

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in: Peter Zimmerling (ed.), *Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 3: Praxis*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Eschmann, Holger

Die Bedeutung des Segens für die Praxis evangelischer Spiritualität

Peter Zimmerling (ed.), *Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 3: Praxis*, pp. 277-293

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666564604.277>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in: Peter Zimmerling (Hg.), *Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 3: Praxis* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Eschmann, Holger

Die Bedeutung des Segens für die Praxis evangelischer Spiritualität

Peter Zimmerling (Hg.), *Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 3: Praxis*, S. 277-293

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666564604.277>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

# Die Bedeutung des Segens für die Praxis evangelischer Spiritualität

Holger Eschmann

## 1. Die Wiederentdeckung des Segens

Nachdem sich die evangelische Theologie lange Zeit auffallend wenig mit dem Thema Segen und mit Segenshandlungen beschäftigt hat, ist seit rund fünfundzwanzig Jahren ein starkes theoretisches und praktisches Interesse an dieser Thematik zu erkennen. In diesem Zeitraum erschienen sowohl einige umfassende exegetische und systematisch-theologische Monographien zum Segen als auch viele praktische Entwürfe für besondere Segnungs- und Salbungsgottesdienste und Anleitungen zu entsprechenden Handlungen in der Seelsorge.<sup>1</sup>

Das große Interesse an Segenshandlungen scheint Ausdruck des Gefühls „einer wachsenden Segensbedürftigkeit menschlicher Lebenssituationen“<sup>2</sup> zu sein. Die gesellschaftlichen und theologischen Hintergründe dafür können hier nur angedeutet werden. Zu denken ist in diesem Zusammenhang zum Beispiel an die Wiederentdeckung der Leiblichkeit des Menschen in Theologie und Kirche, an die wachsende Sensibilität für ökologische und schöpfungstheologische Fragen, an den Boom der Bio-Wissenschaften und Bio-Technologien – speziell der Gentechnik –, mit dem Ziel, die menschliche Lebensdauer und -qualität zu steigern, und auch an neureligiöse Strömungen und alternative Heilmethoden, bei denen energetischen Kräften Bedeutung zugemessen werden.<sup>3</sup> In seiner Gesellschaftsanalyse der Postmoderne fasst Hartmut Rosenau all diese Phänomene damit zusammen, dass „in Zeiten der Gottesferne“ soteriologische Fragen zugunsten von diesseitsorientierten Interessen in den Hintergrund geraten sind und damit „die Rede vom Segen zugänglicher als die vom Heil“<sup>4</sup> wurde.

Vor diesem Hintergrund ist auch ein feststellbares zunehmendes Bedürfnis von kirchennahen wie kirchenfernen Menschen nach Segenshandlungen zu den unterschiedlichsten Anlässen, insbesondere im Blick auf Krankheit, Heilung und Gesundheit, erklärlich [...] ebenso wie der empirische Befund von Umfragen, dass vielen Gottesdienstbesuchern der Segen zum Ausgang mehr bedeutet als etwa die Predigt.<sup>5</sup>

Neben den beschriebenen gesellschaftlichen Gründen für das zunehmende Interesse an Segenshandlungen ist auch auf die innerkirchliche „Rezeption von Anregungen aus dem Healing Ministry der anglik. Kirche, der feministischen oder der charismatischen Bewegung in Gestalt von Segnungsgottesdiensten“<sup>6</sup> hinzuweisen. Insgesamt ist jedenfalls festzustellen, dass die Bedeutung von Segnungen für die Theologie und Praxis evangelischer Spiritualität in den letzten Jahren deutlich gewachsen ist.

Angesichts der sehr unterschiedlichen Hintergründe für diese Entwicklung ist es aus evangelischer Sicht wichtig, zunächst eine biblisch-theologische Bestimmung dessen vorzunehmen, was Segen bedeutet. Diese grundsätzlichen Überlegungen gelten für Segenshandlungen in unterschiedlichen Kontexten. Im Abschnitt zur Praxis der Segnung wird dann, wo es notwendig ist, stärker zwischen liturgischen, seelsorglichen und weiteren Zusammenhängen differenziert.

---

<sup>1</sup> Vgl. u.a. Bundschuh-Schramm (Hg.), *Ich will mit dir sein und dich segnen*; Frettlöh, *Theologie des Segens*; Greiner, *Segen und Segnen*; Heckel, *Der Segen im Neuen Testament*; Herberg, *Segen erfahren*; Leuenberger (Hg.), *Segen*; Obermann, *An Gottes Segen ist alles gelegen*; Wagner-Rau, *Segensraum*.

<sup>2</sup> Frettlöh, *Theologie des Segens*, 13.

<sup>3</sup> Vgl. Leuenberger, *Segen und Segenstheologien im alten Israel*, 473f.

<sup>4</sup> Rosenau, *Segen*, 182.

<sup>5</sup> Ebd. Zur Empirie vgl. Pohl-Patalong, *Gottesdienst erleben*, 161–167.

<sup>6</sup> Greiner, *Segen/Segnung*, 1130.

## 2. Segen im Alten und Neuen Testament

Das alttestamentliche Wort für segnen – hebräisch: בָּרַךְ/*brk* – „bedeutet nach allgemeinem Konsens, lebensfördernde ‚Heilskraft/heilschaffende Kraft‘ zu vermitteln [...] und zielt in pragmatischer Hinsicht dementsprechend darauf ab, das Leben zu sichern und zu fördern.“<sup>7</sup> Der überwiegend auf das Leben im Diesseits gerichteten Perspektive des Alten Testaments entsprechend, zeigt sich der göttliche Segen „als Fruchtbarkeit, Wachstum und Gedeihen bei Mensch (Gen 1,28; 9,1; 17,16.20; Dtn 7,14), Tier (Gen 1,22; 30,27.29f.; Dtn 7,13f.) und Acker (Gen 26,12; 27,27f.; Lev 25,21; Dtn 7,13; Hag 2,19; Ps 65,11), worin der Wille des transzendenten Gottes zur Immanenz zum Ausdruck kommt.“<sup>8</sup> Das alttestamentliche Segensverständnis wäre aber einseitig verzeichnet, wenn man es – im Gefolge der Unterscheidung von Claus Westermann, die er Ende der 1960er Jahre in seiner wirkungsgeschichtlich bedeutsamen Schrift zum „Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche“ zwischen rettendem und segnendem Handeln Gottes vorgenommen hat – ausschließlich schöpfungstheologisch interpretieren würde. Zwar kann zurecht formuliert werden, dass „(der vornehmste Wirkungsbereich des göttlichen Segens [...] die bleibenden Ordnungen der Schöpfung (sind), aber er wird doch auch in den einmaligen Ereignissen der Geschichte erfahren (Gen 12,3; 24,60; 27,29; Num 22,12; 23,22; 24,6; Dtn 7,16–24; 33,11 u.a.), weshalb eine Gegenüberstellung von Gottes segnendem und rettendem Handeln (Westermann) als unsachgemäß erscheint“<sup>9</sup>. Dies wird im Blick auf das Neue Testament noch deutlicher werden.

