
Glück im Neuen Testament

Überlegungen zu einem bekannten und einem unbekanntem biblischen Glücksbegriff

Christian Wetz

1. Zur Einleitung

„Im Neuen Testament kommt der Begriff ‚Glück‘ überhaupt nicht vor“, heißt es im Artikel „Gott, die Bibel und das Glück“ auf der Homepage der EKD.¹ Vermutlich ist dessen Verfasser der Versuchung erlegen, sich allein an einer deutschen (mutmaßlich der Luther-)Übersetzung zu orientieren, um sich von dieser dann in die Irre führen zu lassen. Hätte er – getreu dem humanistischen (und reformatorischen!) Ideal *ad fontes* – den griechischen Text zu Rate gezogen, so hätte sich ein anderes Bild ergeben.² Zwar hält die klassische Gräzität gleich mehrere Glücksbegriffe parat, allerdings hat nur einer von diesen Eingang ins Neue Testament gefunden. Die Begriffe sind: εὐδαιμονία, ὄλβος, μακαριότης (auch μακαρία) und εὐτυχία. Während die ersten drei Begriffe einen Zustand des Glücklichen bezeichnen,³ geht es bei εὐτυχία um ein glückliches, unverdientes Geschick, das einem etwa im Wettkampf den Sieg erringen, in der Schlacht das eigene Leben behalten oder vielleicht auch in der Tombola einen Preis gewinnen lässt.⁴ Ein Blick auf beispielsweise Act 16, der ‚glücklichen‘ Befreiung des Paulus aus dem Gefängnis durch ein Erdbeben, zeigt, dass es durchaus vorstellbar wäre, dem Begriff εὐτυχία auch im Neuen Testament zu begegnen. Dass man dies nicht tut, rührt daher, dass in der griechisch-römischen Antike stets das Wirken einer Gottheit hinter glücklichen Ereignissen gewährt wurde, nämlich der Tyche (oder römisch Fortuna), die aber – ihrem ambivalenten göttlich-dämonischen Wesen gerecht werdend – auch launenhaft Un-

¹ http://www.ekd.de/aktuell/edi_2009_12_30_glueck.html, Zugriff: 24. 9. 2013.

² Zum Glück im Neuen Testament oder der ganzen Bibel vgl. die beiden neueren Veröffentlichungen *Thomas Naumann*, Glück in der Bibel. Einige Aspekte, in: *Heinrich Bedford-Strohm* (Hg.), Glück-Seligkeit. Theologische Rede vom Glück in einer bedrohten Welt, Neukirchen-Vluyn 2011, 69–89; *Angela Standhartinger*, Glück in der Bibel, in: *Ilona Nord/Fritz Rüdiger Volz* (Hg.), An den Rändern. Theologische Lernprozesse mit Yorick Spiegel, FS Yorick Spiegel, Münster 2005, 347–360. Die Beschäftigung mit dem Glück ist in den exegetischen Communitys beider Testamente nicht vordringlich und eher ein Desiderat.

³ Zu εὐδαιμονία vgl. z. B. Hom. H. 11,5; Pind. N. 7,56; Hdt. 1,5,32 etc.; zu ὄλβος vgl. z. B. Hom. Od. 3,208; Il. 16,596; Pind. O. 6,72 etc.; zu μακαριότης vgl. z. B. Aristot. eth. Nic. 1,178b,22; Epik. Epistulae 1 p. 28 U. und zu μακαρία vgl. z. B. Lukian., Hermotimus 71, Navigium 12; Plat. Hipp. mai. 293a.

⁴ Zu εὐτυχία vgl. z. B. Pind. O. 6,81; Hdt. 1,32; Thuk. 7,77.

glück bewirken kann.⁵ In der Bibel Alten und Neuen Testaments aber kann ‚glückliches‘ Eingreifen nur durch den Gott der Bibel geleistet werden.⁶

