

Segen

Das Motiv „Segen“ kommt im AT vor allem durch mit *barākāh* zusammenhängende Wortbildungen zum Ausdruck, wobei diese semantisch ganz grundsätzlich eine lebensfördernde Kraft bezeichnen, gleichzeitig aber auch die Bedeutung „Preisung/Lobpreis“ haben können. Segen wird dabei meist als eine Macht verstanden, die durch Gesten oder Worte vermittelt wird, sie kann aber auch einer Sache an sich innewohnen (vgl. REITERER 2008). Letzteres ist beispielsweise in Jes 65,8 bei Trauben und in Gen 12,2 mit Abraham der Fall. Adressaten bzw. Träger von Segen können Menschen, Tiere, Früchte, natürliche und kulturelle Güter und Gegenstände, aber auch menschliche Eigenschaften oder bestimmte Zeitabschnitte sein. Wirkursache und Quelle jeglichen Segens ist stets Gott. Durch Gesten oder Worte vermitteltem Segen wohnt eine Art Heilkraft inne, die schöpfungsgemäßes Leben im Sinne Gottes aufrecht erhält, fördert und garantiert (vgl. etwa die Segnung der geschaffenen Menschheit durch Gott selbst in Gen 1,27f.). Gott wird verstanden als Schöpfer und Grundkraft des Lebens, wodurch jegliches Wirken Gottes in der und für die Welt letztlich nicht nur als Schöpfungshandeln, sondern auch als Segenshandeln aufgefasst werden kann. Erst in sehr späten Texten des AT weitet sich dieses ursprüngliche Verständnis eines diesseitigen, vitalen Wohlergehens auf ein jenseitiges, vergeistigtes Konzept ‚von Segen als Sicherung jenseitiger ‚Lebensfülle‘ durch Jhwh‘ (LEUENBERGER 2008, 178) aus. Das Motiv „Segen“ eröffnet in diesem Sinne im AT

gleichsam einen „Indifferenzraum zwischen Schöpfungstheologie und Soteriologie“ (MÜLLER 1990, 26). Religionsgeschichtlich ist für diesen Schritt die Vorstellung der Ausweitung der Wirkmöglichkeiten Gottes ins Totenreich (also eine Überwindung der reinen Scheol-Theologie, die keinerlei Identität über den Tod hinaus kennt) notwendig, was zweifelsohne auch zu einer gewissen „Segensspiritualisierung“ (LEUENBERGER 2008, 459) in der hellenistischen Zeit und damit den Spätschriften des AT geführt hat. Demgegenüber wird in den Genealogien des AT eine bleibende Identität bzw. ein Andenken vor allem durch die Nachkommenschaft definiert und so die Kontinuität des Segens Gottes geschichtlich verankert. Auf dieser Basis erhält dann nicht nur die Menschheit eine doppelte Aufgabe, sondern es erklärt sich daraus auch die zweifache Bedeutung des Begriffs *barākāh*: Einerseits soll der Mensch als schöpfungsmäßig Gesegneter an der Erhaltung und Weiterführung der Schöpfung mitwirken (Gen 1,28; 2,15), andererseits soll er seinem Schöpfer auch im Lobpreis antworten, ihm danken, ihn gleichsam „segnen“ (Gen 9,26; 24,27 u. ö.). Aus dieser zweiten Bedeutung entstand im rabbinischen Judentum die standardisierte Gebetseröffnung „gepriesen (gesegnet) du, JHWH unser Gott ...“ (vgl. VETTER 2001, 554).

Grundsätzlich haben zunächst alle Menschen kraft ihrer schöpfungsgemäßen Verbindung mit Gott die Macht, unter Anrufung seines Namens zu segnen – der kultisch fixierte und standardisierte Priestersegens dürfte jedenfalls eine Entwicklung erst der ausgehenden Königszeit, also etwa des 6. Jh. v. Chr. sein (vgl. SCHARBERT 1972, 821f.). Dieser ist im Sinne eines täglichen Segens über die gläubige Gemeinde zur Zeit des zweiten Tempels – ebenso wie in Qumrantexten – sicher belegt. Der segnende Mensch war sich stets bewusst, dass er letztlich nur Segenswünsche aussprechen konnte, deren Erfüllung allein bei Gott liegt. Magische Vorstellungen und Praktiken in Zusammenhang mit Segen wurden dem alttestamentlichen Denken im Laufe der Zeit zusehends suspekt und werden ab der Exilszeit völlig abgelehnt. „Nur ganz vereinzelt segnet im AT ein Mensch eine Sache, segnen Sachen einen Menschen oder Gott, und segnen überirdische Wesen Gott“ (ebd., 825). „Segen“ ist somit einerseits im Sinne der „Segnung“ eine Aussage, andererseits in Form der „Segensgabe“ eine Tatsache (vgl. STEYMAN 2000, 395f.), wobei die Segnung einen von Menschen oder Gott

