

Der Segen als dogmatisches und liturgisches Problem

Von Peter Brunner

Unsere Überlegung zielt auf ein Verständnis und eine Beurteilung eines bestimmten liturgisch-gottesdienstlichen Handelns, nämlich desjenigen, dem der Charakter eines Segens zukommt. Im Hauptgottesdienst begegnet uns eine solche Handlung am deutlichsten am Ende. Dort finden wir eine Rubrik, die „Segen“ heißt. Aber schon im Hauptgottesdienst sind Segenshandlungen nicht auf diesen Schlußsegnen beschränkt. Auch der Gruß vor der Kollekte und der Friedensgruß in der Abendmahlsfeier enthalten Segen. Der Kanzelgruß wird ebenfalls in diesem Zusammenhang zu nennen sein. Selbst das Votum im Eingang (Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes) ist von seiner Geschichte und von seinem Wortlaut her als trinitarischer Eröffnungssegnen zu verstehen.

Segenshandlungen finden sich aber nach dem II. Teil des Kirchenbuches der Evangelischen Landeskirche in Baden (1930) auch bei der Taufe, der Konfirmation, der Trauung und offenbar auch bei der Ordination. Bei der Taufe eines Kindes legt der Täufer nach dem Taufakt die rechte Hand auf das Haupt des Kindes und spricht ein Votum, das Votum postbaptismale. Der Wortlaut kennzeichnet zusammen mit der Geste diese Handlung als Segen. Bei der Konfirmation begegnet uns eine Segenshandlung unter der Rubrik „Einsegnung“. Die Konfirmanden knien nieder, der Geistliche spricht unter Handauflegen einen Segen, für den zwei Formen im Wortlaut festliegen. Bei der Trauung kniet das Paar nieder, gibt einander die rechte Hand, auf die verbundenen Hände legt der Geistliche seine rechte Hand und spricht ein zwiefältiges Segenswort. Die Worte „Ich segne euren Ehebund im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ lassen an dem Segenscharakter dieser Worte und dieser Handlung keinen Zweifel. In dem Ordinationsformular unseres Kirchenbuches weisen die Worte, die der Ordinator über dem niedergeknieten Ordinanden unter Handauflegung spricht, nur durch den Schluß (im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes) auf eine Segenshandlung hin, während die Geste der Handauflegung, die auch die Assistenten bei ihren freiwilligen Voten beibehalten, eindeutig auf Segnung hinweist. Schließlich ist noch zu erwähnen, daß bei einem Übertritt in die evangelische Kirche über dem niedergeknieten Übertretenden nach dessen Bekenntnis und Gelöbnis unter Handauflegen ein Segensvotum gesprochen wird, eine Handlung, die wohl in Analogie zur [340] Einsegnung der Konfirmanden steht und als eine Variante der Konfirmationseinsegnung verstanden werden kann.

Es liegt auf der Hand, daß die im II. Teil des Kirchenbuches vorkommenden Segenshandlungen hinsichtlich ihres Inhaltes nur im Zusammenhang mit der betreffenden kirchlichen Handlung recht aufgefaßt, beurteilt und verstanden werden können. Eine solche, jede einzelne Segenshandlung in ihrem Proprium erfassende Interpretation würde sehr weit führen. Wir werden hier darauf verzichten müssen. Wir werden statt dessen versuchen, die allen kirchlichen Segenshandlungen gemeinsame Struktur ins Auge zu fassen, die wir mit dem Wort „segnen“ bezeichnen. Es empfiehlt sich daher, daß wir bei unseren Überlegungen etwa den Schlußsegnen im Hauptgottesdienst als ein Grundmodell für das, was Gegenstand unserer Untersuchung sein soll, ins Auge fassen. Wenn uns an einem solchen Modell das Wesen des Segens deutlich wird, so werden sich uns von da aus auch die übrigen Formen in ihrem eigentümlichen Gehalt leichter erschließen.

Eine dogmatische Überlegung über den Segen wird auf das Zeugnis der Heiligen Schrift hören müssen. Elemente der biblischen Theologie des Alten und Neuen Testaments werden daher in unsere dogmatische Überlegung eingehen müssen. Ein Kapitel biblischer Theologie mit der Überschrift „Segen und segnen“ müßte freilich wesentlich weitere Bereiche ins Auge

fassen, als es dieser Vortrag tut. Das Ziel unserer Überlegung, jene genannten liturgisch-gottesdienstlichen Handlungen zu verstehen und zu beurteilen, hat notwendig eine auswählende Funktion. Wir werden in unserer dogmatischen Überlegung diejenigen biblischen Aussagen über den Segen vor allem zu bedenken haben, die dem Verständnis der genannten liturgisch-gottesdienstlichen Handlungen dienen.

Bei einer solchen biblisch-theologischen Grundlegung erhält das Problem des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament ein besonderes Gewicht. Es bedarf hier keiner Begründung, daß für die Kirche das neutestamentliche Zeugnis in einer wesentlich unmittelbarerem Weise grundlegend ist als das alttestamentliche. Für unser Thema, das ein liturgisch-gottesdienstliches Problem behandelt, ist dieser Sachverhalt deswegen besonders einschneidend, weil der gesamte alttestamentliche Kultus durch das Christuserlebnis an sein Telos gekommen ist. Die neutestamentlichen Zeugen stehen – von uns aus gesehen – bereits diesseits der messianisch-endzeitlichen Schwelle, vor der selbst ein Johannes der Täufer noch seinen Standort hat. In der endzeitlichen Erfüllung ist aber alles und gerade auch der Gottesdienst in einem bestimmten Sinne „neu“ geworden. Andererseits zerschneidet die Kirche in der messianischen Erfüllung nicht den heilsgeschichtlichen Zusammenhang mit Israel und dem alten Bund. Das gilt auch für das, was Segen und Segenshandlung ist. Es ist in diesem Zusammenhang sehr bedeutsam, daß der Gehalt der neutestamentlichen Wörter *eulogéō* und *eulogía* schlechterdings nicht aus der Profangräzität erhoben werden kann, er muß vielmehr vom Alten Testament her aufgefaßt werden¹. Indem wir so genötigt sind, neutestamentliche Aussagen über Segen und Segnen in einer bestimmten Weise in Beziehung zum Alten Testament zu setzen und umgekehrt, fallen bereits wichtige dogmatische Entscheidungen. Auf keinen Fall können wir bei unseren Überlegungen an dem Zeugnis Israels über Segen und Segenshandlungen vorbeigehen. [341]