Unter heuristischen Gesichtspunkten ist es sinnvoll, den (deutschen) Glücksbegriff in zwei Bedeutungsgehalte zu differenzieren.⁷ Unter Glück lässt sich auf der einen Seite eine grundlegende Lebenszufriedenheit fassen, die einen ‚glücklichen‘ Dauerzustand beschreibt. Auf der anderen Seite ist vom affektiven oder emotionalen Glück des vorübergehenden Momentes zu reden, das einen etwa beim Anblick eines Sonnenuntergangs ereilen kann. Der Aufsatz gibt zunächst einen Überblick über das Vorkommen des Stammes μακαρ- und besonders des Wortes μακάριος im Neuen Testament⁸ und wird sich dann etwas breiter über die Formgeschichte der mt und lk Makarismen auslassen, um sich hiernach der Semantik von μακάριος zu widmen, die zum Teil in der Formgeschichte gründet. Was der Aufsatz nicht leisten kann, ist eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Seligpreisungen der Bergpredigt und der Feldrede. Im Anschluss an die semantischen Erwägungen fragt der Aufsatz, ob beide Glücksformen – das dauerhafte Glück und das Augenblicksglück – im Neuen Testament thematisiert werden, und ob das Wort μακάριος beide Phänomene abdeckt. Es wird sich hierbei zeigen, dass das Griechische wider Erwarten einen Begriff für das Augenblicksglück bereithält. Dieser begegnet sogar im Neuen Testament. In diesem Zusammenhang soll auch erörtert werden, wie und ob die beiden Glücksbegriffe in einem beschreibbaren Verhältnis zueinander stehen und ob Menschen des 21. Jahrhunderts mit Bultmann „echtes Verstehen“ in Hinsicht auf antik-neutestamentliches Glücksempfinden entwickeln können – hier wird sich die Emotionspsychologie als hilfreich erweisen.

2. Der Stamm μακαρ- im Neuen Testament. Der Befund

Bereits erwähnt wurde, dass von den aufgeführten Glücksbegriffen der klassischen Gräzität nur einer im Neuen Testament begegnet, und das auch

⁵ Vgl. *Gertrud Herzog-Hauser*, Art. Tyche 1: PRE 2,7 (1948) 1643–1689, bes. 1646–1650.

⁶ In der hinreißend komischen Geschichte Act 20,9–12 wird die theophore εὐτυχία gleichsam entmythologisiert. Bei Paulus' mitternächtlicher (weil in die Länge geratener) Predigt im Obergemach eines Hauses fällt ein gewisser Eutychos zunächst in sanften Schlummer und dann aus dem Fenster, in welchem er sitzt. Der Träger des sprechenden Namens wird diesem gerecht, überlebt er doch den Sturz, obschon die nach unten hastende Menge das Schlimmste wähnt. Die gegenteilige Diagnose des Paulus freilich („Es ist Leben in ihm“) straft die vorausseilende Erkenntnis seiner Zuhörerschaft Lügen. Eutychos hat den Sturz überlebt, und so bezeugt sein Name hinfort nicht mehr die Wirkmächtigkeit der antiken Göttin, sondern sein Träger die des biblischen Gottes.

⁷ Für unsere Zwecke reichen diese beiden aus. Dies soll nicht heißen, dass es nicht noch weitere gibt; vom Losglück war ja bereits die Rede.

⁸ Das Wort wird hier durchgängig mit „glücklich“ übersetzt, vgl. aber auch meine Einlassungen im Kapitel „Semantik“.

nur mit Einschränkungen, weil der Begriff μακαριότης selbst gar nicht vorkommt, wohl aber dessen Adjektiv μακάριος (der Stamm μακαρ- findet sich noch in zwei Belegen für das Verb μακαρίζω „glücklich preisen“, Lk 1, 48; Jak 5, 11, und in drei Belegen für das Substantiv μακαρισμός „Glücklichpreisung“, Röm 4, 6.9; Gal 4, 15). Die Substantive μακαριότης und μακαρία aber fehlen völlig. Betrachtet man die Verteilung des Adjektivs in den Schriften des Neuen Testaments, so ergibt sich folgendes Bild:

- 13 mal im Matthäusevangelium
- 0 mal im Markusevangelium
- 15 mal im Lukasevangelium
- 2 mal im Johannesevangelium
- 2 mal in der Apostelgeschichte
- 4 mal bei Paulus
- 3 mal in den Pastoralbriefen
- 4 mal in den katholischen Briefen
- 7 mal in der Offenbarung