Das Segnen begegnet sowohl in liturgischen als auch in prophetischen und alltäglichen Zusammenhängen. „Menschen segnen als Priester (Gen 14,19; Lev 9,22; Num 6,23–27; u.ö.) und Könige (2Sam 6,18; 1 Kön 8,14.55), als Eltern (Gen 27, 27–29; 32,1; 48,9.15f.; 49, 8–28), Propheten (Ex 39,43; Num 23,11.20.25; 24,1.9.10; Dtn 33,1) und Grüßende (1Sam 13,10; 25,14 u.ö.).“<sup>10</sup> Bei all diesen Segensformen bleibt Gott der Urheber und Garant des Segens, auch wenn die Rolle und die Verantwortung des segnenden und Segen empfangenden Menschen in den einzelnen alttestamentlichen Traditionen recht unterschiedlich dargestellt werden.<sup>11</sup>

Der neutestamentliche Segensbegriff ist tief im alttestamentlichen verwurzelt. Der bedeutendste Unterschied besteht darin, dass der Segen im Neuen Testament christologisch zugespitzt und damit auch stärker als im Alten Testament soteriologisch bestimmt wird.

Die wichtigste Neuerung ist im eschatologischen Gesamtzusammenhang die *christologische Zentrierung*, die in den neutestamentlichen Schriften bei allen Unterschieden eine grundlegende Gemeinsamkeit ausmacht [...] Im Neuen Testament gehört er [sc. der Segen, HE] zwar nicht zu den zentralen Heilsbegriffen und hat auch nicht denselben Stellenwert wie Gnade, Rechtfertigung oder Heil, aber ist aufs Engste mit der Soteriologie verbunden und kann je und je für jene Worte eintreten.<sup>12</sup>

Diese christologische Zentrierung hebt die alttestamentliche Akzentuierung des Segens im Schöpfungshandeln Gottes nicht auf. Vielmehr kann man die durch das neutestamentliche Zeugnis in den Segensbegriff eingebrachte Mehrdimensionalität aus gesamtbiblischer Sicht im Sinne eines trinitätstheologischen Verständnisses des Segens interpretieren, das heutigen dogmatischen Entwürfen zum Segen häufig zugrunde liegt.

<sup>7</sup> Leuenberger, Segen im Alten Testament, 50.

<sup>8</sup> Veijola, Segen/Segen und Fluch, 77; ähnlich Steymans, Art. Segen und Fluch, 1133.

<sup>9</sup> Veijola, Segen/Segen und Fluch, 77. Ähnlich auch Leuenberger, Segen und Segenstheologien im alten Israel, 476: „Segen beinhaltet umfassendes heilvolles Wohlergehen, das sich weder mit irdisch-materiellem Erfolg (oder sozialpolitisch mit einer ‚Option für die Armen‘) gleichsetzen noch (davon abgekoppelt) auf jenseitig-geistiges Heil reduzieren lässt, sondern beides spannungsvoll im Diesseits zusammenhält“.

<sup>10</sup> Steymans, Segen und Fluch, 1134.

<sup>11</sup> Vgl. Leuenberger, Segen im Alten Testament, 55–65, der die unterschiedlichen Akzentuierungen des Segensverständnisses und der Rolle der beteiligten Personen in Priesterschrift, Vätergeschichten, Deuteronomium, Psalmen und anderen Traditionen des Alten Testaments untersucht.

<sup>12</sup> Heckel, Der Segen im Neuen Testament, 237.241. Hervorhebungen im Original.

Übersetzt man sowohl das hebräische als auch das griechische Wort für segnen (ברך/εὐλογεῖν), kann man feststellen, dass beide Wortfelder – je nach Kontext – sowohl segnen als auch loben und preisen bedeuten können.<sup>13</sup> Ist der Mensch der Adressat des Segnens, dann steht die Bedeutung des Beschenkt-Seins von Gott – eben des Gesegnet-Seins – im Vordergrund. Ist dagegen Gott der Adressat des Segnens, tritt stärker der Aspekt des Lobens und Preisens ins Zentrum. Beides hängt aber eng miteinander zusammen und weist darauf hin, dass das Segnen Beziehung stiftet. Das Segnen des Menschen durch Gott und das Segnen bzw. Loben Gottes durch den Menschen sind „zwei Seiten desselben Beziehungsgeschehens“<sup>14</sup>. Im Blick auf den Gottesdienst schreibt Jürgen Ebach:

Wenn Menschen Gott segnen, widerspricht das nicht der Grundlinie, in der Gott den Segen gibt. Menschen geben vielmehr etwas von dem, was sie an Segen empfangen haben, an Gott zurück. So wird Segen und Segnen zu einer wechselseitigen, das Band zwischen Gott, Menschen und Welt zusammenhaltenden Kommunikation und Kommunion.<sup>15</sup>

Der Begriff Kommunikation wirft die Frage nach der Sprachform des Segens auf. Vom biblischen Wortrealismus her hat der Segen eine performative Dimension, das heißt, dass das Segnen als eine Sprachhandlung mit hoher Wirksamkeit verstanden wird.<sup>16</sup> Allerdings weisen jussivische Formulierungen darauf hin, dass diese Wirksamkeit nicht von den sprachlichen Formeln selbst erwartet, sondern von dem Geber aller guten Gaben erbeten wird. Dadurch entsteht eine dem Segnen eigene Sprachform: „Indem die *Sprechaktanalyse* den Segen nicht nur als *illokutionär* (= anwünschend), sondern zugleich als *performativ* (= vollziehend) bezeichnet, verbindet sie die Wunschform mit dem Vollzugscharakter, durch den die Segenswünsche sich als Gattung sui generis erweisen.“<sup>17</sup>

### 3. Segen aus evangelischer Perspektive

Ein evangelisches Segensverständnis kann beim Beziehungsbegriff ansetzen, wird dabei aber das vorausgehende Handeln Gottes betonen.

*Die Eigentümlichkeit der Beziehungen beim Segensakt ist die, daß der/die Segnende wohl Subjekt des Sprechaktes, nicht aber Subjekt des gesprochenen Satzes ist. Der/die Sprechende tritt gerade in, mit und durch den gesprochenen Satz hinter das intendierte Geschehen zurück. Der/die Gesegnete wird persönlich angesprochen. Aber es geht hier nicht – wie beim Wunsch – um die Beziehung des wünschenden Menschen mit der angesprochenen Person, sondern um die Beziehung der Person Gottes mit der angesprochenen Person.*<sup>18</sup>

Der Segen kommt von Gott, der der Schöpfer, Erlöser und Vollender des Lebens ist. Die Menschen verfügen nicht über den Segen und indem sie um ihn bitten und ihn anderen Menschen zusprechen, verweisen sie darauf, dass der Mensch sein Schicksal nicht selbst in der Hand hat, sondern auf die freundliche Zuwendung Gottes angewiesen ist. Der Segen erinnert damit an die für das Menschsein konstitutive Bezogenheit auf ein Du, darauf, dass sich die

<sup>13</sup> Vgl. Veijola, Segen/Segen und Fluch, 76f; Leuenberger, Segen und Segenstheologien im alten Israel, 482; Heckel, Der Segen im Neuen Testament, 237; Ostmeyer, Der Segen nach dem Neuen Testament, 112 u.a.

<sup>14</sup> Heckel, Der Segen im Neuen Testament, 350.