zu vollziehenden Sprechakt darstellt und die Segensgabe ein nur von Gott zuteilbares Geschenk. Die Vorkommen von „Segen“ im AT finden sich gehäuft in der Genesis, im Deuteronomium und in den Weisheitsschriften; auffallend ist das weitgehende Fehlen dieses Motivs in den Prophetenbüchern. In der Genesis gilt der Segen Gottes – schon aufgrund der Vorkommen in Gen 1,1–2,4a – dezidiert der gesamten Menschheit, ja der ganzen Schöpfung, nicht Israel allein. Anders stellt sich die Akzentuierung der Segenszusagen im Deuteronomium dar, in dem vor allem die Erhaltung und Förderung des Lebens für das erwählte Volk im fruchtbaren Kulturland im Vordergrund steht (vgl. KELLER/WEHMEIER ⁵1994, 370), wobei jedoch stets das Volk als Ganzes in den Blick genommen wird und weniger einzelne Menschen oder Gruppen. In der Weisheitsliteratur, die nach einer adäquaten und angemessenen Gestaltung der Abläufe des Alltagslebens fragt, äußert sich Segen vor allem in zahlreicher Nachkommenschaft (Ps 112,2), Landbesitz (Ps 37,22), Viehreichtum (Hiob 1,10), grundsätzlich materiellem Wohlergehen (Spr 10,22), langem Leben (Ps 133,3) und bleibendem Andenken (Spr 10,7). Damit rekurriert die Weisheit auf dieselben Werte wie andere Teile des AT, individualisiert jedoch die Segen erhaltenden Subjekte. So kommt beispielsweise einem Weisen, Frommen und Gerechten eher Segen zu als einem törichten, ungerichten oder frevlerischen Menschen.

Semantisch eng mit dem Segen verbunden sind auch die Makarismen oder Seligpreisungen, die in ihrem Zuspruch „Selig/glücklich der Mensch, ...“ ebenfalls durch Gott gewirktes Wohlergehen unter gewissen Bedingungen zum Ausdruck bringen (vgl. z. B. Ps 1,1 u. ö.).

Der Gebrauch von „Segen“ im NT tritt uns über die Septuaginta vermittelt als nahtlose Weiterführung der alttestamentlichen Bedeutungsfelder entgegen. Segnung des Menschen durch Gott und auch Segnung Gottes durch den Menschen findet sich z. B. in Lk 1.

1 Gott als Segensspender

In den meisten Fällen, in denen Gott selber segnet oder von Menschen dazu aufgefordert wird, sind Menschen die Empfänger dieses göttlichen Segens, gelegentlich aber auch Tiere (vgl. etwa Gen 1,22) oder Dinge (vgl. KELLER/WEHMEIER ⁵1994, 361f.). Manchmal ist mehr die Mitteilung der Segenskraft Gottes als solche im Vordergrund, in der Mehrzahl

der Fälle jedoch deren Auswirkungen, wie etwa die Fruchtbarkeit der Felder oder der Wohlstand der Menschen. Doch muss der Inhalt des Segens keineswegs immer dezidiert genannt werden, da bereits die sich im Segen vollziehende Zuwendung Gottes an sich einen Wert darstellt (vgl. KAMPLING 1994, 500f.).

