

Kapitel 4

Wohl und Heil im Diesseits

Segensvorstellungen in den althebräischen Inschriften

I. Zur Einführung

Religion ist – nicht nur, aber auch – *Kontingenzbewältigung*, jedenfalls wenn man dem prominenten und zur Zeit wohl leistungsfähigsten funktionalen Ansatz der Religionswissenschaft folgt. Religion wird dabei nicht substanzialistisch definiert, sei es als Glaube an Gott oder eine ›Überwelt‹, sei es als Empfindung der schlechthinnigen Abhängigkeit vom Heiligen; vielmehr wird Religion pragmatisch von ihren Funktionen und Leistungen her in den Blick genommen¹. Dann stellt Religion – wie Kultur überhaupt – die Anpassungsarbeit des Menschen an die ihm vorgegebene ›Umwelt‹ dar, wobei sich die Religion näherhin mit den Grundfragen des Menschseins befasst. Weil dies grundsätzlich durch (kulturspezifische) Symbolisierungsprozesse erfolgt, welche die Wirklichkeit selektiv darstellen und damit immer auch deuten, kann man mit *Niklas Luhmann* auch im Fall der Religion die grundsätzliche Komplexitätsreduktion akzentuieren². Oder man fasst Religion mit *Hermann Lübbe* präziser als »Kontingenzbewältigungspraxis«, und zwar als Bewältigungspraxis absoluter, »handlungssinntranszendenter Kontingenz«³ (wobei kritisch zu fragen wäre, ob hier nicht doch wieder ein bestimmter inhaltlicher Religionsbegriff im Hintergrund steht).

Sämtliche religiösen Überzeugungen und Handlungen zielen demzufolge letztlich darauf, mit den Unwägbarkeiten und Unvorhersehbarkeiten des (menschlichen) Lebens produktiv umzugehen, das Unhabhandbare handhabbar zu machen. *Bewältigung* meint dabei nicht etwa naiv, dass die Kon-

¹ Vgl. zum Ganzen einfürend STOLZ, Grundzüge, 11ff; KEHRER, HRWG 4, 418ff; FEIL/ANTES/SCHWÖBEL, RGG⁴ 7, 263–286.

² LUHMANN, Funktion, bes. 13ff.77ff.

³ LÜBBE, Kontingenzerfahrung, 40.43 u.ö.; s. DERS., Religion, 149ff.

tingenz eliminiert wird⁴, sondern dass sie (mehr oder weniger bewusst) ausgehalten und – gegenüber Überwindungsstrategien potentiell durchaus kritisch – anerkannt wird. *Lübbe* macht dies deutlich durch die Rede von ›handlungssintranszendenter Kontingenz‹, von Kontingenz also, die jeden möglichen Sinn und Zweck einer (religiösen) Handlung sprengt, weil sie jenseits allen Handelns liegt und so für das Handeln unerreichbar bleibt. Deshalb gilt: »Bewältigte Kontingenz ist anerkannte Kontingenz«⁵ und Religion also »Kultur des Verhaltens zum Unverfügbaren«⁶. In diesem Sinne präzisiert, lässt sich Religion m.E. plausibel als Kontingenzbewältigung verstehen. Doch soll für dieses (zweifelloso neuzeitliche) Verständnis gar kein Universalanspruch erhoben werden, sondern es soll lediglich partikular für die antike, genauer: die eisenzeitliche Religion des alten Israel hermeneutisch fruchtbar gemacht und insofern auch anhand eines Einzelfalls überprüft werden.

Lohnenswert scheint dies aus folgendem Grund zu sein: Ein Blick in antike und moderne religiöse Landschaften zeigt sofort, dass es eine Vielzahl von Möglichkeiten gibt, mit den Unwägbarkeiten des (menschlichen) Lebens produktiv umzugehen. Speziell interessant sind dabei – im Unterschied zu ›Erlösungsreligionen‹ mit ihrer Jenseitsperspektive – sog. *Diesseitsreligionen*, die sich auf rein immanente, eben diesseitige Umgangsweisen mit der Kontingenz beschränken (müssen). Dadurch rückt für rezente wie antike Spielarten die Lebenssicherung und -steigerung ins Zentrum, wie besonders Vater und Sohn *Westermann* herausgestellt haben. Der Afrikanist *Diedrich Westermann* hat die Stammesreligionen prägnant wie folgt charakterisiert: »Das Leben ist die große Sache, die zählt. Das Leben zu erhalten, ist das wirkliche Ziel allen religiösen Tuns«⁷; und *Claus Westermann* hat im Blick auf den alten Orient ergänzt: Man muss »sich als den den Erlösungsreligionen voraufgehenden Grundtyp eine Religion vorstellen, in der es ... um die Förderung, Stärkung, Sicherung des natürlichen Daseins in der natürlichen Welt [geht]. In solch einer Religion ist Segen oder etwas dem Segen Entsprechendes der Hauptbegriff und der Hauptvor-

⁴ Vgl. dazu SPAEMANN, Gerücht, 109: »Als Kontingenzbewältigungspraxis hat Religion einen mächtigen Konkurrenten: die Wissenschaft. Deren Ziel ist Kontingenzbeseitigung, Zurückführung des Unbekannten aufs Bekannte« – wobei freilich kritisch geprüft werden müsste, ob und wo tatsächlich mit dem insinuierten Wissenschaftsbegriff gearbeitet wird.

⁵ LÜBBE, Religion, 166 im Anschluss an KAMBARTEL; s.a. 160ff.

⁶ A.a.O., 150.

⁷ Zit. nach SUNDERMEIER, TRE 20, 515.

gang«⁸. Kontingenz wird mithin so ›bewältigt‹, dass alle menschlichen und göttlichen Kräfte bestrebt sind, Wohl und Heil im Diesseits zu erlangen, zu erhalten und zu befördern.

Bezeichnend und alles andere als zufällig ist, dass hier auch das Stichwort des Segens fällt, das zum eigentlichen Thema überleitet.

Zuvor sei aber noch eine methodische Vorbemerkung angefügt: Wie bei allen vergangenen Religionen lässt sich das religiöse Symbolsystem auch im alten Israel nur über die kulturelle Hinterlassenschaft beschreiben und rekonstruieren, d.h. also – einen prägnanten Greifswalder Buchtitel aufnehmend – durch Steine, Bilder und Texte⁹. Dabei konzentriert sich der vorliegende Beitrag auf die letzte Kategorie; die Texte, die eigene, von archäologischen Befunden und Ikonographie zu unterscheidende Leistungsfähigkeiten besitzen; dabei geht es hier nicht um die Masse der atl. Überlieferung, sondern um die althebräischen Inschriften, in denen eben Segensvorstellungen mehrfach eine herausragende Stellung einnehmen und denen daher religions- und theologiegeschichtlich eine hohe Relevanz zukommt¹⁰.