<sup>15</sup> Ebach, Das Alte Testament als Klangraum, 342. Anders akzentuiert Rosenau, Segen, 173: „Segen und Segnen ist also ein Geschehen *extra nos*, das nicht von sich her [...] aus dem eigenen inneren Wesen entstehen, sondern das vielmehr nur empfangen werden kann [...] Insofern ist die auch biblisch gebräuchliche Redewendung von einer Segnung Gottes durch Menschen, derzufolge Gott der Adressat und ein Mensch Subjekt des Segens ist, theologisch problematisch und höchstens als metaphorischer Ausdruck für Dank und Dankbarkeit[...] sinnvoll.“

<sup>16</sup> Vgl. Veijola, Segen/Segen und Fluch, 76: „Segen und Fluch sind nach dem alttestamentlichen Verständnis grundsätzlich performative Sprachhandlungen, die das bewirken, was sie aussagen.“

<sup>17</sup> Heckel, Der Segen im Neuen Testament, 316. Hervorhebungen im Original.

<sup>18</sup> Greiner, Segen und Segnen, 45. Hervorhebungen im Original.

Schöpfung nicht sich selbst verdankt.<sup>19</sup> In Zeiten der scheinbaren Machbarkeit aller Dinge hilft das Angewiesensein auf den Segen zu einer realistischen Selbstsicht und entlastet damit von dem (spät-)modernen Druck der permanenten Selbstoptimierung, die durch eine stetige Anhäufung und Ausbeutung fremder und eigener Ressourcen gekennzeichnet ist.<sup>20</sup>

Wie bei den biblischen Erläuterungen ersichtlich wurde, ist Segen ein ganzheitlicher Begriff, dessen Weite mit dem biblischen Wort *Schalom* wiedergegeben werden kann und der im Neuen Testament neben seiner schöpfungstheologischen Verankerung christologisch – und damit auf das Heil der Welt bezogen – akzentuiert wird. Wohl und Heil sind beide im Segensbegriff enthalten und müssen weder vom biblischen Befund noch von evangelischer Theologie als Alternativen gesehen werden. Wenn „*die vier Grundwirkungen des Segens [...] Heilung, Stärkung, Schutz, Gemeinschaft, insgesamt Leben im Schalom*“<sup>21</sup> umfassen, ist solch ein ganzheitliches Verständnis des Segens – wie bereits angedeutet – offen für eine trinitarische Bestimmung.

Dieser trinitätstheologischen Spur folgt auch Ulrike Wagner-Rau in ihrem Buch „Segensraum“. Sie unterscheidet – in Anlehnung an Dorothea Greiners systematische-theologische Grundlegung eines evangelischen Segensverständnisses – drei theologische Dimensionen des Segens, die das bisher Erörterte entfalten und für eine evangelische Segenstheologie und -praxis wegweisend sind:

a) Eine erste Dimension ist nach Wagner-Rau das *Konstituieren von Beziehung* – und zwar in doppelter Weise: Das Segnen stellt sowohl eine Beziehung zwischen der segnenden und der gesegneten Person her als auch eine Beziehung zwischen Gott und Mensch.<sup>22</sup> Beim Segnen – insbesondere bei der Einzelsegnung in Gottesdienst und Seelsorge – kommt man sich als Personen sehr nahe. Erfahrungen zum Beispiel in der Thomasmesse zeigen, dass sich Menschen auch deshalb segnen und salben lassen, weil sie in ihrer Einsamkeit selten eine zärtliche, wohlwollende Berührung erfahren. Das sollte man respektieren und nicht zu schnell gegenüber der Gottesbeziehung abwerten. Wenn sich durch die Intensität der segnenden menschlichen Berührung Blockierungen lösen und Tränen fließen, kann dies sowohl psychologisch erklärt als auch spirituell gedeutet werden.<sup>23</sup>

Über die menschliche Beziehung hinaus, die durch den Segensakt gestiftet wird, ist es der Gottesbezug, der den Segen theologisch gegenüber anderen zwischenmenschlichen Beziehungsweisen qualifiziert. Diese Bindung an das göttliche Du ist verlässlich und wirkmächtig, da sie von Gottes Seite her konstituiert und gehalten wird. Dass der Segen wirkt, darin sind sich sowohl die biblischen Schriften als auch die Empfänger und Empfängerinnen des Segens einig. Auf den biblischen Wortrealismus, der heute häufig mit Überlegungen der angelsächsischen Sprechakttheorie in Beziehung gesetzt wird, ist schon verwiesen worden.<sup>24</sup> Aber nicht nur in der theologischen Theorie, sondern auch in der spirituellen Praxis wird die Wirksamkeit des Segens betont. In ihrer empirischen Untersuchung zum evangelischen Gottesdienst weist Uta Pohl-Patalong auf die große Bedeutung des Segens für die am Gottesdienst teilnehmenden Personen hin. Der Segen gilt für viele Teilnehmende als „unverzichtbares Element des Gottesdienstes“, er wird – um nur die wichtigsten Erfahrungen und Deutungen

<sup>19</sup> Vgl. Hildebrandt, Segen/Segen und Fluch, 89: „Segen verweist auf ein Verständnis des Menschen, das ihn im gnadenhaften Extra nos der Rechtfertigung begründet sieht – entgegen der (neuzeitlichen) Behauptung der Selbstkonstitution des Menschen.“

<sup>20</sup> Vgl. zu diesem Fragenkomplex den soziologischen Entwurf von Rosa, Resonanz.

<sup>21</sup> Greiner, Segen und Segnen, 145. Hervorhebungen im Original.

<sup>22</sup> Wagner-Rau, Segensraum, 157.

<sup>23</sup> Vgl. Eschmann, Ein Gottesdienst für Zweifler und andere gute Christen, 223. Zur psychologischen Sicht auf das Segnen vgl. Wagner-Rau, unverbrüchlich angesehen, 205–207.

<sup>24</sup> Zur Sprechakttheorie vgl. die immer noch lesenswerte Schrift von Austin, How to Do Things With Words, und Grözinger, Die Sprache des Menschen, bes. 197–209.

zu nennen – als „Wirkung im Alltag“ beschrieben, als „Stärkung“, „Gemeinschaftserlebnis“, „Zuspruch der Gegenwart Gottes“ oder „Schutz“.<sup>25</sup>

b) Die zweite Dimension des Segens wird von Ulrike Wagner-Rau als „*Zuwendung Gottes und Freisetzung zum Leben*“ überschrieben. „Im Segen wendet sich Gott seiner Schöpfung freundlich zu, ist in ihr präsent in allem, was das Leben trägt, erhält und fördert [...] Er ist erkennbar in allem, was das Leben grundlegend erhält wie Nahrung, Kleidung, Behausung, Gesundheit.“<sup>26</sup> Auch wenn dem Menschen Arbeit und Mühsal nicht erspart bleiben und er in vielem selbst für sein Leben sorgen muss, hängen Gelingen und Erfüllung des menschlichen Daseins letztlich an Gottes Segen. „An Gottes Segen ist alles gelegen“, wird diese Einsicht in ein Sprichwort gefasst. In ähnlicher Weise beginnt der 127. Psalm programmatisch: „Wenn der Herr nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen. Wenn der Herr nicht die Stadt behütet, so wacht der Wächter umsonst“. Wer für sein Leben erkennt, dass Glück und Gelingen nicht aus den eigenen Ressourcen heraus garantiert werden können, sondern auf Gottes Segen angewiesen sind, wird dankbar für sein Wohlergehen.