Segnet Gott Menschen, so ist und bleibt das Formalobjekt des Segens die konkrete Beziehung zwischen Gott und diesem/diesen Menschen. Gott segnet aufgrund einer persönlichen Leidenschaft hinsichtlich eines Menschen oder einer Menschengruppe (vgl. MITCHELL 1987, 165). Dennoch bleibt dieser Segen nie eine „Einbahnstraße“, vielmehr schuldet der einzelne Gesegnete, vor allem aber Israel als gesegnetes Volk, seinem Gott im Gegenzug absolute Bundestreue (→ **Bund**). Segensgaben wie → **Fruchtbarkeit**, Friede, Sicherheit, Stärke usw. können im Falle eines klaren Fehlverhaltens Israels seitens Gottes jederzeit zurückgenommen werden, im Extremfall können an deren Stelle sogar dezidierte Resultate des „Fluchs“ treten. Idealerweise bewirkt das Wissen darum, von Gott gesegnet zu sein, gleichzeitig ein entsprechendes soziales Verhalten solcher Menschen anderen gegenüber (siehe dazu zahlreiche Perikopen vor allem innerhalb des Zwölfprophetenbuches, aber auch die klassische weisheitliche Trias „Gottesfurcht – Weisheit – Gerechtigkeit“).

Segnet Gott die Natur oder andere Lebewesen als den Menschen, so ist meist die Fruchtbarkeit und Lebenskraft als solche im Vordergrund, wobei auch dies letztlich auf das Wohl des Menschen hingeeordnet bleibt.

2 Menschen als Segnende

Gott bleibt zwar immer der eigentlich Segnende, kann aber Menschen als „Segensträger berufen“ (HERMANN ⁶1989, 1233), die diesen Segen anderen zusprechen. Die Beziehung zwischen dem Segenspendenden und dem diesen empfangenden Menschen ist somit eine rein funktionale, keine kausale. Gott bleibt der wahrhaft Handelnde und Wirkende, kein Mensch kann über Segen jemals wirklich verfügen. „Darum muß auch Gott nicht das tun, was segnende Menschen vorhaben; sondern segnende Menschen werden vom lebendigen Gott gelenkt, letztlich das zu tun, was Gott segnend vorhat“ (SCHEFFBUCH 1996, 2198). So sind derartige zwischenmenschliche Segenshandlungen im AT grammatikalisch meist als Optative, gattungskri-

tisch fast immer als Gebete formuliert (vgl. MITCHELL 1987, 167f.). Besonders häufig segnen in diesem Zusammenhang Väter ihre Nachkommen, wobei die ursprüngliche Bedeutung dieses Motivs im Glauben an die Übertragungskraft eines aus dem (sozialen und politischen) Leben scheidenden Menschen an einen in dieses Leben neu hereinkommenden und an dessen Stelle tretenden begründet sein dürfte. So gesehen sind Begegnungs- und Abschiedssituationen vermutlich sogar der ursprünglichste „Sitz im Leben“ des alttestamentlichen Segens.

Allmählich wird diese Art des Segenswunsches zwischen Menschen auch zur Grußformel (vgl. etwa Gen 32,1; Rut 2,4; 1 Sam 15,13 u. ö.), die dabei aber nie völlig profanisiert aufgefasst wird, wenngleich in der Wirkung eine Art Solidaritätserklärung den Hauptaspekt bildet. In solchen Grußformeln tritt Segen meist in Verbindung mit Friedenswünschen (*šalôm*) auf; solcher *šalôm*-Zustand bedeutet „Heilsein der Gemeinschaft“ (WESTERMANN 1966, 1758), das zwar nur Gott selbst bewirken, Menschen sich aber gegenseitig wünschen können. So verstandener Segen verweist auf die – wohl ursprüngliche – „primär soziale Form“ (ARNDT 1995, 51) als feierlicher Ausdruck der Begründung oder Bestärkung einer Gemeinschaft. Menschen, die sich gegenseitig Segen zusprechen, eröffnen sich damit zugleich und in erster Linie untereinander die Möglichkeit zu Gemeinschaft. Solches auf Gemeinschaft zielendes und nicht zuerst materielles Verständnis von Segen dürfte wie oben gesagt sehr alt und schon auf nomadische Lebensformen zurückzuführen sein (vgl. GOTTFRIEDSEN 1990, 8).