Was uns in Israel an Segenshandlungen begegnet, zeigt nicht selten einen Rand durch den diese Handlungen und die sie begleitenden Vorstellungen in die vorderorientalische Religionsgeschichte eingebettet sind. Die Geste der Handauflegung, wie sie uns z.B. bei der Segnung der Söhne Josephs durch Jakob Gen 48,13ff begegnet, hat ihre Wurzel in einer über die Erde hin verbreiteten Vorstellung von der Hand als Träger, einer Kraft, die in der betreffenden Person angesammelt ist und durch Berührung weitergeleitet werden kann. „Berührung teilt Segen mit, läßt ihn gleichsam wie ein Kraftfluidum überfließen.“² Geht man solchen Vorstellungen auf den Grund, so kommt man in einen Bereich hinein, der mit Religion nichts Wesentliches mehr zu tun hat, sondern zur Magie gehört. Die Magie setzt eine Welt voraus, die von Mana-Kräften durchströmt ist. Durch bestimmte Praktiken kann der Mensch diese Kräfte auslösen und steuern. Eine Gottheit, ein Numen, auf das der Mensch zur Erlangung der Segensmacht einzuwirken versucht, spielt bei der Magie als solcher keine Rolle. Der Grundgedanke der Magie besteht darin, daß die bestimmte Handlung als solche automatisch die Kraftwirkung auslöst. So ist Magie von Religion scharf zu unterscheiden³.

Während in außerbiblischen Religionen magische Praktiken und religiöse Bräuche sehr häufig nebeneinander bestehen und miteinander Verbindungen eingehen können, wird jedes magische Handeln aus Israel ausgeschieden. Jahve gegenüber gibt es keine selbständige Machtsphäre, deren sich der Mensch durch bestimmte Praktiken bemächtigen könnte. Mit dem Glauben an Jahve ist ein für allemal entschieden, daß Träger und Spender alles Segens Gott der Herr allein ist. „Der personhaft andringende, willenstätige Gott zerschlägt alle dinghaft

¹ Vgl. H. W. Beyer, ThWNT II, S. 751-763, hier bes. S. 751 f.

² Fr. Horst, Segen und Segenshandlungen in der Bibel, in: EvTh VII (1947/48) S. 23-37. Ich zitiere nach dem Abdruck in Fr. Horst, Gottes Recht (Theol. Bücherei 12), 1961, S. 188 bis 202. Das Zitat findet sich auf S. 192.

³ Zu dem hier vorausgesetzten Verständnis von Magie vgl. die betreffenden Artikel in EKL II, 1210ff (H. Bardtke) und RGG IV, 595 ff (Bertholet-Edsman).

substanzhafte Machtvorstellung des magisch-dynamistischen Denkens.“⁴ Gerade die Segnung Ephraims und Manasses durch Jakob zeigt exemplarisch, wie solcher Segen auf Gott als den eigentlich Segnenden bezogen ist. Infolge davon steht das, was der Segnende tut, in der Dimension der Fürbitte. Nach Gerhard von Rad zeigen gerade die Worte, mit denen Jakob hier in Gen 48 segnet, „wie ein solches Segnen zunächst einfach eine fürbittende Anrufung Gottes ist.“⁵ Jene Textworte lauten nämlich: „Gott, vor dem meine Väter Abraham und Isaak gewandelt sind, Gott, der mein Hirte war, mein Leben lang bis auf diesen Tag, der Engel, der mich von allem Übel erlöst hat, der segne die Knaben ... (V. 15f).“

Andererseits ist hier deutlich, wie entscheidend der Mensch, der segnet, in dieses Geschehen einbezogen ist. Gottes Segen will durch den Menschen aktiv weitergegeben, in einer bestimmten Bahn weitergeleitet werden. Vor allem aber ist bei der Weitergabe des Segens in der Vätergeschichte eindeutig, daß in einer solchen Segenshandlung etwas „passiert“. Das Segenswort ist Machtwort. Es spendet, was es sagt. Es kehrt nicht leer zurück. Im Gegenteil, es leert sich gleichsam über dem Gesegneten aus. Es kann nicht mehr zurückgeholt werden, wie man an dem Segen [342] Isaaks sieht, den sich Jakob erlistet hat. Die Segnungen der Väter setzen einen unwiderruflichen Tatbestand. Luther hat in seiner Genesis-Vorlesung mit scharfem exegetischen Blick diesen exhibitiven Charakter des Vätersegens erkannt, wenn er z.B. zu dem Segen, den Isaak dem Jakob in Gen 27,28f spendet, folgendes ausführt: Dieser Segen ist etwas anderes als ein bloßer Wunsch. Ich kann an einem Krankenbett einem Kranken gute Gesundheit wünschen, aber mit diesem meinem Wunsch gebe ich dem Kranken nicht die Gesundheit. Anders war es bei Jesus, als man den Gichtbrüchigen zu ihm brachte. Das Wort Jesu *gab* dem Gichtbrüchigen die Heilung. Für den Vätersegens gilt ähnliches. Dieser Segen ist nicht ein leeres Geräusch von Worten, sondern eine feste, gültige Zusage, die ganz gewiß in Erfüllung gehen wird. Es handelt sich hier um *reales benedictiones*, nicht um ein Anwünschen, sondern um ein indikatives Übergeben von Gütern auf Grund einer von Gott empfangenen Vollmacht⁶.