Diese zweite Segensdimension der Zuwendung Gottes und Freisetzung zum Leben darf allerdings nicht zu einlinig schöpfungstheologisch interpretiert werden, wie dies bei einer zu starken Trennung von segnendem und rettendem Handeln bisweilen geschehen ist. Sie umgreift – wie bereits in der biblischen Analyse formuliert wurde – auch die geschichtliche Dimension des Lebens. Segen „konstituiert nicht nur das Leben, ist nicht nur Schöpfungssegens, sondern Segen erhält auch das Leben in seiner Geschichte und schenkt ihm Zukunft. Insofern verbindet der Segen Schöpfung und Geschichte.“<sup>27</sup> Menschen erkennen im Rückblick dankbar, dass sie – was ihr Wohl *und* was ihr Heil betrifft – in die gute Geschichte Gottes mit seiner Welt von der Schöpfung bis zur Vollendung mit hineingenommen sind.

c) Nun machen Menschen nicht nur die Erfahrung gelingenden Lebens, sondern auch des Unheils, des Versagens und Scheiterns. Das lässt eine Dimension des Segens in den Blick kommen, die Wagner-Rau unter die paulinische Überschrift stellt: „*Nichts kann uns trennen von der Liebe Gottes*“.<sup>28</sup> Es ist die rechtfertigungstheologische Dimension des Segens, in der das segnende Subjekt, Gott, seine Zuwendung auch bei Schicksalsschlägen und menschlichem Scheitern nicht versagt. Diese dritte Dimension ergänzt die zweite Dimension des gelingenden Lebens angesichts der Ambivalenz allen Lebens. Gerade im Kontext einer evangelischen Segenstheologie darf dies nicht vergessen werden. Martin Luther unterschied auf dem Hintergrund seiner *theologia crucis* zwei Weisen des Segens: den leiblichen und geistlichen Segen. „Während der leibliche oder irdische Segen die lebensweltlichen Dimensionen entfaltet, zielte der geistliche oder himmlische Segen auf das menschliche Heil und ewige Leben.“<sup>29</sup> Eine solche Differenzierung innerhalb des Segensverständnisses scheint mir gerade angesichts der gegenwärtigen gesellschaftlichen Diesseitsorientierung mit ihrem Erfolgsdenken und ihren Optimierungsphantasien wichtig und entlastend zu sein. Freilich müssen leiblicher und geistlicher Segen aufeinander bezogen bleiben, damit es zu keiner Abwertung der schöpfungstheologischen Segensdimension kommt oder gar zu Segensdeutungen, die das Alte Testament abwerten oder antijudaistische Tendenzen haben.<sup>30</sup> Ein trinitarisches Verständnis des Segens kann an dieser Stelle ungute Alternativen zwischen Schöpfung, Versöhnung und Vollendung bzw. Heiligung zu vermeiden helfen. Zusammenfassend kann mit Ulrike Wagner-Rau formuliert werden:

Der Segensraum ist aus der Beziehung heraus gehaltener und haltender Raum und zugleich begrenzender Raum. Wo mit dem Gegenüber Gottes gerechnet wird, müssen Menschen sich

<sup>25</sup> Pohl-Patalong, Gottesdienst erleben, 161–167. Es ist erstaunlich, wie der empirische Befund den biblisch-theologischen Bestimmungen des Segens gleicht.

<sup>26</sup> Wagner-Rau, Segensraum, 160.

<sup>27</sup> Wagner-Rau, Segensraum, 161.

<sup>28</sup> Wagner-Rau, Segensraum 166. Hervorhebungen im Original.

<sup>29</sup> Spehr, Segenspraxis und Segenstheologie, 153.

<sup>30</sup> Vgl. dazu die Diskussion bei Greiner, Segen und Segnen, 242–249; Frettlöh, Theologie des Segens, 91–133.

nicht selber zu Gott machen, denn sie finden an diesem Gegenüber ihre Grenzen und die Bejahung ihrer Unvollkommenheit. Nicht nur das Gelungene, Heile, Freudige, Liebevollende findet Raum in einer Lebensgeschichte, die gesegnet und im Licht der Verheißung des Segens gedeutet wird, sondern auch das Fragmentarische und Traumatische, das Gescheiterte und das Verlorene und mit ihnen die Wut, die Trauer und die Schuld.<sup>31</sup>

Auf dem Hintergrund der Kreuzestheologie, die auch die Gebrochenheit des Lebens in den Segen zu integrieren vermag, ist es theologisch angemessen, im Zusammenhang mit dem Segen auch vom „Sinn“ zu sprechen. „Ein ‚gesegnetes Leben‘ ist die von der Bibel her gewiesene Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens.“<sup>32</sup> Durch die trinitätstheologische Zuordnung von irdischem Schöpfersegnen, christologisch zentriertem geistlichen Segen und eschatologischer Hoffnung bekommen das ganze menschliche Leben und die Geschichte der Welt eine sinnvolle Perspektive, ohne dass Leid- und Schulfahrungen ausgeblendet werden müssen.

#### 4. Zur Wirkung des Segens und zur Frage von Macht und Magie

Der Praktische Theologe Manfred Josuttis hat sich in neuerer Zeit auf geradezu programmatische Weise mit der Wirkmacht des Segens beschäftigt. Von einem phänomenologischen Ansatz her beschreibt er das Segnen als einen wirksamen und erfahrbaren Energiefluss, der mehrdimensionale Auswirkungen auf den Menschen hat:

Segenskraft fließt von der Gottheit her. All diese Vorgänge kann man körperlich spüren [...] Beim Segnen fließt göttliche Lebenskraft durch einen menschlichen Leib hindurch und beeinflusst andere [...] Sie kommt nicht aus den segnenden Menschen, sondern vom Göttlichen her, und sie ist nicht auf das Leben im Diesseits beschränkt, sondern stärkt auch für den Weg in die andere Welt. Durch die Kombination mit dem göttlichen Namen, mit Wort und Sakrament gewinnt das Segnen eine eschatologische Kraft, die die Dimension von irdischer Lebenssteigerung weit überschreitet.<sup>33</sup>

Auch bei Josuttis liegt ein trinitarisches Verständnis des Segens zugrunde, wenn er leibliche, sakramentale und eschatologische Dimensionen im Segen verortet. Sein Interesse ist aber weniger ein theoretisch-theologisches, als vielmehr ein ganz praktisches: Wie können Menschen dafür vorbereitet werden, Segen zu spenden und zu empfangen? Welche Formen der Präparation bedarf es, damit Segen wirksam wird? Ist das Segnen an ein bestimmtes Amt gebunden? An dieser Stelle ist in der Argumentation von Josuttis eine gewisse Ambivalenz zu spüren, die die zwei Seiten des Segens als göttliche Gabe und menschliches Handeln widerspiegelt. Auf der einen Seite stellt Josuttis grundsätzlich fest, dass auf dem Hintergrund der biblisch-reformatorischen Einsichten zur Rechtfertigung ohne Werke und zum Priestertum aller Glaubenden das Segnen nicht an besondere menschliche Leistungen geknüpft und auch nicht einem bestimmten Kreis von ordinierten oder geweihten Hauptamtlichen vorbehalten werden darf. Andererseits bedarf es nach Josuttis der spirituellen Praxis, um für das Segnen vorbereitet zu sein. Der Besuch des Gottesdienstes, der Empfang des Abendmahls, das Gebet, das Meditieren der Heiligen Schrift oder auch Leibübungen wie das Kreuzeszeichen präparieren für den Akt des Segnens. Gelerntes Wissen oder theologische Reflexion allein reichen nach Josuttis nicht aus, vielmehr ist der Kontakt zur Quelle des Segens vonnöten. „An die Stelle einer ‚Theologie des Segens‘, die man als Theologe und Theologin im

<sup>31</sup> Wagner-Rau, Segensraum 172.