Die μακάριος-Belege der beiden späteren Synoptiker, die mehr als die Hälfte aller 50 neutestamentlichen Belege ausmachen, stammen zum größten Teil aus Q oder sind der jeweiligen (allerdings von Q beeinflussten) Redaktion geschuldet (z. B. die gegenüber der lk Feldrede überzähligen mt Makarismen der Bergpredigt);⁹ einige gehören zum Sondergut (z. B. Mt 24, 46). Von den vier Paulusstellen gehören zwei zu einem Zitat aus der Septuaginta: Röm 4, 7f zitiert Ps 31, 1f LXX. Zwei der drei neutestamentlichen μακαρισμός-Belege Röm 4, 6.9 beziehen sich hierbei auf dieses Zitat. Von den dreizehn Belegen bei Matthäus stehen allein neun in den Seligpreisungen der Bergpredigt und von den fünfzehn bei Lukas stehen vier in den Seligpreisungen der Feldrede. Es sollen daher zunächst formgeschichtliche Überlegungen zu den mt und lk Makarismen erfolgen, um in einem weiteren Schritt das Bedeutungsspektrum des Wortes μακάριος zu erörtern.

3. Die Makarismen der Bergpredigt und der Feldrede – Form und Sitz im Leben

Im Alten Testament begegnen Makarismen erst in weisheitlichen Texten, sind also durchweg jüngeren Datums, und nennen denjenigen μακάριος, der sein Leben an der Weisheit ausrichtet. Die weisheitliche Theologie stellt einen Zusammenhang zwischen dem (religiösen) Glück, das sich in der Zuwendung Gottes ereignet und dem (irdischen) Glück durch Partizipation an den Schöpfergaben her.¹⁰ Die Form der alttestamentlich-weisheitlichen

⁹ Ob hier mit der Hand des mt Redaktors oder des Sondergutredaktors zu rechnen ist, ist umstritten, vgl. z. B. S. H. Brooks, *Matthew's Community. The Evidence of his Special Sayings Material* (JSNT.S 16), Sheffield 1987, 88–90 (mt Redaktor) gegen P. Hoffmann, *Auslegung der Bergpredigt I–V: BiLe 10* (1969) 57–65.11–98.

¹⁰ Vgl. U. Becker, *Art. Segen/Fluch. μακάριος*; TBLNT 2 (2000) 1642–1644, 1642.

Makarismen ist: *Prädikat – Subjekt – Relativsatz oder Partizipialkonstruktion*. Das Glück wird also konstituiert durch den Besitz oder die Eigenschaft des Gepriesenen, z. B.:

Μακάριος ὁ συνοικῶν γυναίκι συνετῇ – „Glücklich ist, wer mit einer verständigen Frau zusammenwohnt.“ (Sir 25, 8 LXX)

Μακάριος ἄνθρωπος, ὃς πληρώσει τὴν ἐπιθυμίαν αὐτοῦ ἐξ αὐτῶν – „Glücklich ist der Mensch, der sein Verlangen nach ihnen [sc. nach Söhnen] gestillt hat.“ (Ps 126, 5a LXX)

Makarismen werden auch in der Apokalyptik verwendet und erhalten dort ein eigenes Gepräge, indem sie um eine verheißende Begründung erweitert werden, so dass die Form dort lautet: *Prädikat – Subjekt – Relativsatz oder Partizipialkonstruktion – Begründung*. Nach der Satzlogik wechselt hier das Konstituens des Glücks von der Eigenschaft oder dem Besitz des Gepriesenen auf die Verheißung. In folgendem Beispiel:

„Glücklich seid ihr Gerechten und Auserwählten, denn herrlich wird euer Los sein.“ (äthHen 56, 2¹¹)

wäre der Gepriesene also nicht aufgrund seines Status als Gerechter oder Auserwählter glücklich, sondern aufgrund des ihm verheißenen herrlichen Loses; dieses freilich wird ihm zuteil, *weil* er gerecht und auserwählt ist. Prädikat und Subjekt bilden hierbei die Protasis, der begründende Denn-Satz die (futura) Apodosis.

Apokalyptische Makarismen sind nicht selten mit den Makarismen konterkarierenden Weherufen assoziiert, z. B.:

„Wehe euch Sündern, wenn ihr in euren Sünden sterbt, und eure Gesinnungsgenossen von euch sagen: ‚Glücklich sind die Sünder: sie haben all ihr Leben lang Gutes gesehen!‘“ (äthHen 103, 5)

Makarismen begegnen auch im hellenistischen Bereich; auch hier werden sowohl innere als auch äußere Werte eines Menschen gepriesen (z. B. Pind P 5, 46; Menand Frgm 114).¹²

Wie verhält es sich nun mit den Makarismen im Neuen Testament? Formgeschichtlich stehen sie den apokalyptischen Makarismen nahe,¹³ denn auch hier folgt auf Prädikat und Subjekt eine mit οἱτι angeschlossene verheißende Begründung, z. B.:

Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – „Glücklich seid ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes.“ (Lk 6, 20b)

¹¹ Zählung und Übersetzung nach *Emil Kautzsch*, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* Bd. 2, Tübingen 1900.