II. Die althebräischen Segensinschriften

Aus Gründen der Übersichtlichkeit beschränken sich die folgenden Überlegungen auf die sachlich wichtigsten Segensinschriften¹¹, die sich aber zeitlich recht günstig über die Staatszeit verteilen: auf die Pithosinschriften aus Kuntillet 'Ağrud (um 800 v. Chr.), auf die Grabinschrift aus Hîrbet el-Qom (um 700 v. Chr.) und auf die Silberamulette vom Ketef Hinnom in Jerusalem (um 600 v. Chr.).

Die breite Streuung dieser und zusätzlicher Segenstexte indiziert grundsätzlich, dass die Segenthematik zu den konstanten und dominanten Elementen der religiösen Symbolsysteme Israels und Judas zählen. Ohne hier auf statistische und quantitative Detailfragen zur Verteilung von בָּרַךְ im Gesamtkorpus althebräischer Inschriften näher einzugehen¹², nur soviel:

⁸ Bibel, 44.

⁹ HARDMEIER, Steine.

¹⁰ Vgl. dazu LEUENBERGER, Segen, 109f.113f; dort auch Einzelnachweise zum Folgenden.

¹¹ Vgl. zum Folgenden ausführlich LEUENBERGER, a.a.O. (Lit.).

¹² Dies erforderte eine eigene Studie zum aktuellen Textbestand, die mit gravierenden methodischen Schwierigkeiten zu kämpfen hätte (z.B. mit dem zufälligen und vorläufigen Fundbestand, mit der diachronen, regionalen, soziologischen und formgeschichtlichen Verteilung, mit dem jeweiligen Textumfang und -erhaltungsgrad usw.). Doch selbst dann dürfte sich erst bei einem Einzeldurchgang durch das epigraphische Material eine nachvollziehbare und aussagekräftige Aussage zur Gesamtrelevanz der von Segen ge-

ברך ist zur Zeit ca. 45-mal belegt (davon knapp zur Hälfte, 19-mal, in Personennamen), wie im AT übertreffen verbale Formen nominale um ein Mehrfaches (um den Faktor 7–8 in Inschriften, knapp um den Faktor 5 im AT), und bei den Verbalformen sind Qal und Pi'el – anders als im AT – ähnlich häufig (ca. im Verhältnis 3 : 2 in den Inschriften gegenüber 1 : 3 im AT). Freilich stellt all dies erst die formale Seite dar; sie gilt es inhaltlich zu füllen im Bestreben, die allzu lange theologische Marginalisierung der Segenthematik zu überwinden und herauszuarbeiten, dass im alten Israel »nothing was more important than securing the blessing of God in one's life or nation«¹³.

1. Die Segensgrundkonstellation

Was aber bedeutet Segen und segnen im alten Israel genau? Ein Blick auf den lexikalischen Befund zeigt zunächst mit frappierender Deutlichkeit, dass Seg(n)en im Hebräischen exklusiv mit ברך formuliert wird, während es für das Antonym ›Fluch(en)‹ ein ganzes Bündel von synonymen Ausdrücken gibt.

Näherhin lässt sich die Segensgrundkonstellation – wie im umstehenden Schema graphisch umgesetzt – so umschreiben, dass ein menschliches/göttliches Subjekt in einer Handlung/Äußerung – z.T. mit Angabe des göttlichen Wirkbereichs (ל + Gottheit) – ein menschliches/göttliches Objekt segnet; dabei können eine Reihe von fakultativen Zusatzfaktoren den Segensvollzug näher bestimmen. An dieser Stelle sei jedoch nur am Rande auf den theologisch brisanten Befund hingewiesen, dass eine anthropologisch-theologische Reziprozität besteht und dementsprechend nicht nur Menschen Segen empfangen, worum es im Folgenden gehen soll, sondern eben auch Gottheiten. Semantisch besteht dieser Segensvorgang, so ein breiter Konsens¹⁴, in der Vermittlung von lebensfördernder Kraft, die im Blick auf menschliche Segensempfänger eben Wohl und Heil im Diesseits befördert.

prägten und deshalb sog. Segensinschriften im Verhältnis zum Gesamtkorpus der ›wichtigen‹ Inschriften ergeben.

¹³ BROWN, ברך, 758 (dort kursiv); s. zur Gesamtrelevanz auch LEUENBERGER, Segen, 12ff.

¹⁴ So etwa zusammenfassend KELLER/WEHMEIER, THAT 1, 355, s. LEUENBERGER, a.a.O., 9 mit Anm. 23; DERS., Blessing, 62f.

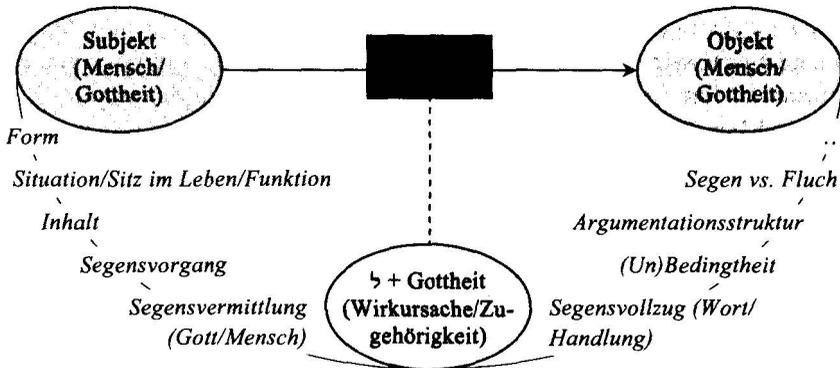


Abb. 22: בָּרַךְ-Grundkonstellation

2. Die althebräischen Segensinschriften

Wie diese lebensfördernde Kraft des Segens für die menschlichen Empfänger in den althebräischen Segensinschriften vorgestellt wird, lässt sich anhand der genannten Hauptexemplare schlaglichtartig sozusagen im Jahrhundertrhythmus konkretisieren.

a) Kuntillet 'Ağrud

Kuntillet 'Ağrud (Ḥorvat Teman), ausgegraben 1975–1976 unter der Leitung von Zeev Meshel, ist eine isolierte Stätte im Negeb, die rund 50 km. südlich von Qadeš-Barnea an der Verkehrsachse von Gaza nach Elat liegt und deren Gebäude und Artefakte aus dem 9.–8. Jh. v. Chr. datieren. Es handelt sich wohl um eine Karawanserei bzw. Handelsstation des Nordreichs Israel – vielleicht mit angegliedertem Schulbetrieb, wie Übungstexte, Mehrsprachigkeit und die relative Pluralität der religiösen Vorstellungen vermuten lassen. Die in vielfältiger Hinsicht brisanten Funde haben eine intensive Diskussion ausgelöst, die bis in die Gegenwart andauert.