<sup>32</sup> Hildebrandt, Segen/Segen und Fluch, 91. Ähnlich Rosenau, Segen, 179: „Ein gesegnetes Leben ist ein sinnvolles Leben – ein Leben dagegen, das sich selbst als sinnlos wahrnimmt, ist ein ungesegnetes Leben.“ Kritisch zur Sinnthematik äußert sich dagegen Josuttis, Segenskräfte, 94–107, der die theologischen Grenzen der Rede vom Sinn des Lebens aufzuzeigen versucht und dabei den Segen über den Sinn stellt.

<sup>33</sup> Josuttis, Religion als Handwerk, 167f.

Kopf gespeichert hat, muss man [...] um jene Geistesgegenwart bitten, die im zwischenmenschlichen Kontakt göttliche Lebenskraft fließen lässt.“<sup>34</sup>

Wenn Josuttis in diesen Zusammenhängen von spürbaren Wirkungen des Segens und von der Vollmacht der Segnenden schreibt, ist auf zwei mögliche Gefahren hinzuweisen, die in der Segenspraxis immer mit zu bedenken sind: Zum einen darf die Wirkung des Segens nicht zu stark an den spürbaren Phänomenen gemessen oder gar auf sie begrenzt werden. Alles Ausbleiben dieser Erfahrungen würde dann als Wirkungslosigkeit des Segens gedeutet werden. Hier merkt Josuttis zurecht an, dass der Segensakt „in einer Handlung besteht, die bewusstseinszugängliche und unbewusst bleibende, kurzfristige wie langwährende Wirkungen auslöst“<sup>35</sup>. Der Friede Gottes bleibt, auch was die körperliche und seelische Erfahrbarkeit angeht, „höher als alle Vernunft“ (Phil 4,7) und Erfahrung. Die zweite mögliche Gefahr liegt im Umgang mit der Macht. Segen hat es immer auch mit Macht zu tun, und Personen, die segnen, sollten sich mit der Frage nach der Macht und deren Missbrauch auseinandersetzen. Bei einem heilvollen Umgang mit Macht geht es nie um die Herrschaft über andere Menschen, sondern um eine Ermächtigung des Gegenübers. Menschen, die sich im Kontext von Krankheit und schweren Lebenssituationen segnen lassen, sind verletzlich. Deshalb sind beim Segen Sensibilität und ein behutsames Vorgehen angebracht.<sup>36</sup>

Eine weitere evangelische Differenzierung ist die zwischen Segen und Magie. Auch wenn dem Segen im Alten Testament – insbesondere in den Vätergeschichten – eine gewisse Selbstwirksamkeit zugeschrieben wird,<sup>37</sup> muss er aus evangelischer Perspektive doch von einem magischen Verständnis deutlich abgesetzt werden. „Entgegen magischer Vorstellungen, die Segen und Fluch als aus sich selbst heraus wirksame Machtsphären behaupten, wird Gott als Quelle und Herr des Segens geglaubt und die Lebenskraft des Segens an Gott zurückgebunden. Der Segen kommt von Gott her und führt zu ihm.“<sup>38</sup> Es ist die Dimension der Beziehung im Segensgeschehen, die es – bei aller Betonung des biblischen und performativen Wortrealismus – von einer magischen Deutung unterscheidet. Beim Segnen müssen Gottes Freiheit und seine Bindung an seine Verheißungen zusammengedacht werden. „Der Mensch kann Gott zwar nicht befehlen, ihn zu segnen, aber im Segen nimmt er Gottes Versprechen in Anspruch.“<sup>39</sup>

Dass das Gesegnet-Werden einerseits kein Automatismus ist, der sich unabhängig vom gesegneten Menschen vollzieht, dass andererseits die Realität des Segens aber auch nicht auf die Rezeption durch die gesegnete Person zu reduzieren ist, darauf weist Michael Meyer-Blanck in seiner semiotischen Interpretation des Segens hin. Nach semiotischem Verständnis ist die Segenshandlung als ein „dreistelliges Zeichen aufzufassen: Der Interpret (sei dies der Segnende, der Gesegnete oder ein Beobachter) realisiert im leiblich-verbale Zeichen Segen die Segensrealität der kirchlichen Gemeinschaft, indem er sie wiederum aktuell zum Zeichen werden lässt, das diese Realität neu begründet, schafft, verändert.“<sup>40</sup> In theologischer Terminologie gesprochen, wirkt der Segen nicht *ex opere operato*, aus dem bloßen Vollzug der Handlung heraus, sondern im Glauben, der aber wiederum kein bloß subjektives Konstrukt ist, sondern durch die Wirklichkeit dessen, worauf der Glaube bezogen ist, konstituiert wird. Wichtig ist dabei, dass der Glaube weder subjektivistisch noch intellektualistisch missverstanden wird, so als ob der Segen nur das bewirken könne, was ich von ihm weiß, denke oder

<sup>34</sup> Josuttis, *Religion als Handwerk*, 175. Zur grundsätzlichen Kritik an dem energetischen Ansatz von Josuttis vgl. Klessmann, *Seelsorge zwischen Energetik und Hermeneutik*.

<sup>35</sup> Josuttis, *Religion als Handwerk*, 171.

<sup>36</sup> Vgl. zur Machtfrage die Studie von Stortz, *PastorPower*, in der die Macht im religiösen Bereich untersucht und Hilfestellungen für einen konstruktiven Umgang mit Macht im Raum der Kirche gegeben werden.

<sup>37</sup> Vgl. Leuenberger, *Segen im Alten Testament*, 58; ders., *Segen und Segenstheologien im Alten Israel*, bes. 482–486, wo sich Leuenberger für eine Rehabilitierung der „Selbstwirksamkeit und magische(n) Funktionsweise von Segensvollzügen“ ausspricht.

<sup>38</sup> Hildebrandt, *Segen/Segen und Fluch*, 89.

<sup>39</sup> Wagner-Rau, *Unverbrüchlich angesehen*, 190.

<sup>40</sup> Meyer-Blanck, *Der Segen und das Schnabeltier*, 327.

ihm auf andere Weise zuschreibe. Denn dann wäre der Segen gerade bei denen, die in besonderer Weise auf ihn angewiesen sind, eingeschränkt: bei Kindern, schwerstbehinderten oder sterbenden Menschen. Gott wirkt auch und gerade im Segen „über Bitten und Verstehen hinaus“ (Eph 3,20).

## 5. Praktische Aspekte der Segnung

Aus dem bisher zum Verständnis des Segens Formulierten können nun auch Aussagen zu einer evangelisch akzentuierten Praxis der Segnung gemacht werden.