¹² Vgl. *Georg Strecker*, Art. μακάριος: EWNT² 2 (1992) 925–935, 927.

¹³ Was nicht heißen soll, dass nicht auch die hellenistischen Makarismen als mit formprägend zu erachten sind, vgl. *Strecker*, Art. μακάριος, 927f. Die Parallelen finden sich allerdings vor allem im Alten Testament und im Judentum, vgl. *Eduard Schweizer*, *Formgeschichtliches zu den Seligpreisungen Jesu*: NTS 19 (1973) 121–126, 121.

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν – „Glücklich sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich.“ (Mt 5, 3)

Auch hier legt die Grammatik den Kausalzusammenhang in der Weise nahe, dass die Adressierten nicht deswegen μακάριος gepriesen werden, weil sie im Geiste oder faktisch arm sind, sondern sie werden μακάριος genannt, weil sie das Himmelreich bzw. das Reich Gottes besitzen. Auffällig ist, dass den Protaseis der mt und lk Makarismen ein Moment der Überraschung innewohnt, weil nicht mehr die Gerechten und Ausgewählten und andere, von denen solches zu erwarten steht, glücklich gepriesen werden, sondern die Armen, die Verfolgten und ähnlich Marginalisierten.

Die Makarismen der lk Feldrede werden darüber hinaus – und hier wird der apokalyptische Traditionshintergrund sehr deutlich – durch Weherufe kontrastiert (Lk 5, 24–26), und das wohl auch schon in Q, nicht erst durch die lk Redaktion.¹⁴ Die vier lk Makarismen gelten als Q-Stoff (Q 6, 20–22), wobei die ersten drei als Einheit überliefert wurden,¹⁵ die ersten drei gehen wohl auf Jesus zurück, die vierte ist Gemeindebildung.¹⁶ Die lk Fassung lautet:

„Glücklich seid ihr Armen (πτωχοί), denn euer ist das Reich Gottes. Glücklich seid ihr jetzt Hungernden (πεινῶντες), denn ihr werdet gesättigt werden. Glücklich seid ihr jetzt Weinenden (κλαίοντες), denn ihr werdet lachen. Glücklich seid ihr, wenn euch die Menschen hassen und wenn sie euch verstoßen und schmähen und euren Namen als böse verwerfen wegen des Menschensohnes.“ (Lk 6, 20–22)¹⁷

Die vier Q-Makarismen fanden auch Aufnahme in die mt Bergpredigt, werden hier aber verändert und um weitere Makarismen auf neun erweitert.¹⁸ Die dritte Q-Seligpreisung ist zwischen den beiden ersten platziert, κλαίοντες wird durch πενθοῦντες ersetzt und eine (neue) vierte Seligpreisung eingefügt: „Glücklich sind die Sanftmütigen (πραεῖς), denn sie werden das Erdreich besitzen“ (Mt 5, 5). Hierdurch entsteht eine Serie von

¹⁴ Vgl. *Paul-Gerhard Müller*, Lukas-Evangelium (SKK.NT 3), Stuttgart 1984⁶1998, 74.

¹⁵ Die Argumente hierfür bei *Ulrich Luz*, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7) (EKK 1/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1985⁵2002, 271: Den Deklassierten wird direkt Heil zugesprochen, es fehlt eine explizite Christologie, die Adressaten sind ekklesiologisch begrenzt. Vgl. auch *Schweizer*, Formgeschichtliches, 122 Anm. 4.

¹⁶ Vgl. *François Bovon*, Das Evangelium nach Lukas (Lk 1, 1–9, 50) (EKK 3/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1989, 295; vgl. auch *Luz*, EKK 1/1, 271.273; *Eduard Schweizer*, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2), Göttingen 1973, 47.