Für die Segenthematik sind mehrere Inschriften und Zeichnungen auf Gebäudewänden, auf einer Steinschale und auf zwei Vorratskrügen relevant, die im besser erhaltenen (westlichen) Hauptgebäude im Bereich des sog. *bench room* zwischen Eingang und Hof entdeckt wurden. Am auf-

schlussreichsten sind die *Pithosinschriften* (die freilich nicht direkt mit den daneben abgebildeten Bildmotiven zusammengehören¹⁵):

8,1 *mr · [..]w̄ [·] h[...]¹⁶ · mr · lyhl[...]¹⁷ wlyw̄^{oo}šh · wl[...]¹⁸ brkt · tkm¹⁸ ·*
2 *lyhwh · šmrn · wl šrth ·*

8,1 Gesagt hat K[ön]ig A[šy]o: Sprich zu Yehal[...] und zu Yo'asa und zu [...]: Ich seg-
2 vonseiten Jhwhs von Samaria und vonseiten seiner Ašerah. [ne euch (hiermit)]

<i>[ʔ]mr^o</i>	9,0	Es [s]agt
<i>ʔmryw^o</i>	1	Amaryaw: Sa-
<i>mr l · ʔdny</i>	2	ge zu meinem Herrn:
<i>hšlm̄ [t]</i>	3	Geht es di[r] gut?
<i>brktk ly</i>	4	Ich segne dich (hiermit) vonseiten J-
<i>hwh tmn¹⁹</i>	5	hwhs von Teman
<i>wl[šrth · yb]²⁰</i>	6	und vonseiten [seiner Ašerah. Er seg-]
<i>[rk · wyšmrk]</i>	7	[ne dich, und er beschütze dich,]
<i>[wyhy · ʔm · dn]</i>	8	[und er sei mit meinem Herr-]
<i>[y...]</i>	9	[n ...]

(Es folgen ab Z.10 Buchstabenreste und ab Z.11 Alphabete.)

10,1 *[brkt ...²¹] lyhwh hm̄n · wl šrth ·*
2 *kl šr · yš ʔ · m ʔ · hm̄n²² ... wntn²³ lh yhw klbbh²⁴ ...*
10,1 [Ich segne ... (hiermit)] vonseiten Jhwhs von Teman und vonseiten seiner Ašerah.
2 Alles, was er erbittet vom gütigen Gott ..., und es gebe ihm Jhw nach seinem Herzen ...

¹⁵ S. zur Begründung und zum Folgenden LEUENBERGER, Segen, 129ff (Lit.); DERS., Segensinschriften, 162ff; s.a. RENZ, HAE 1, 47ff (Lit.); WEIPPERT, Textbuch, 265f.

¹⁶ Die Ergänzung zu *{šy}w [·] h[ml]k* ergibt eine Korrelation mit König Joaš (802–787 v. Chr.), die historisch plausibel scheint und zu den übrigen Datierungsindizien passt.

¹⁷ Denkbar ist etwa *yhl[yw]*: »Jehalyaw« (AHITUV, Handbook, 153; DOBBS-ALLSOPP/ROBERTS/SEOW/WHITAKER, Inscriptions, 290f).

¹⁸ Bei der Segensformel *brkt tkm* handelt es sich um ein selbstständiges Fragment, dessen Anordnung aber formgeschichtlich zu erschließen ist; von Z.2 her berechnet ZEVIT, Religions, 390f einen Abstand von 23 *letter spaces*.

¹⁹ Z.4f lässt sich jetzt gesichert lesen als *yhwh tmn*: »Jhwh von Teman« (KEEL, Geschichte, 201; s.a. auf demselben Pithos KAgr 10,1; s.a. KAgr 6).

²⁰ So nach MESHEL, Centre, [12f] und AHITUV, Handbook, 157f.

²¹ Die Ergänzung von *brkt* + Objekt legen die formgeschichtlichen Parallelen nahe.

²² Vgl. *ʔ hm̄n* in H̄irbet Bet Layy [BLay 2]; diese Lesart ist m.E. weit überzeugender als *kl šr yš ʔ m ʔ hm̄n*: »alles, was er von jemandem erbittet – man/er [sc. Jhwh] gewährt es gütig« (s. AHITUV, Handbook, 156; RENZ, HAE 1, 64 u.a.).

²³ Gehalt und Kontext des Briefpräskripts indizieren, dass *wntn* einen Segenswunsch einleitet (dagegen nehmen KEEL/UEHLINGER, Göttinnen, 257 eine generelle Aussage an).

²⁴ Anders liest CoS 2, 172 (MCCARTER): *wntn ldhw*: »und er möge ihm geben nach seinem Bedarf«.

Die drei Segenstexte weisen, soweit noch erkennbar, einen identischen Schriftstil auf und gehören damit als Gruppe zusammen²⁵, die sich von den übrigen Texten (Alphabeten, Namenslisten und Wortkombinationen) abhebt.

Dominant im Zentrum stehen offenkundig jeweils Segensaussagen, die in KAgr 8 und 9 deutlich in *Briefpräskripte* eingebunden sind (Absender; Adressat[en]; Befindlichkeitsfrage in KAgr 9), während KAgr 10 kontextlos erhalten ist. Damit lässt sich das Briefpräskript als ein typischer Sitz im Leben bzw. hier bereits der Literatur festhalten: Segen wird im Akt der Brief(ver)lesung gesendet; die Begegnungssituation ist insofern nicht mehr eine reale Begrüßung bzw. Verabschiedung, sondern spielt sich literarisch ab.

Mit der Verortung im Briefpräskript hängt es vermutlich zusammen, dass die Segensaussagen jeweils sehr stereotyp und formelhaft gehalten sind; es handelt sich nachgerade um *Segensformeln*, für die vier Elemente konstitutiv sind: (1) Der Absender in der 1. Person (2) segnet im Perfekt (AK), also performativ im Akt des (Ver)lesens, (3) den/die Adressaten (4) kraft der göttlichen Autorität (d.h. konkret: vonseiten Jhwhs, der z.T. geographisch näher als Jhwh von Samaria oder Teman bestimmt wird, und seiner Ašerah).

Zweierlei fällt hier negativ auf: Zum einen wird der Segen, anders als der Fluch, *nirgends begründet* (etwa mit dem Wohlverhalten des/der Adressaten, mit Notsituationen o.ä.); er wird vielmehr, sei es aus Konvention oder mit besonderem Gewicht, gleichsam uneingeschränkt gesendet. Dass man sich Segen wünscht und anderen spendet, so lässt sich folgern, versteht sich von selbst, weil der Mensch dessen stets bedarf. Dazu passt zum anderen, dass der *Segensinhalt* ziemlich unspezifiziert bleibt und damit – auch im funktionalen Kontext der Karawanserei²⁶ – gewissermaßen universal alle Lebensbereiche und nicht nur einzelne relevante Güter oder Vollzüge einschließt. Dieselbe Generalisierungstendenz lässt sich auch in den *Segenswünschen* feststellen, die in KAgr 9–10 die Segensformeln fortführen: Segen, Schutz und Mitsein Jhwhs in KAgr 9, »alles, was er [sc. der Adressat] erbittet vom gütigen Gott« in KAgr 10. Der perfektische Se-

²⁵ Zu KAgr 8–9 (zu KAgr 10 lässt sich aufgrund des Publikationsstandes noch immer nichts Definitives sagen) LEUENBERGER, *Segen*, 127 (mit LEMAIRE, *Date*, 135; RENZ, *HAE* 1, 60).