An dem Vätersegens läßt sich auch zeigen, daß Segnung und Erwählung zusammengehören. Es gibt zwar einen Segen Gottes, der in der Erschaffung gründet und darum alle Menschen umfaßt. Sein Inhalt ist Fruchtbarkeit und Herrschermacht über die Kreaturen. Dieser Segen ist keineswegs gering zu achten. Auch in Israel erstreckt sich der Segen Gottes ins Leibliche hinein, auf die Leibesfrucht, die Ackerfrucht, bis in den Backtrog hinein reicht Gottes Segen. Aber in Israel greift der Segen weiter. Letzten Endes besteht er ja darin, daß Gott mit seinem Volke ist und auch mit dem einzelnen Gliede seines Volkes ist. Das, was der spezifische Inhalt des Segens für die Väter und von ihnen her für das Bundesvolk ist, liegt beschlossen in der Verheißung Gottes: „Ich will mit dir sein.“⁷ Dieser Satz ist gleichbedeutend mit seiner Fortsetzung: „... und dich segnen (Gen 26,3).“ Der Gottessegens, der über Israel ausgebreitet ist, besteht also in der Teilhabe an dem von Gott gesetzten Bundesverhältnis. Die Stiftung des Bundes ist auf der ganzen Linie die Quelle des Segens – bis in den Backtrog hinein. Bund bedeutet aber freie Auswahl, freie Entscheidung Gottes. Dementsprechend ist der Segen Gottes freie Zusage, freies Geschenk und niemals eine Gott abgezwungene Sache.

Das hebt aber nicht auf, daß Menschen ermächtigt sind, im Namen Gottes und mit dem Namen Gottes andere zu segnen. Vater und Mutter haben eine von Gott gesetzte familienrechtliche Vollmacht, in deren Ermächtigung sie segnen⁸.

⁴ Fr. Horst, S. 193f.

⁵ ATD 4, S. 363 zu Gen 48,17-19.

⁶ Vgl. WA 43, 524-526.

⁷ Vgl. Beyer, ThWNT II, 754, 23.

⁸ Vgl. Fr. Horst, S. 201.

„Mit Werk und Wort ehre deinen Vater,
auf daß von ihm her Segen auf dich komme.
Denn Vaters Segen gründet fest der Kinder Häuser.
Aber Mutters Fluch reißt sie ein bis auf den Grund (Sir 3,8f).“

Mose und Josua haben Segensvollmacht (Dtn 33,1; Jos 14,13; 22,6f). Von starker geschichtlicher Wirkungskraft wurde der Bericht von der Amtseinssetzung Josuas durch Mose Num 27,15-23 und der Rückblick auf dieses Ereignis in Dtn 34,9. Mose soll Josua, der als ein Mann bezeichnet wird, in dem Geist ist, öffentlich seine Hand auflegen, ihn so in das Amt einsetzen und ihm etwas von [343] seiner eigenen majestas (*hōd*) übertragen. Josua gilt hier schon vor der Handauflegung als Geistträger. Die Handauflegung ist hier lediglich Amtsweihe. Dabei erfolgt aber eine Art Abzweigung der dem Mose eigentümlichen majestas auf den Nachfolger. Dtn 34,9 versteht aber diese Handauflegung als Spende eines spezifischen Amtscharismas, nämlich als Spendung des Geistes der Weisheit: „Josua, der Sohn Nuns, war erfüllt vom Geiste der Weisheit, weil Mose seine Hand auf ihn gelegt hatte.“ Das Verständnis der Ordination der Schriftgelehrten als Sukzession und Geistüberlieferung von Mose her, wie es zur Zeit Jesu bereits üblich war, gründete sich vornehmlich auf diese Stelle⁹.

In Israel waren es vor allem die Träger der Institutionen des Königtums und des Priestertums, also die Gesalbten, denen die Segensvollmacht zukam. Melchisedek segnet Abraham (Gen 14,19), David opfert nicht nur bei der Überführung der Lade, sondern segnet auch das Volk im Namen Jahve Zebaoth (2 Sam 6,18), Salomo segnet bei der Tempelweihe zu Beginn und am Schluß die stehende Kultusgemeinde (1 Kön 8,14.55). In all diesen Fällen handelt es sich um Segensspendung in feierlicher kultischer Form. Die Bevollmächtigung der Leviten (Dtn 10,8) und insbesondere der Aaroniten mit dem kultischen Segen war von entscheidender Auswirkung für das gottesdienstliche Leben Israels. Die Grundlage für dieses priesterliche Vorrecht bot Num 6,22-27. Auf Grund einer Weisung Jahves wird der Wortlaut festgelegt, mit dem die Priester die Israeliten segnen sollen. In diesem „aaronitischen Segen“ steckt eine sehr weitgreifende Namenstheologie und eine Theologie der Vergegenwärtigung Jahves im Kultus verborgen. Mit diesem Segen wird der Name Jahves auf die Israeliten gelegt. Jahve wohnt im Himmel, aber sein Name ist in Israel, im Zionsheiligtum gegenwärtig, und mit seinem Namen ist gegenwärtig Jahves lebenspendende Heilsmacht. Dieser lebenspendende, heilsmächtige Name wird durch den priesterlichen Segen auf die Kultgemeinde gelegt. Die lebenspendende Heilsmacht, die in diesem Namen beschlossen ist, wird also durch das Sprechen dieses Segens, der ja den Jahvenamen dreimal erklingen läßt, aktuell vergegenwärtigt, zugesprochen, zugeteilt, ausgeschüttet. In die gleiche Richtung weist der Begriff „Angesicht“. Wir haben es hier, wie Ludwig Köhler gezeigt hat¹⁰, keineswegs nur mit einer bildlichen Redewendung zu tun, sondern „Angesicht“ ist eine der Vergegenwärtigungen Gottes. Wo sein Angesicht leuchtet, da ist Gott mit seiner Gnade, seiner Hilfe und Rettung gegenwärtig. Der Segen gipfelt in dem Wort, das wie kein anderes den Inhalt des Segensgutes zusammenfaßt: *schalōm*, ein Wort, das wir nur sehr unvollkommen mit „Friede“ zu übersetzen pflegen. *Schalōm* meint ein umfassendes Wohlsein vom materiell Leiblichen an bis in das innere Bundesverhältnis zu Jahve hinein. *Schalōm* ist „heile Welt“ als konkrete Verfaßtheit des Daseins. Wo das Angesicht Jahves leuchtend seinem Volke zugewendet ist, wo die lebenspendende Heilsmacht des Namens Jahves über das Volk ausgegossen wird, da ist Friede.