Auf dem Hintergrund eines ganzheitlichen, trinitätstheologischen Verständnisses des Segens ist die Frage, in welchen Situationen eine Segnung angemessen ist, mit großer Weite zu beantworten: „Der Segen ist *nicht an einen spezifischen Kontext gebunden*, sondern er kann auf allen Ebenen der religiösen Praxis seinen Ort finden. Er ist ein Ritual des Alltags ebenso wie des Sonntags. Er wird im privaten Leben der Menschen gesendet und ebenso im öffentlichen Gottesdienst.“<sup>41</sup> Ganz selbstverständlich wird – zumindest in religiösen Kontexten – beim Geburtstag Gottes Segen gewünscht und vor Mahlzeiten Gottes Segen erbeten. Viele Grußformeln leiten sich von Segenswünschen her, (irische) Reisesegen erfreuen sich großer Beliebtheit, ebenso Segnungsgottesdienste zum Schulanfang. Der Segen hat Platz im sonntäglichen Gottesdienst, in den Kasualien, in der Seelsorge – insbesondere im Zusammenhang mit Krankheit, Heilung und Lebensende – oder auch in Feiern, die mit der Übernahme eines kirchlichen Amtes verbunden sind. Schaut man auf diese Segensfülle, wird auf der einen Seite deutlich, dass beim Thema Segen der Mensch „in seinem ganzheitlichen, leibseelischen Wohlergehen wahrgenommen wird, das alle seine Lebensverhältnisse einschließt“<sup>42</sup>. Andererseits sind es besonders die Schwellensituationen, die die Ungesicherheit und Gebrochenheit des menschlichen Lebens spürbar werden lassen, in denen Segnungen ihren Raum haben. Kontexte, in denen sich eine Segnung aus theologischen Gründen verbietet, können dagegen nur solche Situationen oder Wünsche sein, die der Intention des Segens, nämlich „Heilung, Stärkung, Schutz, Gemeinschaft, insgesamt Leben im Schalom“ (Dorothea Greiner) zu bewirken, entgegenstehen.<sup>43</sup> Und natürlich gilt gerade in Zeiten, die durch ein Erfolgs- und Machbarkeitsdenken bestimmt sind, die Einschränkung, auf die Dorothea Greiner hinweist:

Nicht jede Sehnsucht kann durch den Segen erfüllt werden, vor allem solche Sehnsüchte nicht, die den Menschen seiner Endlichkeit und Sterblichkeit und darin auch eines wesentlichen Teiles seines Menschseins berauben. Segen hilft zum Leben als Mensch.<sup>44</sup>

Kontrovers wird die Frage diskutiert, ob – analog zur Rede von der „billigen Gnade“ (Dietrich Bonhoeffer) – auch von einem „billigen Segen“ gesprochen werden kann, also dass eine Segnung unter Umständen verweigert werden muss, wenn bei der gesegneten Person kein dem Segenswunsch entsprechender Lebenswandel sichtbar wird. Die Bindung des Segens an ein bestimmtes Verhalten des Menschen vor allem in der deuteronomistischen Tradition könnte dies nahelegen. Die Problematik löst sich meines Erachtens auf, wenn der Segen als ein mehrdimensionales Beziehungsgeschehen verstanden wird, in das die Quelle des Segens, Gott, die segnende und die gesegnete Person eingebunden sind. Der Beziehungsaspekt wehrt der Vorstellung eines unangemessenen und unpersönlichen Segensautomatismus. In diesem Sinne kann mit Martin Leuenberger formuliert werden:

<sup>41</sup> Wagner-Rau, Unverbrüchlich angesehen, 192f. Hervorhebungen im Original.

<sup>42</sup> Leuenberger, Segen als Grundthema von Religion, 11.

<sup>43</sup> Zu der sensiblen Frage, wann eine Segnung zu verweigern ist, vgl. Frettlöh, Theologie des Segens, 378: „Zielt Gottes Segnen ursprünglich darauf, daß geschöpfliches Leben gefördert wird und sich in einer Schöpfungsgemeinschaft aller Lebewesen voll entfalten kann, dann fallen zwischenmenschliche Segenshandlungen dort aus der Entsprechung zu Gottes Segenswillen heraus, wo es um die Absegnung von Verhältnissen geht, die ein Leben, in dem alle Genüge haben können, gefährden, behindern und ersticken.“

<sup>44</sup> Greiner, Segen und Segnen, 207. Hervorhebungen im Original.

Eine christliche Segenstheologie wird daher eine eigentliche Konditionierung durch Gebots- oder Gesetzesgehorsam à la dtn-dtr. Tradition vermeiden. Dadurch droht keineswegs ein ‚billiger Segen‘ [...], sofern die oben erörterte Situationsgebundenheit zum Tragen kommt, die eine situationssensitive personale Kommunikation des Segens gewährleistet.<sup>45</sup>

Die Frage, wer zum Segnen berechtigt ist, kann mit dem Hinweis auf das evangelische Verständnis des Priestertums aller Glaubenden dahingehend beantwortet werden, dass es keines besonderen kirchlichen Amtes zum Segnen bedarf. An dieser Stelle ist es aber sinnvoll, zwischen den verschiedenen Situationen zu unterscheiden, in denen gesegnet wird. Beim Grüßen, Verabschieden, beim Gebet vor einer Mahlzeit oder in anderen alltäglichen, zwischenmenschlichen und familiären Kontexten, sind die Anforderung an die segnenden Personen entsprechend gering. Im liturgischen Vollzug des öffentlichen Gottesdienstes sollte auf eine „offizielle Beauftragung und verantwortungsvolle Ausübung der liturgischen Funktion im Gottesdienst“<sup>46</sup> geachtet werden. Bei Einzelsegnungen im Rahmen der Seelsorge oder in speziellen Segnungsgottesdiensten und in Kasualzusammenhängen ist besonders auf die angemessene persönliche Vorbereitung der segnenden Person hinzuweisen. Segnen will gelernt sein.<sup>47</sup> Neben spirituellen Aspekten weist Dorothea Greiner in diesem Zusammenhang auch auf persönlichkeitsbezogene, psychologische Voraussetzungen bei den segnenden Personen hin: „Die ‚in-Beziehung-setzende-Funktion‘ [beim Segnen, HE] wird erschwert, wenn die segnende Person an einer narzißtischen, religiösen oder sozialen Störung ihrer Bezüge leidet [...] Ganz bei sich sein und doch sich selbst loslassen – in dieser Paradoxie steht der Selbstbezug der segnenden Person.“<sup>48</sup> Wichtig scheint mir in diesem Zusammenhang auch noch der Hinweis zu sein, dass auch die sozialethischen Implikationen beim Segnen nicht vergessen werden dürfen. Das Segnen darf nicht spiritualistisch oder individualistisch gegen andere Formen der Lebenshilfe ausgespielt werden. „Ein Segen für andere zu werden, erschöpft sich nicht darin, ihnen den Segen Gottes zuzusprechen. Wirksames Segnen verbindet sich mit einer Lebensgestaltung, die den Gesegneten diesen Segen auch gönnt und darum für eine gerechte Verteilung der Segensgüter Sorge trägt.“<sup>49</sup>

Gibt es für den Kreis der segnenden Personen aus evangelisch-theologischer Sicht nur wenig Ausschlusskriterien, so gilt dies erst recht für die den Segen empfangenden Menschen. Im gottesdienstlichen Zusammenhang empfangen alle am Gottesdienst teilnehmenden Personen den Segen. Bei einer Einzelsegnung ist es selbstverständlich, dass die gesegnete Person ihre Einwilligung zur Segnung geben sollte, damit es zu keiner übergriffigen Handlung kommt. Wo diese Einwilligung nicht gegeben werden kann, etwa bei komatösen oder sterbenden Menschen, ist von der bisherigen Lebenseinstellung des betreffenden Menschen auszugehen. Weiter ist die den Segen empfangende Person hinreichend über die Bedeutung des Segens als eines Beziehungsgeschehens zwischen Gott und Mensch zu unterweisen, damit falsche Vorstellungen und unrealistische Hoffnungen beim Segensakt vermieden werden. Sowohl die segnenden als auch die gesegneten Personen müssen damit umgehen lernen, dass die Wirkung des Segens nicht gleichzeitig mit der Segnung eintreffen muss. Die Wirksamkeit des Segens „*ist manchmal sofort offensichtlich, aber hat auch in vielen Fällen eine lange Latenzzeit, die nur durch vertrauendes Hoffen überbrückt werden kann, das durch den Segen selbst mitgewirkt wird.*“<sup>50</sup>

Der den Segen empfangende Mensch befindet sich in der Haltung des Beschenkten, er ist „Empfangender in aktiver Passivität“<sup>51</sup>, was auch impliziert, dass keine bestimmte Haltung oder Gebärde für den Segensempfang – wie etwa das Knien oder Stehen – vorgeschrieben

<sup>45</sup> Leuenberger, Segen und Segenstheologien im Alten Israel, 477.