²⁶ Dann beziehen sich die Segenstexte zwar auf die Risiken und Gefahren der Reisen den bzw. allenfalls der dort Stationierten und fokussieren auf die Situationen von Reise bzw. zu befürchtenden Kampffaktionen; dennoch lassen sich die universalen Segensgehälte offenkundig nicht darauf reduzieren, sondern zielen auf umfassende Lebenssicherung.

gensvollzug des menschlichen Absenders in der eigentlichen Segensformel wird hier jussivisch²⁷ durch zukunftsbezogene Wünsche weitergeführt, deren Erfüllung explizit von Jhwh allein – ohne Nennung Ašerahs – erbeten wird. M.a.W.: Der Segenswunsch vonseiten Jhwhs – der für den Sprecher unverfügbar ist – validiert letztlich den performativen Segensvollzug des menschlichen Subjekts. Diese beiden Brennpunkte bilden das charakteristische Spannungsfeld der Segensellipse, an der der *menschliche* Spender offenkundig den Segensempfänger vollmächtig teilhaben lassen kann, ohne dass dabei die *göttliche* Wirkursache ganz ausgeblendet wird.

Im Unterschied zur atl. Gesamttendenz steht der menschliche Akteur innerhalb dieser Heilssphäre des Segens im Vordergrund (zumal im Vergleich mit den passiven Partizipien auf den Wand- und Steininschriften). Man kann diese Segensvorstellung daher einer *primären Religionserfahrung* zuordnen, welche die Lebenswelt noch vergleichsweise unmittelbar, linear und ungebrochen deutet. Dem entspricht, dass die Pithosinschriften nach breitem Konsens weitgehend *Privatreligion* repräsentieren²⁸; dasselbe gilt auch für die folgende Segensinschrift.

b) *Hirbet el-Qom*

Diese Inschrift datiert kurz nach dem Untergang des Nordreichs Israel (letztes Viertel des 8. Jh. v. Chr.) und wurde 1967 bei der Grabungskampagne *William G. Devers* in einem Privatgrab in Hirbet el-Qom (15 km westlich von Hebron) entdeckt. Es handelt sich um ein für das Juda der Eisenzeit IIB–C typisches Arkosolgrab (Bogengrab). Die Inschrift ist um eine übergroße Hand herum angeordnet, die aller Wahrscheinlichkeit nach die göttliche Abwehr von Bösem und Gewährung von Gutem symbolisiert (und vielleicht sogar pointiert als rechte Hand Jhwhs lesbar ist); daher fügen sich Bild und Text zu einer harmonischen Gesamtkomposition. Die – im weichen Kreidestein leider schwer lesbare – Grabinschrift²⁹ wird ebenfalls vom Segen Jhwhs beherrscht:

²⁷ Dies legen die Zeitenabfolge, die Inhalte und der Kontext des Briefpräskripts nahe (s. LEUENBERGER, Segen, 124f mit Anm. 54).

²⁸ S. LEUENBERGER, a.a.O., 134f.

²⁹ Immerhin hat sich wenigstens über den Wortlaut inzwischen ein recht guter Konsens etabliert, s. RENZ, HAE 1, 199ff und zum Folgenden LEUENBERGER, a.a.O., 138ff; DERS., Blessing, 66ff.

$\gamma y h w \cdot h \dot{s} r \cdot k t b h^{30}$	3,1	Uriyahu, der Reiche, hat dies schreiben lassen:
$brk^{31} \cdot \gamma y h w \cdot l y h w h$	2	Gesegnet ist/sei ³⁴ Uriyahu vonseiten Jhwhs.
$w m \dot{s} r y h^{32} \cdot l \dot{s} r t h \cdot h w \dot{s} \text{ } ^{d3} l h$	3	Und von seinen Feinden – durch seine Ašerah
$l h y h w$	4	Von/Durch Oniyahu. [hat er ihn gerettet.

Nach der einleitenden Situationsangabe – der begüterte Grabherr Uriyahu hat von Oniyahu zusätzlich eine Grabinschrift anbringen lassen – folgt als eigentlicher Gehalt der Inschrift »ein kombiniertes *bārūk*-Wort«³⁵. Es bezeichnet den verstorbenen Uriyahu partizipial als von Jhwh gesegnet und begründet dies, so ist die Abfolge von Z.2 und Z.3 im Grabkontext zu deuten³⁶, mit der perfektischen Rettung vor Feinden durch Ašerah zu Lebzeiten des Uriyahu.

Die Inschrift ist in mehrfacher Hinsicht höchst interessant: So tritt Jhwh ohne lokale Spezifizierung auf (was freilich im privatreligiösen Kontext nicht allzu viel besagen muss), und er spendet nunmehr (wie in weiteren Segensformeln des 8./7. Jh. v. Chr.) den Segen exklusiv, während Ašerah »nur« noch bei der irdischen Feindrettung als Hilfsinstanz auf den Plan tritt.

Für die uns interessierende Frage nach dem *Gehalt des Segens* sind zwei Befunde wichtig: Erstens fehlt semantisch wieder eine Näherbestimmung des Segens, der vielmehr den Status Uriyahus umfassend charakterisiert. Im Kontext schwingt dabei auf der einen Seite der bekannte materielle Grundzug mit (Z.1), und auf der anderen Seite scheint die Segensdeklaration von der elementaren Rettungserfahrung vor Feinden (Z.3) her zu kommen und dadurch begründet zu sein. Segen wird also weiterhin elementar, umfassend und materiell verstanden.

³⁰ Auch als Qal (eher denn Pi'el) gelesen empfiehlt sich statt der aktiven Deutung »hat geschrieben« wegen Kontext und Autorenangabe in Z.4 das kausativ-permissive Verständnis »hat schreiben lassen«.

³¹ ZEVIT, *Goddess*, 41.44; DERS., *Religions*, 360; O'CONNOR, *Inscription*, 225.229 optieren analog zu KAg 8; 9 für *brkt* (1./2. Sg. AK). Dies kann man aus der Photographie herauslesen und es passt zur folgenden Präzisierung *lyhwh*. Doch sprechen dagegen die kleinere Schrift, der dann fehlende Worttrenner und der Sachverhalt, dass in diesem Fall eine perfektische bzw. performative Segnung vorläge; auch schließen neuere Autopsien offenbar ein *t* aus (s. HADLEY, *Inscription*, 61).

³² So nun trotz den »ghost letters« (*w m m s [s] r r y [y] h h*) meist (s. das Referat bei LEUENBERGER, *Segen*, 139 Anm. 111).

³³ 3. P. Sg. AK hi.; denkbar wären auch ein Inf. oder ein Imp. hi., was aber im Kontext wenig Sinn ergibt.

³⁴ Zur Deutung der indikativisch-jussivischen Unbestimmtheit als Wunsch s.u.

³⁵ MITTMANN, *Grabinschrift*, 147; die Kombination bezieht sich indes auf die Temporaaspekte, nicht wie bei Mittmann auf das Gott-Mensch-Verhältnis.

³⁶ S. dazu o. 3. IV. 1. mit Anm. 138; LEUENBERGER, *Segen*, 141f.