Die Namens- und Vergegenwärtigungstheologie, die in dem aaronitischen Segen enthalten ist, könnte vielleicht den Verdacht erwecken, als sei hier nun doch eine von Gott losgelöste Se-

⁹ Vgl. E. Lohse, Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, 1951.

¹⁰ L. Köhler, Theologie des Alten Testamentes, 3. Aufl. 1953, S. 110f.

gensmacht in die Hände von Menschen gelegt derart, daß [344] der Mensch diese verselbstständigte Segensmacht nun zu seiner Verfügung habe. Der biblische Text von Num 6, 22-27 zerstört diesen Verdacht völlig. Denn es handelt sich (1.) um eine göttliche Anordnung. Der priesterliche Segen kommt ein für allemal aus Gottes freiem Willen allein. Ferner zeigt der Wortlaut des Segens (2.) die gleiche fürbittende Hinwendung zu Gott, die wir in Gen 48 bei der Segnung der Söhne Josephs beobachtet haben. Auch der aaronitische Priestersegen steht durchaus in einer Dimension des Gebetes, obwohl er nicht Gebet, sondern Segen, exhibitiver Zuspruch ist. Fürbittende Haltung und exhibitives Zusprechen schließen sich gerade nicht aus wie ein Entweder-Oder, sondern sind hier in einem Geschehen zu einem Akt vereint und diese Einheit von Fürbitte und exhibitivem Zuspruch macht gerade das eigentümliche Wesen des Segens aus. Schließlich (3.) zeigt der Schluß dieser göttlichen Anordnung, daß in, mit und unter dem, was die Priester mit dem Ausspruch der Segensformel tun, Gott selbst es ist, der allein und in Wahrheit segnet: „Wenn sie (die Priester) so meinen Namen auf die Israeliten legen, will ich selbst sie segnen (V. 27).“

Wir wissen seit Mowinckels Psalmenstudien, daß der priesterliche Segen für die Gottesdienste im Jerusalemer Tempel von großer Bedeutung gewesen ist. Auch im Synagogengottesdienst wurde er am Ende gespendet, wenn ein Priester oder Levit anwesend war. Ein Laie durfte diesen Segen nicht spenden, doch durfte der Vorbeter in späterer Zeit um ihn bitten¹¹.

Überschreiten wir nun mit der Heiligen Schrift die messianische Schwelle, so beobachten wir, daß im Kairos der Heilserfüllung das Leben des Volkes Gottes tiefgreifende Wandlungen gegenüber dem alten Bund aufweist. Auch der Segen ist jetzt durch die neue Heilssituation bestimmt. Aber die Segenswirklichkeit als solche ist keineswegs ausgelöscht, sie ist vielmehr in ihrer wesentlichen Struktur erhalten.

Ich möchte das an der synoptischen Überlieferung durch drei Beispiele belegen. Das erste ist die Segnung der Kinder durch Jesus Mk 10,13-16. Jesus ist der Träger des endzeitlich erfüllten Messiassegens, der Anteil an der kommenden und im Anbruch begriffenen Königsherrschaft Gottes gewährt. Der Abrahamssegens ist nun in seiner Erfüllung da: Gal 3,8f; Apg 3,25f. Petrus kann die Bedeutung der Sendung Jesu für Israel an der letztgenannten Stelle zusammenfassen mit den Worten: „Euch zuerst hat Gott seinen Knecht erstehen lassen und ihn gesandt, euch zu segnen.“ Der Segen, den Jesus den Kindern erteilt, ist nach dem Text der Perikope messianischer Reichsgottessegens. Die Leute, die jene Kinder zu Jesus brachten, „daß er sie anrührte“, haben in Jesus wohl nur einen Gottesmann, einen Propheten oder vielleicht auch nur einen Lehrer gesehen. Sie waren aber überzeugt, daß von ihm Segenskräfte ausgingen, deren die Kinder durch Berührung teilhaftig werden konnten. Wie die Perikope von der Heilung des blutflüssigen Weibes zeigt, erblicken die Evangelien in einer solchen Überzeugung keineswegs einen Aberglauben, sondern gemäß dem Worte Jesu Glauben. Auch in unserer Perikope weist Jesus das Verlangen nach segnender Berührung nicht ab, sondern gibt ihm von sich aus einen neuen Inhalt, nämlich Spendung der Anteilhabe an dem, was Jesus [345] bringt, an dem anbrechenden Reiche Gottes. Jesus schließt die Kinder in seine Arme, legt ihnen die Hände auf und segnet sie (Mk 10,16). Es kann keine Frage sein, daß Lyder Brun recht hat, wenn er sagt, unsere Erzählung dürfe nicht so verstanden werden, „daß die Segnung lediglich Fürbitte, die Handauflegung lediglich symbolische Geste gewesen sei“. Vielmehr sei hier vorausgesetzt, „daß das Segenswort und die Handauflegung Jesu für die Kinder eine unmittelbare Wirkung gehabt habe, und zwar über den gegenwärtigen Augenblick hinaus ... Jesus ist auch hier der Evangelist und Träger des Gottesreiches. Sein Segen und

¹¹ Vgl. G. Dalman, Art. „Gottesdienst, synagogaler“, RE VII, S. 11f. Der Wortlaut der einleitenden Bitte findet sich bei J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 4. Aufl. 1962, S. 72.

seine Handauflegung sprechen den Kindern irgendwie das Gottesreich selbst zu.“¹² Daß im Verständnis des Evangelientextes diesem unter Handauflegung erteilten Kindersegen eine exhibitiv Vollmacht eigen ist, ist unbestreitbar.