¹⁷ Die rekonstruierte Q-Fassung lautet: „Glücklich ihr Armen, denn euch gehört das Königreich Gottes. Glücklich ihr Hungernden, denn ihr werdet gesättigt werden. Glücklich ihr Trauernden, denn ihr werdet getröstet werden. Glücklich seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und alles mögliche Schlechte gegen euch sagen wegen des Menschensohnes.“ (Q 6,20–22); vgl. *Paul Hoffmann / Christoph Heil* (Hgg.), Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch, Darmstadt/Leuven⁴2013, 39.

¹⁸ Die Veränderung der Q-Vorlage geschah wohl vor der Matthäusredaktion, vgl. *Luz*, EKK 1/1, 270f.

vier π -Makarismen.¹⁹ An diese sind vier weitere Makarismen angehängt, so dass die ehemals vierte Q-Seligpreisung als neunte Seligpreisung die Reihe beschließt, gleichzeitig aber aus dem Rahmen fällt, denn die ersten acht mit Seligpreisungen bilden eine Ringkomposition, worauf mindestens die gleichlautenden Verse 3b und 10b hindeuten, und unterscheiden sich von der neunten durch die Wahl der Person: Die ersten acht stehen in der 3. Person Plural, die neunte steht wie die 1k Makarismen in der 2. Person Plural.²⁰

Jüdische Makarismen können wegen ihres weisheitlichen Charakters, der den Tun-Ergehen-Zusammenhang betont, als „didaktische Gattung“²¹ bezeichnet werden; als ihr Sitz im Leben kann also mit Luz die Paränese vermutet werden, wird doch der Glückszustand des Gepriesenen als vorbildlich hingestellt.²² Ähnliches gilt – obwohl nunmehr apokalyptisch und nicht mehr weisheitlich²³ – für die jesuanischen/synoptischen Makarismen.²⁴

¹⁹ Vgl. *Christine Michaelis*, Die π -Alliteration der Subjektsworte der ersten 4 Seligpreisungen in Mt V 3–6 und ihre Bedeutung für den Aufbau der Seligpreisungen bei Mt, Lk und in Q: NT 10 (1968) 148–161. *Julius Wellhausen* schlägt allerdings eine Konjektur vor und lässt V. 5 ausfallen, so dass die π -Makarismen-Reihe nur drei Glieder umfassen würde, vgl. den textkritischen Apparat in *Nestle/Aland*²⁷.

²⁰ Wie sie in Q und möglicherweise durch Jesus formuliert waren, soll an dieser Stelle nicht erörtert werden, vgl. hierzu z. B. *Luz*, EKK 1/1, 270, der Argumente für die 2. Person stark macht, und *Rudolf Schnackenburg*, Matthäusevangelium 1,1–16,20 (NEB 1/1), Würzburg 1985, 46, für den es sich „schwer sagen“ lässt, was ursprünglicher ist. Die Argumente von *Schweizer*, Formgeschichtliches, 124, Anm. 1, für die Priorität der 2. Person sind m. E. überzeugend.

²¹ *Luz*, EKK 1/1, 272.

²² Vgl. auch *Magne Sæbø*, Art. אִשְׁרָיִם THAT 1 (1971) 257–260, 259.

²³ Jedoch firmieren bei *Rudolf Bultmann* die neutestamentlichen Makarismen unter „prophetisch“, vgl. *Rudolf Bultmann*, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29), Göttingen 1921¹⁰1995, 80.

²⁴ Vgl. *Luz*, EKK 1/1, 273. *Martin Dibelius* bezieht die Paränese als Sitz im Leben sogar eher auf die mt denn auf die 1k Makarismen, vgl. *Martin Dibelius*, Die Formgeschichte des Evangeliums, hg. v. *Günther Bornkamm*, Tübingen ³1959, 248. Vgl. außerdem *Klaus Koch*, Was ist Formgeschichte? Methoden der Biblexegese, Neukirchen-Vluyn, 1964 ⁵1989, 36 f, der auch die Möglichkeit in Erwägung zieht, dass die synoptischen Makarismen weisheitlichen Charakter haben können. Je nachdem, ob sie sich als weisheitlich oder apokalyptisch erweisen, lässt sich auch je Unterschiedliches über den historischen Jesus aussagen, insofern er sie zu je unterschiedlichen Gelegenheiten immer wieder ausgesprochen habe: „Sieht man Matth. 5, 3 f. auf formgeschichtlichem Hintergrund, so erhält man ein gewichtiges Argument in der gegenwärtigen Auseinandersetzung unter den Neutestamentlern, ob Jesus nur ein vom nahenden Eschaton gepackter Volksprediger war und ihm jeder Gedanke an eine organisierte Jüngerschaft fernlag [apokalyptische Deutung], oder ob er bewußt darauf aus war, einen Schülerkreis um sich zu sammeln [weisheitliche Deutung].“ (37).