3 Menschen als Segen für andere

Innerhalb der Segensstellen des AT sind jene fünf Fälle, in denen Menschen als Segen für andere erscheinen, wohl von besonderer Bedeutung. Dabei handelt es sich um Gen 12,2f. u. ö. (Abraham als Segen für die Völker), Jes 19,24 (Israel als Segen inmitten der Erde), Sach 8,13 (Israel als Segen unter den Völkern), Ps 21,7 (der König als Segen für sein Volk) sowie Ps 37,26 (die Nachkommenschaft des Gerechten als Segen für die Mitmenschen). Erstere drei Stellen legen den Akzent auf die Bestimmung Israels als JHWH verehrendem Volk hinsichtlich der gesamten Welt, letztere zwei auf die Bedeutung einzelner, besonders gesegneter Menschen für ihr unmittelbares soziales Umfeld. Dass die

Modellfunktion Abrahams für die gesamte Menschheit, wie sie in Gen 12,2f. erstmals zum Ausdruck kommt, einzig und allein in seiner absoluten JHWH-Treue begründet ist, verdeutlicht Gott selbst in Gen 18,18f.: „(...) *durch ihn sollen alle Völker der Erde Segen erlangen. Denn ich habe ihn dazu auserwählt, dass er seinen Kindern und seinem Haus aufträgt, den Weg JHWHs einzuhalten* (...)“ Diese Aufgabe, durch zeichenhaftes Vorleben und Vermitteln dessen, was es heißt ein gottgefälliges Leben zu führen und an JHWH als (einzig) Gott zu glauben, kommt dann in der Folge ganz Israel innerhalb der Völkerwelt und im Blick auf diese zu. So wird in Jes 19,24 und Sach 8,13 die Bekehrung anderer Völker zum Gott Israels aufgrund des Vorbildes Israels in Aussicht gestellt, allerdings unter der strikten Auflage, dass Israel seine Vorbildwirkung auch wirklich lebt. Denn nur dann kann es „Segen“ in diesem Sinne sein. Letztlich wirkt dieser „Segen“ dann auch wieder insofern auf Israel selbst zurück, als diese Völker künftig mit Israel in dauerhaftem Frieden leben werden. So verstandene Segensfunktion ist permanente Aufgabe für das Gottesvolk.

Die Psalmen 21,7 und 37,26 individualisieren diese Vorstellung, doch die grundsätzliche Fokussierung auf ein gottesfürchtiges Leben und Handeln zum Heil für andere bleibt bestehen; der Aspekt, dass dieses Heil dann letztlich auf diesen Menschen selbst zurück wirkt, erhält hier sogar noch eine deutliche Verstärkung. Die Individualisierung und Generalisierung des Motivs des Segenseins für andere vor allem in Ps 37 ist als Aufforderung an alle Menschen zu verstehen, zu solchen Segensträgern zu werden. Vladimir Baum hat dies versucht in einem spirituellen Dreischritt darzustellen. Die Grundlage besteht nach ihm in der geistigen Verinnerlichung der Gottesliebe im Zuge der religiösen Entwicklung bestimmter Menschen, die sich dann in besonders ausgeprägter Nächstenliebe äußert: Zunächst muss ein solcher Mensch in passiver Demut Gott über sich zum König setzen; sodann kann er in einer Art aktiver Demut die Grundeigenschaft Gottes, die Liebe zu allen Geschöpfen, verinnerlichen, um schließlich diese Liebe in den zwischenmenschlichen Beziehungen als aktive Nächstenliebe selbst zu verwirklichen (vgl. BAUM 2006, 198). So können Menschen, die sich als von Gott gesegnet verstehen, in ihrem Alltag für andere zum Segen werden, indem sie gleichsam in ihrem Handeln göttlichen Segen sicht- und spürbar machen.