Das zweite Beispiel entnehme ich der Aussendungsrede Jesu Mt 10,12 und 13 und Lk 10,5 und 6. Hier handelt es sich um die von Jesus ausgesandten Boten der anbrechenden Gottesherrschaft. Als solche haben sie teil an der in Jesus verwirklichten Fülle des messianischen Heils und an den Kräften der nahen Gottesherrschaft. Das zeigt sich auch in ihrem Gruß. „Wenn ihr in ein Haus eintretet, so sagt zuerst: Friede diesem Hause. Und wenn dort ein Friedensmensch ist, so wird euer Friede sich auf ihm niederlassen. Wenn aber nicht, so wird er auf euch zurückkehren (Lk 10,5f).“ Der altisraelitische Gruß wird im Munde der Boten Jesu zu einem mit messianischem Heil gefüllten Machtwort. Dieser Friedensgruß ist gleichsam geladen mit dem endzeitlichen Friedensheil der nahen, anbrechenden Gottesherrschaft. Dieser mit dem Wort verbundene und von ihm getragene Friede sucht unter den Hausgenossen einen, auf dem er ruhen kann wie ein Vogel auf einem Zweig. Ist in dem Hause einer, der das messianische Heil empfangen kann und für den es bestimmt ist, ist also etwa ein geistlich Armer, ein Friedfertiger, ein nach Gerechtigkeit Dürstender in diesem Hause, so wird der von dem ausgesprochenen Friedensgruß getragene Friede selbst sich als das endzeitliche Heilsgut auf diesen Menschen niederlassen und auf ihm ruhen. Ist niemand da, für den dieser Friede bestimmt ist, so brauchen die Boten Jesu keine Angst zu haben, daß das ausgestreute Heilsgut etwa an der Herzenshärte der Menschen zerschellen oder sonstwie verlorengehen könnte. Wenn das mit dem Grußwort entlassene Heilsgut des endzeitlich-messianischen Friedens in jenem Hause keinen Ruhepunkt findet, wendet es sich auf den Ausgangspunkt, auf den Grüßenden, zurück und ist bei *ihm* als dem Träger dieses Heilsgutes wohl geborgen, während jenes Haus friedelos, heillos bleibt.

Es ist wohl unmittelbar deutlich, daß sich in diesem Logion die gleiche Überzeugung von der Macht des Segenswortes ausspricht, die wir im Alten Testament fanden. Ja, in gewisser Hinsicht ist jetzt, im Kairos der endzeitlichen Erfüllung, die exhibitiv, heilspendende Vollmacht dieses Wortes, damit aber auch seine in die Krisis stellende und die Krisis heraufführende Vollzugsgewalt noch schärfer, sozusagen noch realistischer auf dem Plan als im alten Bunde. „Die alte Anschauung von der wirksamen Kraft des Segenswortes, ja, des Grußes, ist hier in anschaulichster Form festgehalten und weitergeführt. Schon das Begrüßungswort der Send-[346]boten Jesu, der Verkündiger des Gottesreiches, ist kein müßiges Wort! Wo empfängliche Herzen da sind, *bringt* es den Frieden, den es anwünscht, und wo es in dieser Weise keine Ruhestätte, keinen Segensbereich finden kann, kann es doch nicht wirkungslos bleiben: es muß die Friedens- und Segensfülle mehren, deren Besitzer und Vermittler die Sendboten schon sind.“¹³ Was Lyder Brun hier als ein mit allen Mitteln moderner Wissenschaft arbeitender Exeget herausstellt, hat wiederum bereits *Luther* mit seinem an der Schrift geübten exegetischen Scharfblick erkannt. Er sagt zu unserem Logion folgendes: „Das Wort muß man sich merken: ‚euer Friede wird zu euch zurückkehren‘. Wir sollen wissen, daß wir nicht vergeblich arbeiten, auch wenn die Arbeit bei den Undankbaren und Verächtern vergeblich ist. Zu euch, sagt Christus, wird er zurückkehren! Das heißt: Nicht wirkungslos wird er jenen angeboten. Vielmehr werden sich euch zugut Verdienst und Ehre aufs höchste mehren. So arbeiten rechtschaffene Prediger niemals vergeblich. Entweder sind sie anderen nützlich, nämlich denen, die glauben, oder sie nützen sich selber, wenn die anderen nicht glauben. Es muß doch heißen wohlgetan, wer da predigt, Gott gebe, die Leute gläuben, oder nicht.“¹⁴

¹² Lyder Brun, Segen und Fluch im Urchristentum, SNVAO, II. Hist.-Filos. Kl. 1932, No. I, S. 20.

¹³ L. Brun, aaO. S. 33.

¹⁴ WA 38, 498, 17-23; abgesehen von dem letzten Satz aus dem Lateinischen übersetzt.

Als letztes Beispiel aus den synoptischen Evangelien diene uns Lk 24,50f. Der Auferstandene führt die Jünger hinaus bis gegen Bethanien, also auf die Höhe des Ölbergs und „hob die Hände auf und segnete sie. Während er sie segnete, schied er von ihnen und ward gen Himmel emporgetragen.“ Das Erheben der Hände ist nach Lyder *Brun* Gebets- und Segensgestus. Auch in diesem Segen Christi dürfte die zum Vater aufblickende Fürbitte nicht ausgeschlossen sein. „Die letzte Quelle des Segens ist für das jüdisch-christliche Bewußtsein immer Gott selbst. Aber jedenfalls ist der Segen hier noch weniger als in Mk 10,16 lediglich als Fürbitte gedacht. War schon der Segen der sterbenden alttestamentlichen Frommen nach dem Zeugnis der Schrift ein geheimnisvoll wirksames Wort, so gewiß noch vielmehr der Abschiedssegens des von seinen Jüngern scheidenden, jetzt auferstandenen Christus, der ihnen eben (in V. 49) die Verheißung des Vaters, die Kraft von der Höhe, zugesprochen hatte.“¹⁵ Der auferstandene und auffahrende Herr *hinterläßt* den auf Erden Zurückbleibenden seinen Segen. Er legt damit seinen Frieden, sein Heil als bleibende Gegenwart in seine Gemeinde hinein. Die Himmelfahrt mußte ja die Frage nach der Gegenwart Christi aufwerfen. Bei Matthäus findet diese Frage Antwort in dem letzten Abschiedswort Jesu: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Bei Lukas liegt die Antwort in der Geistverheißung und der unmittelbar darauf folgenden Segnung. Diese beiden Antworten auf die Frage nach der Gegenwart des Erhöhten berühren sich aufs engste. In der Gottesverheißung an Isaak Gen 26,3: „Ich will mit dir sein und will dich segnen“ haben wir es geradezu mit einem Hendiadyoin zu tun; die beiden Zusagen interpretieren sich gegenseitig. Mit recht will daher Hermann Wolfgang *Beyer* in der Formel „Ich will mit dir sein“ den „schlichtesten und doch vollständigsten Ausdruck“ dafür sehen, daß ein Mensch ein Gesegneter des Herrn ist.¹⁶ Die Ekklesia ist deswegen [347] durch Christus mit geistlichem Segen gesegnet (Eph 1,3), weil Christus, obwohl zur Rechten Gottes erhöht (oder, wie Luther sagen würde, weil zur Rechten Gottes erhöht!), mit ihr ist, bei ihr gegenwärtig ist. Mit seinem Segen hinterläßt Christus den Jüngern seine endzeitlich-rettende und neuschaffende Heilsgegenwart. Darum sind die Jünger Jesu Träger des Christussegens und zum Segnen in seinem Namen ermächtigt.

Die neutestamentlichen Briefe, zumal die des Apostels Paulus, lassen nicht selten gottesdienstliche Verhältnisse der Gemeinden durchschimmern. Ist doch der „Sitz im Leben“ für die neutestamentlichen Briefe die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde. Die Einordnung des apostolischen Briefes in den Gottesdienst läßt sich am deutlichsten im 1. Korintherbrief nachweisen. Günther *Bornkamm* hat in seiner Abhandlung über das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie in Fortführung von Ansätzen bei Reinhold Seeberg und Hans Lietzmann überzeugend nachgewiesen, daß uns am Schlüsse des 1. Korintherbriefes in Kapitel 16,20-23 eine Reihe liturgischer Formeln begegnen, die in den Gemeindegottesdiensten im Eingangsteil der Abendmahlsfeier gebraucht wurden.¹⁷ Paulus setzt voraus, daß nach der Verlesung seines Briefes das Herrenmahl gefeiert wird. Zu der liturgischen Ordnung, die dieses Mahl einleitet, gehören 1) die Aufforderung zum heiligen Kuß, 2) das Anathema über den, der den Herrn nicht liebt, falls ein solcher anwesend sein sollte, 3) das Maranatha und 4) der Segensgruß, der hier lautet: „Die Gnade des Herrn Jesu sei mit euch allen (V.23.).“ Von diesem der gottesdienstlichen Liturgie entnommenen Segensgruß „hebt sich die Versicherung der persönlichen Liebe des Apostel zum Schlüsse (V. 24) deutlich ab.“¹⁸ Der Segensgruß der Abendmahlsliturgie liegt natürlich in den paulinischen Gemeinden nicht „agendarisch“ fest. Eine beträchtliche Variationsbreite begegnet uns in den betreffenden neutestamentlichen Formeln. Eine Kurzfassung hat Kol 4,18: „Die Gnade sei mit euch.“ Von besonderem Gewicht wurde die triadisch erweiterte Formel am Schlüsse des 2. Korintherbriefes: „Die Gnade des Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch

¹⁵ L. Brun, aaO. S. 21.

¹⁶ ThWNT II, 754, 21 ff.

¹⁷ G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien, 1952, S. 123ff.

¹⁸ Ebd. S. 123.

allen.“ Schon Lyder *Brun* bemerkt zu dieser Formel: „Daß diese mächtige Formprägung eigens als Brief Schluß konzipiert ist, ist kaum wahrscheinlich; sie dürfte vielmehr dem kultischen Leben entsprungen sein.“¹⁹ Heute wissen wir, daß dem tatsächlich so ist. Nach Gerhard *Delling* dürfte der Wortlaut von 1 Kor 16, 23 „die Durchschnittsform darstellen, die je nachdem erweitert oder verkürzt wurde“.²⁰ Es ist überdies durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen, daß ein Segensgruß nicht nur im Eingangsteil des Herrenmahls seinen Ort hatte, sondern auch am Schluß, so daß sich ein Wechsel der Formeln auch durch einen Wechsel der Stelle innerhalb der Liturgie erklären ließe.

Wenn uns einmal deutlich geworden ist, wie Paulus seine Briefe in das gottesdienstliche Leben seiner Gemeinden eingebettet sah, so wird man auch in dem Segenswunsch in dem Eingangsteil seiner Briefe eine Formel erblicken, die ihren Sitz im Gottesdienst hatte. Dieser Segenswunsch, uns allen als „Kanzelsegen“ vertraut, sollte wohl besser Segensgruß genannt werden. Ist er doch, wie Ernst *Lohmeyer* [348] gezeigt hat²¹, eine christliche Umprägung und Erweiterung des jüdischen Doppelgrußes, der Erbarmen und Friede zum Inhalt hat. Nun ist der jüdische Gruß zweifellos „eine Form des Segens“. Nimmt man das Verständnis des Friedensgrußes hinzu, das uns in dem Logion Lk 10,5f und Mt 10,12f begegnet ist, so wird man jene Eingangsgrüße, die „auf der Grenze zwischen Wunsch und Gebet stehen“, als wirksames Segenswort verstehen müssen. Es darf nach Lyder *Brun* „nicht bezweifelt werden, daß das betende Anwünschen von der Gnade und dem Frieden Gottes und des Herrn Jesu Christi von vornherein und nicht zum wenigsten in dem Munde der tragenden christlichen Zeugen eine Lebenswahrheit und religiöse Kraft gehabt hat, die es berechtigt macht, es als ein wirkliches ‚segnen‘ aufzufassen“.²² Entsprechendes gilt selbstverständlich von dem Segensgrüße in der Abendmahlsliturgie und einem eventuellen Schlußgruß oder Schlußsegen.