Allerdings ergibt sich, zweitens, durch die neuartige Verortung des Segens im *Grabkontext* – als Inhalt einer Grabinschrift³⁷ – eine entscheidende Transformation: Der bisher diesseitsverhaftete Segen ergeht nun, gleichsam ›spiritualisiert‹, für einen Toten: in der Übergangssituation an der Grenze des Lebens mit Blick auf das Jenseits. Er zielt nunmehr auf die *jen-seitige* Lebenssteigerung und sichert das ›Leben‹ in der Totenwelt, wofür jetzt Jhwh selbst – im Zuge seiner Kompetenzausweitung³⁸ – zuständig ist.

Freilich bedarf diese Transformation des Segens – aufgrund der Prolongierung ins Jenseits und der Begründung in Z.3 kann man von deutlich *sekundären* Religionserfahrungen sprechen – nach wie vor der Verankerung in der erfahrungsgesättigten Lebenswelt des Diesseits (Rettung vor Feinden!) und wird so begründet. Diese *Prolongierung des Segens* könnte auch den Grund dafür bilden, dass die Segensaussage *partizipial* formuliert ist und damit den menschlichen Segenssprecher ganz zurücknimmt; entsprechend ist die Segensaussage – im Grabkontext mit der zukunftsbezogenen Jenseitsperspektive – zweifellos als Wunsch zu verstehen: Hier stößt der menschliche Segensvollzug an eine unüberwindbare Grenze und allein Jhwh vermag es, diesen Wunsch zu erfüllen. *Dass* die Bitte überhaupt gewagt wird, markiert bereits eine religions- und theologiegeschichtlich fundamentale Innovation im alten Israel. Sie bleibt, auch in vorexilischer Zeit, nicht ganz singulär, wie das dritte Segensbeispiel zu belegen vermag.

c) Ketef Hinnom

Die berühmten, aus reinem Silber gefertigten Segensamulette wurden 1979 bei einer von *Gabriel Barkay* geleiteten Grabung am Ketef Hinnom in Jerusalem gefunden (genauer im Repositorium von Grabkammer 25 der 5 Kammern umfassenden Grabhöhle 24) und datieren nach der wahrscheinlichsten Annahme noch spätvorexilisch (ca. 600 v. Chr.)³⁹. Die Grabarchitektur ist typisch für die Eisenzeit II(C), doch wurde das (wohl einer begüterten Elitenfamilie im Umfeld des Tempels gehörende) Grab bis ins 1. Jh. v. Chr. weiter benutzt: Es enthielt Gebeine von gegen 100 Personen und über 1000 weitere Fundstücke, darunter die beiden Segensamulette:

³⁷ So auch WENNING, Bestattungskultur, 115, der von einer »sekundären Transferierung ins Grab« spricht, die Jhwh «als persönlichen Schutzgott des Toten im Grab voraussetzt». Genau darin besteht die Pointe, doch stellt sie angesichts von Ketef Hinnom keineswegs »in jeder Weise einen Sonderfall« dar (ebd; s. dazu LEUENBERGER, a.a.O., 142).

³⁸ S. LEUENBERGER, a.a.O., 148f mit Anm. 147 und o. 3. V. mit Anm. 154.

³⁹ So trotz Kontroversen (s. LEUENBERGER, a.a.O., 155f; BERLEJUNG, Ketef Hinnom, 45ff; DIES., Programm, 208ff [6./5. Jh. v. Chr.]). – S. zum Text RENZ, HAE 1, 447ff.

Großes Segensamulett (KHin 1)		Kleines Segensamulett (KHin 2)	
Yahu ...	(1) $\overset{\circ}{y}\overset{\circ}{h}\overset{\circ}{w}$		
	(2)		
groß, der bewahrt	(3) $\overset{\circ}{g}\overset{\circ}{d}[l \overset{\circ}{s}m\overset{\circ}{r}]$		
den Bund und	(4) $hbryt \overset{\circ}{w}$		
[die] Gnade denen,	(5) $[h]h\overset{\circ}{s}d \ l \ h\overset{\circ}{b}$		
die [ihn] lie-			
ben und die halten	(6) $[w]w\overset{\circ}{s}mry [m\overset{\circ}{s}]$		
[seine Ge-			
bote ...]	(7) $[wtw \dots]$		
ewiger [Bund ?] [...]	(8) $t \ h \ 'm [\dots]$		
[der] Segen von jeder	(9) $[h]brkh \ mkl [p]$		
[Fa]-		$\overset{\circ}{h}/\overset{\circ}{w} \ \overset{\circ}{b}r\overset{\circ}{k} \ \overset{\circ}{h}$	(1) h/w. Gesegnet ist/sei
le und vom Bösen.	(10) $\overset{\circ}{h} \ w\overset{\circ}{m}hr'$	$[?] \ lyhw[h]$	(2) e[r]/si[e] vonseiten
Denn bei ihm ist	(11) $ky \ bw \ g' \ 'l$		Jhw[h]s,
Erlösung. Denn Jhwh	(12) $h \ ky \ yhw$	$\overset{\circ}{h} \ 'zr \ \overset{\circ}{w}$	(3) der hilft/kämpft und
[b]ringt uns zurück	(13) $[y]s\overset{\circ}{y}bnw$	$hg' \ 'r \ b$	(4) der zurechtweist das
Licht. Es segne	(14) $\overset{\circ}{w}r \ ybr$	$[r]' \ ybrk$	(5) [Bö]se. Es segne dich
dich Jhwh, [und]	(15) $k^{40} \ yhw [w]$	$yhw \ y$	(6) Jhwh, er be-
er beschütz[e] dich.	(16) $[y]s\overset{\circ}{m}rk [y]$	$s\overset{\circ}{m}rk^{42}$	(7) schütze dich.
Es [lasse]			
aufstrahlen Jhwh	(17) $\overset{\circ}{y} \ yhw$	$y \ ' \ yh$	(8) Es lasse aufstrahlen Jh-
[sein] Angesicht	(18) $pn[yw \dots]^{41}$	$[w]h \ pnyw$	(9) [w]h sein Angesicht
[...]		$[?]yk \ wy$	(10) [über] dir, und er set-
		$s\overset{\circ}{m} \ lk \ s$	(11) ze dir Frie-
		$[l]m [\dots]^{43}$	(12) [d]jen [...]
			(13) In Z.13ff sind nur ein-
			zelle Buchstabenfrag-
			mente lesbar, z.B. Z.15:
			km und Z.17: $wr \ n$.

Abb. 23: Synopse der Silberamulette aus Ketef Hinnom

⁴⁰ Einfachschreibung $ybrk$ wie in KAgr 9,6f, obwohl inhaltlich die suffigiierte Bedeutung vorliegt, wie das parallele $y\overset{\circ}{s}m\overset{\circ}{r}k$ belegt.

⁴¹ In Z.18 ist nur pn teils erhalten, die z.T. ergänzte Rekonstruktion $pn[yw \ 'y/k \ wy]mk$: »[sein A]ngesicht [über dir und, er sei dir gnädig]« beruht ausschließlich auf Num 6,25 und ist angesichts von KHin 2 höchst fragwürdig!

⁴² Die hoch auflösenden Photographien von BARKAY/VAUGHN/LUNDBERG/ZUCKERMAN, Amulets, 66f mit Abb. 28f zeigen, dass in Z.7 schlicht kein Platz für ein kontextuell unbestreitbares y ist und dass dieses am Schluss von Z.6 gelesen werden kann. Die asyndetische Formulierung bleibt allerdings merkwürdig und bisher singulär.

⁴³ So aus Platzgründen mit Recht YARDENI, Blessing, 177f; BARKAY/VAUGHN/LUNDBERG/ZUCKERMAN, a.a.O., 67; DOBBS-ALLSOPP/ROBERTS/SEOW/WHITAKER, Inscriptions, 274 gegenüber der verbreiteten Plenelesung (z.B. RENZ, HAE 1, 455).

Im vorliegenden Rahmen interessiert das kompositionell jeweils betonte *Segensformular* (KHin 1,14ff; 2,5ff; s. zusätzlich auch die Segensaussagen in KHin 1,8ff; 2,1f); es ist in beiden Exemplaren (soweit sie erhalten sind) nahezu identisch, stammt allerdings von verschiedenen Schreibern und ist jeweils in einen unterschiedlichen Gesamttafel eingebunden⁴⁴. Dabei reden die jussivischen Segenswünsche – die *yiqtol-x*-Formen setzen den jeweils hypothetischen Prätext gegenwarts- und zukunftsbezogen fort – den Adressaten direkt an (im Unterschied zum Prätext!) und markieren auch dadurch einen Neueinsatz: Kompositionell scheint es sich trotz der unklaren Fortsetzung in KHin 2 um das sachliche Hauptstück zu handeln, was durch die pragmatische Funktion des (Segens-)Amulettes unterstützt wird.

Das eigentliche Segensformular besteht jeweils aus zwei weitgehend parallelen Bikola, die mit der Abfolge ›Segen → Schutz → Aufstrahlen des Angesichts → Frieden‹ eine Ausweitungsbewegung vollziehen: Der erste Doppelwunsch von *Jhwhs Segen und Schutz* greift das klassische Spektrum auf (s. nur o. KAgr 9,6ff mit derselben Kombination); namentlich der göttliche Schutz zählt auf vergleichbaren Textamuletten zu den prominentesten Motiven⁴⁵, was sich nahtlos zur Amulettfunktion fügt, Böses abzuwenden und Heil zu bewirken⁴⁶. Segensfülle und Schutz markieren somit die beiden grundlegenden Pole des für den (durch Namensgravur personalisierten) Amulettträger Erwünschten. Der zweite Doppelwunsch formuliert demgegenüber abstrakter und umfassender: Das *aufstrahlende Angesicht Jhwhs* greift Motive der freundlich gewährten Audienz beim König(sgott) und der lunisolaren Präsenz Jhwhs im Tempel auf⁴⁷; es thematisiert also das Verhältnis Jhwhs zum Segensempfänger und bestimmt dieses als freundliche Zuwendung Jhwhs näher. Der in dieser Form singuläre *Friedenswunsch* schließlich verortet das individuelle Beziehungsgefüge innerhalb der durch göttliche Rechtssetzung gewährleisteten universalen Friedensordnung. Das Segensformular entwirft auf diese Weise in knappster Form eine wohlkomponierte und -reflektierte individuell-universale Se-

⁴⁴ Die konzeptionellen Differenzen betont BERLEJUNG, Ketef Hinnom, 47ff (nur KHin 1 ist dtn-dtr. geprägt).

⁴⁵ Vgl. die Zusammenstellung von BERLEJUNG, a.a.O., 51ff.

⁴⁶ S. LEUENBERGER, Segen, 163 (Lit.).

⁴⁷ S. LEUENBERGER, a.a.O., 161; SEYBOLD, Segen, 25.43ff und jetzt umfassend HARTENSTEIN, Angesicht. Der höfisch-kultische Hintergrund hat hier – im Zuge einer komplexen Annäherung von offizieller und privater Religion – Eingang in die Privatreligion gefunden, wie sich auch an weiteren Topoi (v.a. Bundestheologie; s.a. die Lichtterminologie) verfolgen lässt.

genstheologie für den Segensempfänger und Amulettträger im Diesseits, die sich wiederum als durch sekundäre Religionserfahrungen deutlich weiterentwickelt zeigt⁴⁸. Wiederum ist es dabei Jhwh allein – Ašerah wird nirgends mehr erwähnt –, der als betont wiederholtes Subjekt der Verben auftritt und somit als Segensspender agiert. Dazu passt die jussivische Form, die den menschlichen Sprecher zurückdrängt und den Segen ganz auf Jhwhs Wirken beschränkt.

Allerdings resultiert so eine erhebliche Spannung zur magischen Funktion der wohl an einem Faden zusammengerollt um den Hals getragenen Amulette, für deren Zweck die Segenstheologie der Texte im besten Fall hintergründig relevant ist. Es ist daher wichtig, deutlich zwischen dem theologischen Entwurf, wie ihn das Segensformular bietet, und dem religiösen Vollzug, für den das Amulett entscheidend ist, zu unterscheiden. Und genau dieselbe Spannung betrifft dann auch die Sekundärverwendung der Segensamulette, die den verstorbenen Trägern mit ins Grab gegeben wurden; wenn man den Segenstext – konsequent, aber ziemlich gewagt – ernst nimmt, dann hat sich die o. verfolgte Kompetenzausweitung Jhwhs weiter verstärkt, indem der theologisch profilierte Segenswunsch für das Diesseits nunmehr auch den Verstorbenen im Jenseits gilt.

III. Auswertung

Die Segensvorstellungen der althebräischen Inschriften lassen sich gebündelt auswerten, indem drei Elemente fokussiert werden: der Segensgehalt, seine Einbindung in die Gesamtkonstellation sowie die kontingenzbewältigende Leistung von Segen im Rahmen der altisraelitischen Diesseitsreligion(en).

1. Segensgehalt: Wohl und Heil im Diesseits

Zunächst gilt es kurz und bündig zu konstatieren, dass in den wichtigsten althebräischen Segensinschriften die eigentlichen Segensaussagen in stark formelhafter Sprache vorliegen. Dies bringt es mit sich, dass die *Segensgehalte* semantisch insgesamt reichlich unspezifisch bleiben; gleichwohl besitzen sie meist – und dies wird durch die pragmatischen Funktionen untermauert – einen *universalen Zug* und umfassen etwa »alles, was man er-

⁴⁸ Sie hat dann, wie hier nur angemerkt werden kann, ausgehend vom Priestersegen Num 6 eine literargeschichtlich zentrale Rezeption erfahren (s. LEUENBERGER, a.a.O., 165ff).

bittet«, Schutz und Rettung oder Frieden. (Erinnert sei daran, dass dieser Befund auf Texten mit menschlichen Segensempfängern basiert, worauf – wie im AT – der Schwerpunkt der Segensvorstellungen liegt, wogegen Segnungen von Gottheiten ignoriert werden.) Dem entspricht im Übrigen der atl. Befund, wo über Fruchtbarkeit, Prosperität oder Wohlergehen hinaus verschiedenste kollektive Lebensfelder integriert werden: so etwa militärische Macht, ökonomische Überlegenheit, rechtlich-soziale Gerechtigkeit oder heilsgeschichtliche Verheißungen.

Segen erstrebt im Kern somit eben um umfassendes *Wohl und Heil*, wie es ähnlich in frühen Texten des AT zu greifen ist; nennen kann man etwa den Isaakseggen Gen 27*, und den Jakobseggen Gen 49* in der Vätergeschichte oder im Dtn das Segenskompendium 28,3ff*⁴⁹. Althebräische Inschriften und atl. Texte sind in dieser Hinsicht weitestgehend gleichläufig und lassen sich nicht gegeneinander ausspielen, etwa im Sinne einer Opposition der Religions- gegen die Theologiegeschichte. Der materielle Grundzug des Segens ist, das haben die Extrapolationen in den Todesbereich hinein gezeigt, keineswegs exklusiv, er markiert aber den dominanten und typischen Aspekt, der m.E. heute wieder intensivere Beachtung verdient. Denn altisraelitischer Segen nimmt den Menschen integrativ, in seiner ›leib-seelischen Ganzheit‹ in den Blick und vermeidet so einseitige Optionen wie irdisch-materielles Wohl versus jenseitiges Heil; der Segen hält vielmehr beides spannungsvoll zusammen, ohne umgekehrt auf einen praktischen Syllogismus von Segen und irdischem Wohlergehen hinauszu- laufen.

Und zwar hält er Wohl und Heil *im Diesseits* zusammen; dies ist in den ältesten epigraphischen und atl. Segenstexten überdeutlich und bleibt in der Masse der Segensinschriften dominant, auch wenn es zwei Ausnahmen gibt, nämlich die *Extrapolation bzw. Prolongierung*⁵⁰ *des umfassenden diesseitigen Segens* ins Jenseits (Grabinschrift aus Hirbet el-Qom und Sekundärverwendung der Ketef Hinnom-Amulette).

Gemäß den althebräischen Segensinschriften und der atl. Grundtendenz besteht demnach die lebensförderliche Kraft des Segens vorab im *umfassenden Wohl und Heil im Diesseits* – dessen Fülle sich dann gegebenenfalls und im Zuge der Kompetenzausweitung Jhwhs verstärkt ins Jenseits hinein verlängern kann.

⁴⁹ Vgl. dazu LEUENBERGER, a.a.O., 228ff.269ff.88ff.

⁵⁰ So in Weiterentwicklung früherer Formulierungen (s. LEUENBERGER, a.a.O., 178 u.ö.).

2. Der Segensgehalt innerhalb der Gesamtkonstellation

Der umschriebene Segensgehalt bleibt unlösbar in die eingangs umrissene Gesamtkonstellation eingebunden (s.o. II. 1.). Dadurch ergeben sich zwei wichtige Präzisierungen:

(1) Der Segensvollzug ereignet sich nie abstrakt, sondern durchwegs *situationsgebunden*, sodass man im qualifizierten Sinn von kontextueller Theologie sprechen kann: Er ergeht in gemeinschaftlichen Begegnungs- oder Abschiedssituationen und stellt einen personalen Kommunikationsvorgang dar, was umgekehrt impliziert: Segen lässt sich weder automatisch erlangen noch sich selbst spenden. Der individuelle, familiäre oder kleingemeinschaftliche Vollzugsrahmen unterstreicht nochmals die genuine Verortung des Segens in der *privaten Religion*; diese hat erst in den letzten Dekaden durch die Auswertung von archäologischen, ikonographischen, epigraphischen und atl. Quellen die ihr gebührende Aufmerksamkeit erfahren.

(2) Menschen empfangen den Segen somit stets aus der Hand menschlicher oder göttlicher *Segensspender*. In den althebräischen Inschriften lässt sich religions- und theologiegeschichtlich eine zunehmende Fokussierung auf Jhwh beobachten, der schließlich allen Segen exklusiv (und d.h. insbesondere ohne Ašerah) spendet. Interessant ist daneben der Fall, wo Menschen performativ und mithin magisch-selbstwirksam segnen, wie es v.a. in Kuntillet 'Ağrud deutlich hervortritt, sich aber auch sonst findet und im AT einige wenige Analogien besitzt⁵¹. Freilich wird der Segen in den Inschriften durchgängig adverbial näher durch *lyhwh (wl šrth)* bestimmt und so dezidiert dem Wirkungsbereich von Gottheiten zugeordnet, während das AT hier in einigen Fällen freier formuliert⁵².

In diesem Zusammenhang wäre genauer auf die theologisch brisante Frage der *magischen Selbstwirksamkeit von Segen* einzugehen, die m.E. eine Rehabilitierung verdient. Natürlich befürchtet der aufgeklärte Mensch sofort hybrides Verfügen über Gott, der doch unverfügbar ist (bzw. sich allenfalls christologisch ›verfügbar‹ gemacht hat). Deshalb wird Segen heute in der Regel irgendwo zwischen Magie und Fürbittegebet loziert⁵³. Indes ist

⁵¹ KAgr 8–10; Arad 16,2f; 21,2f; 40,3; im AT allerdings selten: Ps 118,26; 129,8 mit der Präzisierung מְבִיחַ יְהוָה bzw. בְּשֵׁם יְהוָה; s.a. nicht-performativ לְפָנַי יְהוָה Gen 27,7, Rut 2,20; 3,10 oder עָלַי יְהוָה Gen 14,19.

⁵² Möglicherweise, weil ein Jhwh-Bezug implizit deutlich genug erscheint (s. Gen 27,33; Dtn 7,14; 28,3–6*; 33,24; s.a. in Primärtexten fragmentarisch KAgr 6,1; einmal auf einer Felsblockinschrift, dazu LEUENBERGER, Segen, 150).

⁵³ Vgl. GREINER, Segen, 47ff; MAIER, TRE 31, 75; HILDEBRANDT, TRE 31, 89.92; KÄHLER, segnen, 261f.

erstens zu beachten: »Ein Segenswunsch ... ist ... kein Segen«⁵⁴. Und zweitens lässt sich entsprechend zur theologisch intensiv rezipierten Sprechakttheorie konstatieren: Ähnlich wie in performativen, poetischen oder religiösen Sprachvollzügen stellt auch »[f]ür ein magisches Sprachverständnis ... die Sprache einen unmittelbaren Faktor der Wirklichkeitsveränderung dar: sie verändert die Welt ... bereits in dem, wie sie ist«⁵⁵. In diesem Sinne kann man mit dem katholischen Praktologen *Fulbert Steffenski* pointiert festhalten: Die »Magie« enthält eben »manchmal mehr Wahrheit als die pure Aufgeklärtheit«⁵⁶.

Wie immer man das sieht – deutlich ist, und nur darauf kommt es hier an, dass der (menschlich oder göttlich vermittelte) Segen dem menschlichen Segensempfänger Anteil gibt an der numinosen Lebenskraft: Der Segen stellt offenkundig mit *Klaus Koch* eine (mehr oder weniger autonome) *Wirklichkeitssphäre* dar⁵⁷, die Gott und Mensch zusammenhält. Die Segenssphäre, an der der (menschliche oder göttliche) Spender Anteil geben kann, verbindet die göttliche und die weltliche Wirklichkeit miteinander. Die Segnung von Welt und Mensch bewirkt so eine *Wohl und Heil bringende »Gotthaltigkeit der Welt« bzw. des Menschen*⁵⁸.

Damit ordnet sich die Segenssphäre in die Leitdifferenz von Kosmos und Chaos ein, die für die eisenzeitlichen Religionen des alten Israel fundamental ist (s.o. 3. I. 2. mit Anm. 40) und die eine der wichtigsten und schwierigsten Herausforderungen im Rahmen der monotheistischen Unterscheidung von Gott und Welt bleibt. Deshalb stellt die segenthematische Vermittlungs- bzw. Integrationsleistung von Gott und Welt bzw. Mensch m.E. gegenwärtig einen der zentralen Brennpunkte für die systematische Entfaltung einer christlichen Segentheologie dar.

3. Kontingenzbewältigung durch Segen im Rahmen der altisraelitischen Diesseitsreligion(en)

Es hat sich gezeigt, dass der Segen, der umfassendes Wohl und Heil erstrebt, konstitutiver Bestandteil der Diesseitsreligion(en) des alten Israel (insbesondere der Staatszeit) ist. Der Begriff der *Diesseitsreligion* bringt dabei den elementaren Sachverhalt zum Ausdruck, dass es im alten Israel

⁵⁴ So CORNELIUS-BUNDSCHUH, TRE 31, 94 im Anschluss an DIEBNER, Segen, 210ff und WONNEBERGER, Segen, 1073.

⁵⁵ MÜLLER, Segen, 7; demgegenüber unterscheidet etwa eine semiotische Hermeneutik prinzipiell zwischen Zeichen und Welt.

⁵⁶ STEFFENSKI, Segnen, 10.

⁵⁷ Vgl. generell KOCH, Profeten 1, 21ff; ähnlich für die Segenthematik MÜLLER, Segen, 1ff.

⁵⁸ MÜLLER, a.a.O., 1 (Hervorhebung M.L.), der vorsichtiger formuliert (»so etwas wie«, »gleichsam«); s.a. 1ff.13.31f.

zentral um den Menschen in der Welt, um Glück und Gelingen seines irdischen Lebens geht⁵⁹. Selbstverständlich, und das ist soeben bei der im Segen anvisierten Gotthaltigkeit der Welt konkret deutlich geworden, wird diese Welt nicht als in sich geschlossenes System wahrgenommen, wie man neuzeitlich-naturwissenschaftlich denkend vielleicht vermuten könnte; sie wird vielmehr als Ort intensivster Begegnung von Irdischem und Göttlichem wahrgenommen. Die Pointe gegenüber sog. Jenseitsreligion(en) besteht deshalb darin, dass das irdische Leben gegen jede Minderung des *hic et nunc* durch eine Vertröstung auf ein *illic et tunc* geschützt wird und gerade so sein volles Gewicht erhält – im Gelingen wie im Scheitern. Diesseitsreligion und ihre ›natürliche‹ Theologie⁶⁰ erweist sich damit keineswegs als banal, sondern gerade wegen ihres engen Wirklichkeitsbezugs als komplex und bisweilen höchst anspruchsvoll.

Religionssystematisch betrachtet ›bearbeitet‹ Seg(n)en im alten Israel somit das Problem, dass alles auf ein umfassend gelingendes, gerade auch materiell gesichertes Leben ankommt, dass eben dies jedoch menschlich nicht garantierbar, nicht produzierbar ist, sondern unverfügbar und vom göttlichen Eingreifen abhängig bleibt. Genau diese Spannung lässt sich mit der Rede von der *Kontingenzbewältigung durch Segen im Diesseits* prägnant zum Ausdruck bringen. Dabei verteilen die unterschiedlichen Formulierungsweisen zwischen performativem Segensvollzug des menschlichen Spenders und jussivischem Segenswunsch an Gott die Gewichte innerhalb der Gott und Mensch verbindenden Segenssphäre sehr unterschiedlich; sie halten aber durchweg an dieser göttlich-menschlichen Wirklichkeitssphäre fest und widerstehen einseitigen Auflösungsversuchen. Deshalb führt die Kontingenzbewältigung durch Segen nicht zu einer vermeintlichen ›Lösung‹ oder ›Überwindung‹ der Kontingenz, sondern vielmehr zu ihrer gesteigerten Anerkennung. Denn die Kontingenz wird ja so ›bewältigt‹, dass

⁵⁹ Vgl. dazu pointiert GRAF REVENTLOW, Tod, 136: »Durch die Auffassung des Menschen als einer vom Lebenshauch belebten körperlichen Einheit ergibt sich die für altisraelitische Sicht totale Diesseitigkeit aller Lebensvorgänge«. Diese Einschätzung schließt sich DÜRR, Wertung, 2 an: »Die alttestamentliche Religion ist ... bis in die Ausgänge des letzten vorchristlichen Jahrhunderts *wesentlich diesseitig* orientiert« (Kursive im Original gesperrt), und auch nach ZIMMERLI, Weltlichkeit, 114 überschreitet sie »abgesehen von einigen Randaussagen ... die Schwelle der Diesseitigkeit nicht« (s. ebenso FOHRER, Grundstrukturen, 171ff; HÜBNER, HWP 5, 56; DIETRICH/VOLLENWEIDER, TRE 33, 582ff; anders liegen die Dinge bekanntlich in Ägypten, s. dazu SCHLICHTING, LÄ 3, 949ff).

⁶⁰ Vgl. zuletzt das – im anvisierten trinitarischen Vorverständnis nicht unproblematische – Plädoyer von MCGRATH, Lied (Lit.).

das fragile Zusammenspiel von Gott und Mensch in der Wirklichkeitssphäre des Segens nicht aufgelöst, sondern eben gesteigert festgehalten wird.

Analoge Kontingenzbewältigungsstrategien im Diesseits lassen sich für das alte Israel auch in den wichtigen Bereichen der Ritualhandlungen, der Opfer und der Gebete nachweisen. Aus diesem Grund scheint es ein Desiderat zu sein, die altisraelitische Diesseitsreligion(en) diachron, regional und soziologisch detaillierter zu rekonstruieren. Dass dazu die Segensvollzüge – wie sie in den althebräischen Inschriften dokumentiert sind – einen prominenten, in der privaten Religionspraxis wurzelnden, jedoch nicht darauf beschränkten Beitrag leisten können, haben die vorgetragenen Überlegungen gezeigt: Segen erstrebt durch umfassendes Wohl und Heil im Diesseits Glück und Gelingen des irdischen Lebens. Damit handelt es sich um ein Konzept zur Kontingenzbewältigung *par excellence* – ein Konzept, dessen Potential m.E. auch im gegenwärtigen theologischen Kontext weithin noch ungenutzt ist und brach liegt.