4 Segen und Fluch

Der im AT oft als Gegenpol zum Segen stehende und auch eine Minderung der Lebensumstände und -qualität bewirkende Fluch wird durch Wortbildungen aus der Wurzel *'rr* – meist in Form der „*ārūr*-Formel“: „verflucht sei/ist, ...“ – zum Ausdruck gebracht. „Im Unterschied zum Segen bedarf der Fluch einer Begründung oder Bedingung, die menschliches Fehlverhalten markiert“ (JANOWSKI/SCHOLTISSEK 2006, 366). Da Fluch und Segen meist über Formeln als performative Sprechakte zum Ausdruck gebracht werden, sind Wort und Handlung dicht miteinander verwoben; sie können sogar auf einen bereits eingetretenen Zustand verweisen: „Segen und Fluch funktionieren als Sozialkontrolle, indem sie gewünschtes Verhalten bestärken und unerwünschtes mit Sanktionen bedrohen“ (STEYMAN 2004, 1132f.). Zeichenhaft werden Segen und Fluch in Dtn 11,26 bereits beim Betreten des Gelobten Landes auf die beiden Berge Garizim und Ebal gelegt und von dort aus auch jeweils für das ganze Volk proklamiert (vgl. GUBLER 2002, 13), wodurch die Gottgegebenheit beider Elemente für Israel von Anfang an konstituiert wird. Segen und Fluch folgen damit gleichsam einer „Strukturierungstendenz, die nützliche und schädliche Kräfte in ein für das menschliche Leben operatives Gefälle bringt“ (MÜLLER 1990, 27), und so den Sieg der Ordnung über das Chaos zumindest begünstigend ermöglicht. Zwar verfügt der Mensch nicht prinzipiell über Segen und Fluch (vgl. Bileam in Num 23,8.12.20), aber er hat die Wahl, wem er vertraut und wie er lebt. Die Einhaltung der Weisungen und Gebote Gottes sind unabdingbare Voraussetzung für die Erlangung von Segen (vgl. KAMPLING 1994, 501), die Alternative dazu ist „Fluch“ (z. B. Dtn 7,13; 11,26–30 u. ö.). Die Verbindung von Segen und Fluch schlägt sich vor allem im kultischen Sprachgebrauch des Deuteronomiums nieder. Verträge werden mit Segens- und Fluchklauseln besiegelt, um die Vertragstreue auf beiden Seiten möglichst sicherzustellen. Gerade die späten Redaktionen des Deuteronomiums nehmen die in der Umwelt Israels verbreitete Besiegelung von Verträgen mit Segens- und Fluchformeln auf und versehen das gesamte Deuteronomium mit derartigen Klauseln (vgl. etwa Dtn 7,12–8,20; 28,1–68 u. ö.).

5 Vätersegne

Wenn ein → Vater seinen Sohn segnet, überträgt er auf ihn seine Lebenskraft, lebt aber so gleichsam auch selbst in seinen Nachkommen weiter: „Das Familienoberhaupt spendet vor seinem Lebensende den väterlichen Segen, um so seine Kraft an den ältesten Sohn und damit an die kommenden Sippengeschlechter weiterzugeben. (...) Bei dieser Segnung fallen Abschieds- und Erbsegne zusammen und bilden ein bleibendes Band zwischen Gewesenen und Nachgeborenen“ (KAMPLING 1994, 500). Derartige Vätersegne, wie beispielsweise in Gen 27,27–29 (der erschlichene Segen Jakobs durch Isaak), Gen 48,13–16 (Segen über Ephraim und Manasse durch Jakob) oder Gen 49,1–27 (Segen Jakobs über die zwölf Söhne), dürften wie oben skizziert dem ursprünglichen Sitz im Leben des Segens am nächsten kommen. In den Erzelternerzählungen der Genesis (Gen 12–50) spielt überhaupt das Segnen von Familienmitgliedern eine große Rolle, wodurch der Charakter der Geschichte Israels als durchgängige Geschichte dieses Volkes mit seinem Gott – und somit als Heilsgeschichte – seine bleibende Begründung erhält.

6 Kultischer Segen bzw. Priestersegne

Bildete der Vatersegne die älteste Stufe des Segens im AT, so findet sich im kultischen Segen wohl die jüngste Entwicklung. Priester, die – meist am Ende einer kultischen Zeremonie – eine Segensformel sprechen, fungieren dabei als Mittler, durch die Gott selbst segnet. Sie nehmen in den gesprochenen Formeln auch in aller Regel Gott als eigentlichen Spender des Segens in Anspruch. Die Segensprüche der Priester erscheinen daher vielfach als Sprechakte in Wunschform, dass Gott das Gesprochene in Form seiner Gabe umsetzen möge: „Die weltlichen Gaben des Landes werden im Priestersegne mit geistlichen Inhalten gefüllt“ (GUBLER 2002, 15).