<sup>46</sup> Heckel, Der Segen im Neuen Testament, 362.

<sup>47</sup> Vgl. Greiner, Segen und Segnen, 360: „Segnen ist ein elementarer Grundvollzug religiöser Religionsausübung, der als Sprach- und Symbolakt lernbar ist, ebenso wie das Beten.“

<sup>48</sup> Greiner, Segen und Segnen, 69.

<sup>49</sup> Vgl. Frettlöh, Theologie des Segens, 379.

<sup>50</sup> Greiner, Segen und Segnen, 199. Hervorhebungen im Original.

<sup>51</sup> A.a.O., 175.

ist. Gleichwohl ist die leibliche Dimension bei der Segnung nicht zu vernachlässigen. Segnen ist sprachlich und im praktischen Vollzug mit Zeichenhandlungen verbunden. „Das deutsche Wort ‚segnen‘ geht auf das lateinische *signare* zurück und bezeichnet ursprünglich die Signatur mit dem Kreuzeszeichen.“<sup>52</sup> Die Segenshandlung kann durch entsprechende Gesten und Gebärden an Eindringlichkeit und Sinnenfälligkeit gewinnen. Das Handauflegen, das Bezeichnen mit einem Kreuz auf der Stirn oder den Handflächen oder auch das mit dem Segen manchmal verbundene Salben sind zugleich sichtbarer und spürbarer Ausdruck der Zuwendung Gottes als auch dichte zwischenmenschliche Erfahrungen beim segnenden und beim gesegneten Menschen. Auch hier ist Sensibilität für das richtige Verhältnis von Distanz und Nähe bei der Segnung vonnöten.<sup>53</sup> In der Reutlinger Thomasmesse wurden die Menschen zum Beispiel in der Regel danach gefragt, was sie dazu bewegt, sich im Gottesdienst segnen und salben zu lassen. In diesen kurzen Gesprächen vor der Segenshandlung begegnet die ganze Welt menschlicher Sorgen und Ängste. Es geht häufig um Krankheit und Trauer, oft um zerbrochene Beziehungen, aber auch um Schulversagen oder um das Gefühl der Gottverlassenheit. Die Informationen können sowohl eine Hilfe beim Formulieren der Gebete und Segensworte sein als auch zu einem angemessenen Umgang mit Nähe und Distanz in der konkreten Situation verhelfen.<sup>54</sup> Um der den Segen empfangenden Person willen, ist bei der Einzelsegnung – sowohl im seelsorglichen Kontext als auch im gottesdienstlichen Raum – auf einen geschützten Rahmen zu achten, der neugierige Blicke oder ein Mithören des Gesagten möglichst vermeidet. Anders ist es bei Segnungen im Zusammenhang mit einer öffentlichen Beauftragung im Raum der Kirche oder bei Kasualien in einem gottesdienstlichen Zusammenhang. Hier ist die Sichtbarkeit der Handlung geradezu geboten.<sup>55</sup>

Die Formulierungen, die bei Segnungen Verwendung finden, können – je nach Kontext – vom Wortlaut her sehr verschieden sein.<sup>56</sup> Besonders im gottesdienstlichen Zusammenhang ist in den letzten Jahren eine zunehmende Fülle unterschiedlicher Segensworte zu beobachten, nachdem der von den Reformatoren empfohlene Aaronitische Segen (Num 6,24–26) lange Zeit in der evangelischen Tradition eine „monopolartige Stellung“<sup>57</sup> innehatte. Da es beim Segnen in besonderer Weise auf das Zusammenspiel von Wort, Ausdruck und Haltung der segnenden Person ankommt, sollte der Segen möglichst nicht abgelesen, sondern frei gesprochen werden. Angesichts der Entwicklung hin zu immer längeren und blumigeren Segensformulierungen – nicht zuletzt durch die Verwendung irischer Segenssprüche – bekommt auch hier das Oxymoron „Weniger ist mehr“ seine Berechtigung.<sup>58</sup>

Umstritten ist die Frage, ob auch eine Segnung von Gegenständen zulässig ist. Während die exegetische und systematisch-theologische Literatur eine Segnung von Objekten eher ausschließt, weisen kirchengeschichtliche und praktisch-theologische Zugänge auf die seit dem ersten Jahrhundert nach Christus bestehende Praxis der Realbenediktionen hin.<sup>59</sup> Auch

<sup>52</sup> Ebach, Das Alte Testament als Klangraum, 332.

<sup>53</sup> Zur Bedeutung von Segensgesten vgl. u.a. Jeggler-Merz, Segensfeiern und Segensgesten, 19f., Kabel, Handbuch Liturgische Präsenz, bes. 149–178, Bieritz, Liturgik, bes. 217–232.

<sup>54</sup> Anders Rink, Einen Segnungsgottesdienst einführen, 35, die davon abrät, einen Menschen vor der Segnung nach einem Anliegen zu fragen.

<sup>55</sup> Vgl. Albrecht, Kasualtheorie, bes. 152–194.

<sup>56</sup> Zu Segensformulierungen im Neuen Testament und in der Kirchengeschichte vgl. u.a. Obermann, An Gottes Segen ist alles gelegen; Frör, Benediktionen.

<sup>57</sup> Cornelius-Bundschuh, Segen/Segen und Fluch, 95.

<sup>58</sup> Steffensky, Das Haus, das die Träume verwaltet, 29, schreibt im Blick auf manche neuere Segensformulierung: „Ich brauche einen Gestus und ein Wort, das ich kenne, das sich schon oft wiederholt hat, mit dem ich meine Erfahrung habe und das mir nicht die Mühe der Bewußtheit abverlangt.“

<sup>59</sup> Vgl. dazu exemplarisch aus exegetischer und systematisch-theologischer Sicht Obermann, An Gottes Segen ist alles gelegen, 105; Heckel, Der Segen im Neuen Testament, 370; Rosenau, Segen, 174, aus kirchengeschichtlicher und praktisch-theologischer Perspektive Spehr, Segenspraxis und Segentheologie, 147; Grethlein, Benediktionen und Krankensalbung, 551. An dieser Stelle ist auch ein konfessioneller Unterschied festzustellen, vgl. Steffensky, Das Haus, das die Träume verwaltet, 36: „Protestantische Segnung heißt, Menschen in die

in dieser Frage hilft die mit der Segnung verbundene Dimension der Beziehung zwischen Gott und Mensch weiter. Eine Segnung von Objekten wird auch aus evangelischer Perspektive möglich, wenn diese Gegenstände im Zusammenhang des segnenden Handelns Gottes gesehen und in die Gottesbeziehung integriert werden. Dann rückt der materiell-dingliche Aspekt zugunsten des Glaubens in den Hintergrund. „*Werden bei Einweihungshandlungen Dinge gesegnet, so geht es darum, durch das Segnen die Dinge in diese vertrauensvolle Beziehung zu Gott mit hineinzunehmen und solchen Segen in der begleitenden Ansprache als solches ‚In-Beziehung-Setzen‘ zu deuten.*“<sup>60</sup> Die Betonung des Beziehungsaspekts wehrt einem magischen (Miss-)Verständnis bei Realbenediktionen.

Nach all diesen praktischen Einzelfragen sollen am Schluss poetische Worte zum Segen stehen, die die konfessionelle Perspektive überschreiten:

Der Segen ist der Ort höchster Passivität. Es ist der tiefste Ort des Nicht-Ich und des Ich. Es ist der Ort, an dem wir werden, weil wir angesehen werden; es leuchtet ein anderes Antlitz über uns als das eigene; es ist ein anderer Friede da als der mit Waffen erkämpfte und eroberte. Der Ausgang und der Eingang sind nicht von den eigenen Truppen bewacht, sie sind von Gott behütet.<sup>61</sup>

---

rettende Rechtfertigung in Christus geben. Katholisch-jüdischer Segen ist der Zuspruch des gelingenden Lebens in seiner ganzen Materialität.“

<sup>60</sup> Greiner, Segen und Segnen, 129 (Hervorhebungen im Original), ähnlich auch Grethlein, Benediktionen und Krankensalbung, 551.

<sup>61</sup> Steffensky, Das Haus, das die Träume verwaltet, 29.

## Literatur

- Albrecht, Christian, *Kasualtheorie*. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen, Tübingen 2006.
- Austin, John L., *How to Do Things With Words*, Oxford 1962.
- Bieritz, Karl-Heinrich, *Liturgik*, Berlin 2004.
- Bundschuh-Schramm, Christiane (Hg.), *Ich will mit dir sein und dich segnen*. Segensfeiern und Segensgesten, Ostfildern 1999.
- Cornelius-Bundschuh, Jochen, Art. *Segen/Segen und Fluch*, VI. Praktisch-theologisch, in: TRE, Bd. XXXI, 2000.
- Ebach, Jürgen, *Das Alte Testament als Klangraum* des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016.
- Eschmann, Holger, „*Ein Gottesdienst für Zweifler und andere gute Christen*“. Vom Segen der Thomasmesse, in: *Una Sancta* 58 (2003/3), 216–224.
- Frettlöh, Magdalene L., *Theologie des Segens*. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen, Gütersloh<sup>3</sup>1999.
- Frör, Kurt, Salutationen, *Benediktionen*, Amen, in: Karl Ferdinand Müller/Walter Blankenburg (Hg.), *Leiturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Bd. 2, Kassel 1955, 569–596.
- Greiner, Dorothea, *Segen und Segnen*. Eine systematisch-theologische Grundlegung, Stuttgart/Berlin/Köln<sup>2</sup>1999.
- Dies., Art. *Segen/Segnung*, praktisch-theologisch, III. Evangelisch, in: RGG, Bd. 4, <sup>4</sup>2004.
- Grethlein, Christian, *Benediktionen und Krankensalbung*, in: Handbuch der Liturgik, hrsg. von Hans-Christoph Schmidt-Lauber/Michael Meyer-Blank/Karl-Heinrich Bieritz, Göttingen<sup>3</sup>2003.
- Grözinger, Albrecht, *Die Sprache des Menschen*, Ein Handbuch. Grundwissen für Theologinnen und Theologen, München 1991.
- Heckel, Ulrich, *Der Segen im Neuen Testament*, Tübingen 2002.
- Herberg, Helmut, *Segen erfahren*. Ein praktisches Begleitbuch für die Seelsorge im Krankenhaus, München 2000.
- Hildebrandt, Bernd, Art. *Segen/Segen und Fluch*, V. Dogmatisch, in: TRE, Bd. XXXI, 2000.
- Jeggle-Merz, Birgit, *Segensfeiern und Segensgesten*, in: Christiane Bundschuh-Schramm (Hg.), *Ich will mit dir sein und dich segnen*. Segensfeiern und Segensgesten, Ostfildern 1999.
- Josuttis, Manfred, *Religion als Handwerk*. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden, Gütersloh 2002
- Ders., *Segenskräfte*. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000.
- Kabel, Thomas, *Handbuch Liturgische Präsenz*. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, Bd. 1, Gütersloh 2002.
- Klessmann, Michael, *Seelsorge zwischen Energetik und Hermeneutik*, in: *Pastoraltheologie* 90 (2001), 39–41.
- Leuenberger, Martin (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.
- Ders., *Segen als Grundthema von Religion*, in: Ders. (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.
- Ders., *Segen im Alten Testament*, in: Ders. (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.
- Ders., *Segen und Segentheologien im alten Israel*. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen, Zürich 2008.
- Meyer-Blanck, Michael, *Der Segen und das Schnabeltier*. Theologie, Zeichenhaftigkeit und Verstehen christlicher Segenshandlungen, in: *Wege zum Menschen*, 55 (2003), 321–333.
- Obermann, Andreas, *An Gottes Segen ist alles gelegen*. Eine Untersuchung zum Segen im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 1998.
- Ostmeyer, Karl-Heinrich, *Der Segen nach dem Neuen Testament – Kontinuitäten und Spezifika*, in: Martin Leuenberger (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.

- Pohl-Patalong, Uta, *Gottesdienst erleben*. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011.
- Rink, Marion, *Einen Segnungsgottesdienst einführen*, in: Christian Schwarz (Hg.), *Segnung, Salbung, Heilung. Gottesdienstentwürfe, Predigten und liturgische Texte*, (Gottesdienstpraxis Serie B), Gütersloh 2010, 26–41.
- Rosa, Hartmut, *Resonanz*. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.
- Rosenau, Hartmut, *Segen – Systematische-theologisch*, in: Martin Leuenberger (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.
- Spehr, Christopher, *Segenspraxis und Segenstheologie in der Christentumsgeschichte*, in: Martin Leuenberger (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.
- Steffensky, Fulbert, *Das Haus, das die Träume verwaltet*, Würzburg <sup>5</sup>1999.
- Steymans, Hans Ulrich, Art. *Segen und Fluch*, II. Altes Testament, in: RGG, Bd. 4, <sup>4</sup>2004.
- Stortz, Martha Ellen, *PastorPower*. Macht im geistlichen Amt, Stuttgart/Berlin/Köln 1995.
- Veijola, Timo, Art. *Segen/Segen und Fluch*, II. Altes Testament, in: TRE, Bd. XXXI, 2000.
- Wagner-Rau, Ulrike, *Segensraum*. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart 2000.
- Dies., *Unverbrüchlich angesehen – Der Segen in praktisch-theologischer Perspektive*, in: Martin Leuenberger (Hg.), *Segen*, Tübingen 2015.
- Westermann, Claus, *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, München 1968.

*Prof. Dr. Holger Eschmann*  
 Praktische Theologie I  
 Theologische Hochschule Reutlingen  
 holger.eschmann@th-reutlingen.de