In diesem Zusammenhang ist noch darauf hinzuweisen, daß das Neue Testament Handlungen kennt, die mit der Handauflegung verbunden waren. Diese Handauflegungen wurden für so wichtig gehalten, daß sie nach Hebr 6, 2 in der Unterweisung der zur Gemeinde neu Hinzutretenden ein eigenes Hauptstück bildeten. Ich beschränke mich darauf, nur auf die mit der Amtseinssetzung verbundene Handauflegung hinzuweisen, wie sie uns in 1Tim 4,14 und 2Tim 1,6 eindeutig bezeugt ist. In 1Tim 4,14 lesen wir: „Laß die Geistesgabe in dir nicht ungenutzt, die dir auf Grund von Prophetenworten unter Handauflegung des Presbyteriums gegeben wurde.“ 2Tim 1,6 lautet: „Ich ermahne dich erneut: Fache an die Geistesgabe Gottes, die kraft meiner Handauflegung in dir ist.“ Wir haben es hier zweifellos mit einer Ordinationshandlung zu tun. Diese Ordination ist nicht nur eine öffentliche Bestätigung des Dieners am Wort, sondern auch eine Segenshandlung. Die Handauflegung erscheint in dieser gottesdienstlichen Handlung als Mittel, durch das von Gott her die Geistesgabe geschenkt wird. Die Geistesgabe, um die es sich hier handelt, ist durch den Zusammenhang eindeutig als Amtscharisma gekennzeichnet. Joachim *Jeremias* hat von einer solchen Ordination folgendes typische Bild entworfen: „Die Ordination erfolgte auf Grund der Weisung des Geistes durch den Mund prophetisch begabter Männer (Apg 13,2-3; 1Tim 1,18; 4,14) und nach innerer Vorbereitung aller Beteiligten (Apg 13,3). Die Ordination selbst vollzog sich derart, daß zunächst dem künftigen Amtsträger das Evangelium, wahrscheinlich in Form eines festen Glaubensbekenntnisses (2Tim 2,2), zu dem er sich feierlich bekannte (1Tim 6,12), dar- und auferlegt wurde. Dann erfolgte unter fürbittendem Gebet (Apg 13,3) die segnende Handauflegung durch den Amtsträger (2Tim 1,6; 1Tim 5,22) unter Mitwirkung der Presbyter der Ortsgemeinde – nicht als

¹⁹ L. Brun, aaO. S. 66.

²⁰ G. Delling, *Der Gottesdienst im Neuen Testament*, 1952, S. 76.

²¹ ZNW 26 (1927) S. 158f. Vgl. auch bereits J. Weiß (1925) zu 1. Kor. 1,3.

²² AaO. S. 38 u. 39.

bloße Form oder als sinnbildliche Handlung, sondern als Akt der Geistesmitteilung.“²³ Einzelheiten dieser Darstellung mögen umstritten [349] bleiben. Nicht umstritten werden kann der exhibitiv Charakter der segnenden Handauflegung bei der Ordination. Darüber besteht heute ein weitgehender Consensus. So schreibt z. B. Hans von *Campehausen* im Blick auf die in den Pastoralbriefen vorausgesetzte Ordination folgendes: „Die Übertragung des Amtes ist ein ebenso konkreter, kirchlicher wie auch geistlicher und ‚sakramentaler‘ Akt ... Der entscheidende Vorgang im Vollzug der Weihe ist offenbar die Handauflegung, die auch bei der Taufe und bei anderen Kraft- und Geistesmitteilungen regelmäßig angewandt wird. Es ist danach zweifellos richtig, die Ordination als einen sakramentalen Akt zu bestimmen, der dem Empfänger eine wirksame Amtsgnade zuteil werden läßt.“²⁴

Ich breche die biblisch-theologischen Untersuchungen hier ab und versuche das daraus resultierende dogmatische Ergebnis in einer ersten Thesenreihe zu formulieren. Diese Thesen beziehen sich auf das, was über das Wesen des Segens zu lehren ist. In einer zweiten Reihe sind Thesen angefügt, die sich auf die liturgische Gestalt des Segens und seinen sachgemäßen gottesdienstlichen Vollzug beziehen.²⁵ Es handelt sich in der zweiten Reihe also um Sätze aus der Liturgik.

I.

1. Gott, der eine, wahre, dreieinige Gott, ist in seinem Volke handelnd, rettend, schaffend, schenkend gegenwärtig. Diese seine tätige Gegenwart ist sein Segen. Gott allein gibt Segen.
2. Gottes segnende Gegenwart ist in seinem Volke gebunden an das Lautwerden seines Gnadenwortes in Menschenmund. Wort und Geist dürfen nicht voneinander gelöst werden.
3. Das Wort, durch das Gott zwischen Christi Erhöhung und Wiederkunft seine Heilsgaben schenkt, hat *einen* Inhalt, das Evangelium, aber *mehrere* Gestalten. Das Evangelium ist in allen seinen Gestalten ein schaffendes, schenkendes, machtvolleres Wort, das Gottes Heil und Gottes Leben mit sich bringt, darum aber auch in die Krisis stellt.
4. Keine der Darbietungen des Heilswortes wirkt mit einer magischen Automatik. Das gilt auch für die Verkündigung in der Predigt. Zwar ist uns zugesagt, daß Gott die Darbietung seines Heilswortes mit der Darbietung der Heilsgabe je und je erfüllen will. Weil aber die Erfüllung des Heilsmittels mit der Heilsgabe allein von Gott kommt, darum ist das Volk Gottes in allen seinen Gliedern und mit allen seinen Amtsträgern bei der Darbietung des göttlichen Heilswortes auf Gebet und Fürbitte angewiesen. Die gottesdienstliche Predigt, die Absolution bei der Beichte, die Taufe und das Abendmahl sind daher von Gebet umgeben. Der Vollzug der Predigt, der Absolution, der Spendung der Taufe und des Abend-[350]mahles

²³ NTD 9 (1934) S. 23. (In der jüngsten Auflage [1963] ist diese Skizze ein wenig abgeändert. Die Übergabe des Evangeliums in Form eines festen Glaubensbekenntnisses ist weggefallen. Die Worte „Handauflegung durch das Presbyterium“ werden als „Wiedergabe eines jüdischen Fachausdruckes für Ordination“ verstanden, so daß Paulus allein Ordinator war. An dem Grundgedanken hat sich jedoch nichts geändert, vielmehr ist noch klarer herausgetreten, daß die Ordination „als Mitteilung der Amtsgnade“ galt.)

²⁴ H. v. Campehausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, 1953, S. 126.

²⁵ Auf die liturgiewissenschaftliche Erörterung des Segens durch K. Frör in seiner Abhandlung „Salutationen, Benediktionen, Amen“ in: *Leiturgia II*, S. 570-596, sei nachdrücklich hingewiesen.

schließt eine innere betende Hinwendung zu Gott ein, gerade auch auf Seiten dessen, der verkündigt und spendet.

5. Der Segen ist eine bestimmte Gestalt der Darbietung des Heilswortes. Er hat darum teil an der von Gott verheißenen endzeitlichen Heilsmächtigkeit des Evangeliums. Das Segenswort gibt, was es sagt. Es ist kein leeres Wort. Gottes Treue und Macht bewirken die Präsenz der im Segenswort intendierten Heilsgabe. Zurückweisung der durch das Segenswort in die Präsenz gerückten Heilsgabe durch den Menschen ist möglich. Solche Zurückweisung ist die Sünde des Unglaubens.

6. Für die Gestalt, die das Heilswort im Segen annimmt, ist folgendes kennzeichnend:

- a) Das Segenswort redet nicht wie Gebet und Fürbitte Gott direkt an, sondern ist unmittelbar dem Menschen als Zuspruch zugewandt.
- b) Das Segenswort ist aber nicht wie die Absolution ein direkter indikativischer Zuspruch, sondern hat eine innere optativische Struktur, die eine bittende Hinwendung des Segnenden zu Gott ausdrückt und auch im Sprachlichen sichtbar wird. Die Synthese von exhibitivem Zuspruch der Heilsgabe und fürbittendem Aufblick zu Gott als dem Geber aller Gaben formt die Sprachgestalt des Segenswortes und macht seine innere geistliche Eigentümlichkeit aus, durch die es von anderen Gestalten der Darbietung des Heilswortes unterschieden ist.

7. Das Segenswort kann selbst verschiedene Formen annehmen:

- a) Der Segensgruß (Der Herr sei mit euch; der Friede des Herrn sei mit euch; die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit euch.)
- b) Die ausdrückliche Segensform, die den Segen Gottes als solchen der Gemeinde oder einem einzelnen ausdrücklich zuwendet. (Der Herr segne euch ...; es segne und behüte euch ...)
- c) Der durch Handauflegung unterstrichene Segen.

8. Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments hat die Geste der Handauflegung auch im Volke Gottes des neuen Bundes Heimatrecht. Sie ist nach neutestamentlichem Zeugnis in den instrumental-exhibitiven Charakter des Segenswortes einbezogen. Einer isolierten Handauflegung als solcher wohnt keine Segensmacht inne. Aber Gott will sie in Verbindung mit dem Segenswort als Mittel seiner Segensspendung gebrauchen. Außerdem unterstreicht sie in sinnlicher Weise das Moment der konkreten Zuwendung der Segensgabe an konkrete Personen. Wir sollen darüber hinaus keine „Theologie der Handauflegung“ entwickeln, aber die Würde und das Geheimnis dieser Geste respektieren.

II.

1. Der Segen ist nicht auf den liturgischen Gebrauch beschränkt. Ein Hausvater oder eine Hausmutter kann dem Sohn oder der Tochter bei besonderen Anlässen, etwa beim Verlassen der elterlichen Hausgemeinschaft für längere Zeit oder für endgültig, Gottes Segen auch in der ausdrücklichen Gestalt und unter Umständen auch mit Handauflegung zusprechen. In dieser Weise werden auch Sterbende den Hinterbliebenen ihren Segen hinterlassen. [351]

2. Der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde soll das Heilswort in der Gestalt des Segens nicht vorenthalten werden. Es ist eine große Wohltat für den Glaubenden, durch einen mit

Worten ausgesprochenen Segen gesegnet zu werden.

3. Die in der Agende vorgesehenen Segensformen sollen daher regelmäßig zur Anwendung kommen. Auch soll das Moment des Zuspruches, das in dem „euch“ liegt, nicht durch Umwandlung in ein „uns“ verdeckt werden.

4. Da das Priestertum des alten Bundes im neuen Bunde aufgehoben ist, bestehen keine Bedenken gegen den Gebrauch des sogenannten aaronitischen Segens, obwohl er in den Gemeinden der apostolischen Zeit wahrscheinlich nicht in Brauch war. Im Unterschied zum Missale Romanum ist der aaronitische Segen nach dem Vorbilde Luthers gerade für reformatorische Gottesdienstordnungen kennzeichnend.

5. Die Umwandlung des alttestamentlichen „dich“ des aaronitischen Segens (= das Gottesvolk in seiner Gesamtheit) in „euch“ entspricht der apostolischen Weise zu segnen und ist durchaus angemessen, zumal die Einzahl heute nicht mehr auf die eine Gemeinde, deren Glied ich bin, bezogen wird, sondern auf den einzelnen, der durch die Einzahl sich als solcher angesprochen fühlt. Dieses individualisierende Mißverständnis sollte durch den Gebrauch des „euch“ vermieden werden.

6. Die Aufhebung der Hände beim Schlußsegens ist nicht zu fordern, sie ist aber angemessen als Unterstreichung des Zuwendungscharakters. Das Aufheben der Hände beim ausdrücklichen Segen hat an dem scheidenden auferstandenen Herrn (Lk 24,50) sein Urbild.

Vorgetragen am 8. Mai 1964 auf der Pfarrkonferenz in Freiburg i.Br.

Quelle: Peter Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Bd. 2, Berlin-Hamburg: Lutherisches Verlagshaus 1966, S. 339-351.