Der berühmteste Priestersegne des AT ist der Aaronssegne in Num 6,23–27. Der Hauptwunsch besteht in dieser Formel darin, dass der Segne sich in einem umfassenden Empfinden von *šalôm* auswirken möge, dessen Spender Gott ist. Dieser Segne richtet sich an die kultisch versammelte Gemeinde und zielt auf Gemeinschaft. Gleichzeitig zeigt er sehr schön auf, dass Gott oft gerade jene nochmals segnet, die bereits in einer besonderen Beziehung zu ihm stehen (vgl. MITCHELL 1987,

167), beziehungsweise gerade diese den Segen Gottes in besonders intensiver Weise für sich erwarten und in Anspruch nehmen. Der Wunsch, dass Gott sein Angesicht (→ **Angesicht Gottes**) über einem Menschen leuchten lassen soll (V. 25), steht in direktem Zusammenhang mit der zuvor geäußerten Bitte um Schutz und → **Gnade**. Ein leuchtendes Antlitz steht auch an anderen Stellen des AT (z. B. Spr 16,15 u. ö.) als lebensfördernde Metapher (vgl. SEEBASS 2011, 175).

7 Der Mosesegnen (Dtn 33)

Dieser Segen ist gleichsam als Testament des Mose ins Deuteronomium eingefügt worden. Als Vorlage für den Testamentscharakter galt zweifelsfrei der Jakobssegnen von Gen 49, wobei dem Mosesegnen ein stärkerer prophetischer Zukunftswunsch innewohnt: „Der absolut unkonditionierte Mosesegnen futurisiert den Segen, indem er eine umfassend positive Zukunftsperspektive für Israel entfaltet“ (LEUENBERGER 2008, 469). Das Motiv des „Leuchten JHWHs“ wird auch in diesem Segen aufgenommen (V. 2) und generalisierend auf ganz Israel und für alle Ewigkeit ausgeweitet. Gute Möglichkeiten der Lebensentfaltung im Wissen um den *šalôm* spendenden Gott bleibt so auch in diesem Text der Hauptwunsch des Menschen an diesen Gott.

Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I, 353–376.

- LEUENBERGER, Martin (2008): Segen und Segenstheologien im Alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen, Zürich.
- MITCHELL, Christopher W. (1987): The Meaning of *BRK* „to bless“ in the Old Testament, Atlanta/Georgia.
- MÜLLER, Hans-Peter (1990): Segen im Alten Testament. Theologische Implikationen eines halb vergessenen Themas, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 87, 1–32.
- REITERER, Friedrich (2008): Segen, in: Herders Neues Bibellexikon, 685.
- SCHARBERT, Josef (1972): *baraḵ*, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I, 808–841.
- SCHEFFBUCH, R. (1996): Segen, segnen, in: Das große Bibellexikon, 2198f.
- SEEBASS, H. (2011): Numeri. Biblischer Kommentar AT IV/1, Neukirchen-Vluyn.
- STEYMANS, Hans Ulrich (2000): Segen, Segnung. II. Biblisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche IX, 395f.
- STEYMANS, Hans Ulrich (2004): Segen und Fluch. II. AT, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (4. Aufl.) VII, 1132–1134.
- VETTER, Dieter (2001): Segen, in: Neues Bibel-Lexikon III, 552–555.
- WESTERMANN, Claus (1966): Segen, in: Biblisch-historisches Handwörterbuch II, 1757f.

Andreas Vonach

8 Literatur

- ARNDT, Timotheus (1995): Überlegungen zur hebräischen Wurzel *brk*, in: Mitteilungen und Beiträge der Forschungsstelle Judentum der Theologischen Fakultät Leipzig 9, 49–54.
- BAUM, Vladimir I. (2006): Gesegnet seist du, Ewiger. Zur Bedeutung des Segens, in: Freiburger Rundbrief 13, 195–198.
- GOTTFRIEDSEN, Christine (1990): Beobachtungen zum alttestamentlichen Segensverständnis, in: Biblische Zeitschrift 34, 1–15.
- GUBLER, Marie-Louise (2002): Segen und Fluch in der Bibel, in: Diakonia 33, 11–17.
- HERMANN, Johannes (⁶1989): Segen, segnen, in: Calwer Bibellexikon, 1232–1234.
- JANOWSKI, Bernd; SCHOLTISSEK, Klaus (2006): Segen/Fluch, in: A. Berlejung, C. Frevel (Hrsg.): Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt, 366f.
- KAMPLING, Rainer (1994): Segen, in: J. Bauer (Hrsg.): Bibeltheologisches Wörterbuch, 500–503.
- KELLER, Christoph, WEHMEIER, Gerhard (⁵1994): *brk*, in: