 streng genommen nur Jakob der Gesegnete, Num 6 gilt den israelitischen Gottesdienstbesuchern und Gen 12 öffnet den Segen auch für die Völker, wobei der Segen abhängt von der Stellung zu Abraham.

Gemein haben die Perikopen, dass sie jeweils kunstvoll konstruiert wirken und sie verschiedene Traditionen aufnehmen und verarbeiten.

## 2 Rezeption der alttestamentlichen Texte in Gal 3,6-14

Die Rezeption von Gen 12,3 ist besonders interessant, da diese in Gal 3 direkt zitiert wird. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass Paulus die Argumentation aufbaut, um deutlich zu machen, dass Heidenchristen *nicht* durch die Befolgung der Tora gerechtfertigt werden.<sup>99</sup> Um dies zu begründen, greift Paulus auf den Abrahamsegens zurück. Die dort zugesagte Namensvergrößerung und Vermehrung findet sich in der Rezeption nicht wieder. Stattdessen legt Paulus den Fokus auf die Zusage aus V. 3b und verändert die LXX Überlieferung leicht und interpretiert sie so im Kontext der Väterüberlieferung insgesamt. Da er *pásai haí fylai* (alle Stämme) durch *pánta tá éthnē* (alle Völker) ersetzt, nimmt er Bezug auf die Segensverheißungen aus Gen 18, 18; 22, 18 und 26, 4.<sup>100</sup> So gelingt es ihm die Heidenchristen mit anzusprechen; weiterhin bleibt Israel im Fokus und die Heidenchristen können nur am Segen partizipieren, weil sie als Glaubende Abrahams Söhne sind (Gal 3,7). In V. 8 wird deutlich, dass Paulus die Segnung aller Völker in der Gerechtersprechung durch den Glauben erfüllt sieht. Der Segen ist also identisch mit der Rechtfertigung durch Glauben. Dies entspricht insofern Gen 12, da Gen 12,2f. den völligen Neueinsatz des Handelns Gottes mit den Menschen darstellt. In der Urgeschichte waren die Fluchworte Gottes Reaktionen auf menschliches Fehlverhalten. In Gen 12,2f. nimmt zum ersten Mal „ein

<sup>97</sup> Vgl. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien, 454.

<sup>98</sup> Interessant ist die Annahme TASCHNERS, dass die Erzählung der Segenshandlung ironisch-kritisch zu verstehen sei und die ältere Segenstradition Israels aufgenommen werde, doch als Warnung vor diesem altertümlichen Verständnis. Vgl. TASCHNER, Verheißung und Erfüllung, 53.

<sup>99</sup> S. o. 2.4.1.

<sup>100</sup> Vgl. HECKEL, Der Segen im Neuen Testament, 116.

Geschehen wieder ganz bei der Initiative JHWHs seinen Ausgang.<sup>101</sup> Doch wird dies in Gen 12 nicht als Inhalt des Segens thematisiert.

Eine weitere Aufnahme aus Gen 12 ist der Begriff Fluch, der den Gegensatz vom Segen darstellt. Doch spielt der Fluch in der paulinischen Argumentation eine größere Rolle als in Gen 12. Denn Paulus personifiziert in V. 13 Christus mit dem Fluch und bringt ihn in Verbindung mit dem Kreuzestod Jesu, „für uns“ wurde Christus zum Fluch damit der Abrahamsegens in ihm den Völkern zuteil wird, so V. 14. Damit erkennt Paulus die Erfüllung des Abrahamsegens in Christus und deutet Gen 12,3 soteriologisch. Mit dieser Argumentation wird nun die Rechtfertigung durch Glauben an Jesus Christus auf den Begriff des Segens gebracht.<sup>102</sup>

Auch in Num 6 und Gen 27 finden sich ähnliche Segensmotive, die Paulus rezipiert.

So geht Paulus gemeinsam mit Num 6 und Gen 12 davon aus, dass Jahwe allein der Segensspender ist, ein menschlicher Segensspender kommt in allen drei Perikopen nicht in Frage.<sup>103</sup>

Das Gegenteil von Segen und Fluch findet sich schon in Gen 27, Paulus nimmt dieses Motiv auf. Ein großer Unterschied ist darin zu sehen, dass für Paulus der Segen vielen Menschen gelten kann, in Gen 27 dagegen der väterliche Segen nur einem Sohn weitergegeben werden konnte. Num 6 ist an ein Gegenüber gerichtet und wurde gerade in Tempelgottesdiensten der jüdischen Gemeinde zugesprochen damit entspricht es eher dem Segensverständnis von Gal 3.

Segen ist für Paulus in Gal 3 immateriell und das entspricht dem Verständnis in Num 6. Der dort zugesagte Friede bzw. das freundliche Zuwenden des göttlichen Angesichts kann aus christlicher Sicht mit der Rechtfertigung durch Glauben verbunden werden. Doch diese Interpretation ist nur nachträglich möglich, inhaltlich finden sich keine Rechtfertigungsmotive im aaronitischen Segen.

Als Ausblick ist darauf hinzuweisen, dass die kirchliche Praxis aus dem Reichtum der Segenstheologien des AT und NT schöpfen kann. Was hier an vier Texten gezeigt werden konnte, ließe sich fortführen und ergänzen durch die Beschäftigung mit weiteren Texten wie Num 22 ff., Dtn 33, 2 Kor 9, 5-15; Mk 10, 13-16 u. a., und könnte die theologische Reflexion des Segens in Bezug auf die Praxis des Segnens verbessern.

Die exegetischen Erkenntnisse zum paulinischen Segensverständnis von Gal 3 beispielsweise sollten praktisch-theologische Konsequenzen haben: Wenn wir beginnen die Rechtfertigung aus Glauben wie Paulus als Segen zu verstehen und auch so zu verkündigen, würden wir einem verkürzten Segensverständnis entgegen wirken, das nur materiellen Wohlstand als diesen versteht. Wenn sich die in Christus Gerechtfertigten gleichzeitig auch als Gesegnete sehen, dann sind

<sup>101</sup> Ebd., 142.

<sup>102</sup> Vgl. FRETTLÖH, Theologie des Segens, 340.

<sup>103</sup> Vgl. HECKEL, Der Segen im Neuen Testament, 146.

sie fähig auch mit Entbehrungen und Mängeln umzugehen und diese nicht als fehlenden Segen Gottes zu interpretieren. Dass der Segen Gottes unverdientes Geschenk ist und wir ihn nur dankbar annehmen können und darum bitten, das gilt es herauszustellen.

### *Abstract*

This paper reflects on the theological meaning of benediction, which forms an integral part of every Christian service of worship. The author has selected three relevant passages from the OT (Gen 27; Num 6; Gen 12) and one from the NT (Gal 3), gives exegetical observations on each passage, draws theological conclusions and shows how Paul takes up themes from the OT blessings and develops them in the light of Christ. The author concludes with a practical-theological impulse for the church today.

Lena Tontchev, Mönchebergstraße 64, 34125 Kassel;

E-Mail: lena\_tontchev@yahoo.de