4. Semantik²⁵

Das Adjektiv μάκαρ (ein sprachgeschichtlicher Vorgänger von μακάριος) findet sich zuerst bei Homer, Il. 3, 182, μακάριος dann bei Pindar. Μακάριος wird bei den Alten derjenige genannt, der „frei von alltäglichen Sorgen und Mühen“²⁶ ist, eine Eigenschaft also hat, die – ihrem Wesen entsprechend – Göttern zuzuschreiben ist und denjenigen Menschen, deren Existenz in einem wie auch immer gearteten Partizipationsverhältnis zu ihnen steht. Das Adjektiv kann daher auch, insofern sie ebenfalls frei von alltäglichen Sorgen und Mühen sind, Tote kennzeichnen (Platon, Leg XII, 947d).²⁷ Seit dem 5./4. Jh. v.Chr. (Aristophanes) wird μακάριος mehr und mehr Alltagswort und verliert weitgehend seinen göttlichen Bezug. So kann Chrysis in der Darstellung des Diogenes Laertius von sich sagen: ἐγὼ δὲ τὰλλα μακάριος πέφυκ' ἀνήρ πλὴν εἰς Κλεάνθην τοῦτο δ' οὐκ εὐδαιμονῶ (7, 179)²⁸. Durch die Profanisierung des Begriffs konnten v. a. Reiche ihn auf sich anwenden, denn „[d]er dem Irdischen zugewendete Sinn der Griechen zieht zunächst sein Glück aus den unmittelbaren Gütern und Werten.“²⁹

In der Septuaginta ist μακάριος (73 Belege³⁰) bzw. das Verb μακαρίζω (24 Belege) zumeist Übersetzung von Wörtern der Wurzel פִּשָּׁח II.³¹ Dessen Piel hat die Grundbedeutung „glücklich preisen“.³² In der Regel bildet die am häufigsten begegnende Piel-Form פִּשְׁחָה das Prädikat alttestamentlicher Makarismen, so z. B. Ps 1, 1. Der im Makarismus zum Ausdruck kommende Heilszustand des Gepriesenen ist ein „von anderen zu beobachtender Ausdruck der erwiesenen oder erhofften Segnung Gottes“³³ oder dessen Erwählung oder Unterweisung (vgl. Ps 33, 12; 94, 12)³⁴.

²⁵ Zum Folgenden vgl. *Becker*, Art. Segen/Fluch, 1642–1644; *F. Hauck*, Art. μακάριος κτλ. A. Der griechische Sprachgebrauch: ThWNT 4 (1942) 365 f.

²⁶ *Becker*, Art. Segen/Fluch 1642.

²⁷ Im Neuen Testament werden Verstorbene außer Apk 14, 13 nicht μακάριος genannt. Dies geschieht christlich erst in nachkonstantinischer Zeit, hier auf Grabinschriften, vgl. *Becker*, Art. Segen/Fluch 1642.

²⁸ „Ich bin ein glücklicher Mann in allen Dingen außer denen, die Kleantes [i. e. Chrysipps Lehrer] betreffen; da bin ich unglücklich.“ Die Stelle ist ein schönes Beispiel dafür, dass μακάριος und εὐδαιμόνων synonym verwendet werden können.

²⁹ *F. Hauck*, Art. μακάριος κτλ. B. Die Stilform des Makarismus: ThWNT 4 (1942) 366 f, 366; vgl. auch *Strecker*, Art. μακάριος, 927. Das griechisch-deutsche Schul- und Handwörterbuch von *Wilhelm Gemoll*, München 1991, bietet unter dem einschlägigen Lemma als erste Bedeutung sogar „begütert, vermögend, mächtig, reich“, erst dann „beglückt, glückselig, selig“.

³⁰ Vgl. *Becker*, Art. Segen/Fluch 1642.

³¹ Die drei Konsonanten laden zu Fehlinterpretationen und Wortspielen ein. LXX übersetzt in Jes 31, 9 das Relativum פִּשְׁחָה mit μακάριος. Gen 30, 13 nennt sich Lea glücklich (בְּפִשְׁחָהּ), weil die Töchter sie glücklich preisen werden (בְּנִיתֵי בְּנֵי אִשְׁרֵינִי בְּנֵי), woraufhin sie dem zweiten Sohn ihrer Magd den Namen Ascher (אִשֶּׁר) gibt (den ersten nannte sie bereits Gad [גַּד], weil sie sich selbst glücklich [בְּגַד] wähnte).

³² Vgl. *Sæbo*, Art. אִשֶּׁר, 258.

³³ *Sæbo*, Art. אִשֶּׁר, 260.

³⁴ Vgl. *Henri Cazelles*, Art. אִשְׁרָה: ThWAT 1 (1973) 481–485, 482.

Die griechische Sprache bezeichnet mit μακάριος einen glücklichen Dauerzustand, der gemäß unserer eingangs eingeführten Differenzierung der Glücksphänomene den zu „Lebenszufriedenheit“ tendierenden Zustand meint und nicht das affektive Augenblicksglück. In NT und LXX hat es μακάριος sogar eher mit einem erst im Eschaton seine Vollendung findenden ‚glücklichen‘ Zustand zu tun (gleichwohl liegt es den synoptischen Makarismen ferne, auf das Jenseits verträsten zu wollen³⁵). Eng mit der Frage der Semantik ist die Frage nach der adäquaten Übersetzung von μακάριος ins Deutsche verknüpft. Traditionell wird das Wort mit „glücklich“, „selig“ oder „glückselig“ wiedergegeben, jedoch deckt keine dieser Vokabeln den Bedeutungsgehalt von μακάριος gänzlich ab, so dass mit Ulrich Luz zu konstatieren ist: „Eine ideale Übersetzung gibt es im Deutschen nicht.“³⁶ Wir behelfen uns daher in unserem Aufsatz mit der konkordanten Verdeutschung „glücklich“.

Die anderen Glücksbegriffe der klassischen Gräzität, die im Neuen Testament nicht belegt sind, scheinen ebenfalls nicht das Glück des vorübergehenden Momentes zu beschreiben. Hält die klassische Gräzität oder das Koinegriechisch überhaupt ein Wort für den Glücksaffekt parat? Ist es gar an dem, dass der Glücksaffekt den Bewohnern der antiken Levante als Teil ihres psychischen Selbstentwurfes unbekannt war und er eine ‚Erfindung‘ oder kulturelle Entwicklung späterer Zeitalter (im Zweifel der Romantik) ist? Die Beantwortung der beiden Fragen hängt eng miteinander zusammen.

5. Glück aus Sicht der Emotionspsychologie

Die Glücksforschung ist ausgesprochen interdisziplinär ausgerichtet; im Kanon ihrer Fächer leisten auch naturwissenschaftliche Disziplinen wie die Hirnforschung ihren Beitrag. Das Empfinden von (momentanem) Glück geht bei allen Menschen³⁷ mit einer Reihe von physiologischen Vorgängen einher, die nachfolgend in aller Kürze skizziert werden sollen.³⁸

³⁵ Vgl. Luz, EKK 1/1, 277.

³⁶ Luz, EKK 1/1, 277.

³⁷ Dazu vgl. Thomas Bargatzky, *Contemplativus in actione*. Glücksvorstellungen im Kulturvergleich, in: Alfred Bellebaum (Hg.), *Glücksforschung. Eine Bestandsaufnahme*, Konstanz 2002, 95–107.

³⁸ Zum Folgenden vgl. den Beitrag von Anneli-Sofia Ræcker in diesem Band, ferner Michael Koch, *Beiträge der Hirnforschung zum Verständnis des menschlichen Glücks*, in: Alfred Bellebaum (Hg.), *Glücksforschung. Eine Bestandsaufnahme*, Konstanz 2002, 79–93; Michael Argyle / Maryanne Martin, *The Psychological Causes of Happiness*, in: Fritz Strack et al. (Hgg.), *Subjective Well-Being. An Interdisciplinary Perspective*, Oxford u. a. 1991, 77–100; Stefan Klein, *Die Glücksformel. Oder Wie die guten Gefühle entstehen*, Reinbek 2002, 21–40. Es gehört zum Wesen von Wissenschaft, dass es zu jeder Position nicht nur einen widerstreitenden Standpunkt gibt. Es sind sich aber die Vertreter aller Positionen darin einig, dass das Glücksempfinden des Augenblicks mit messbaren physiologischen Aktivitäten einhergeht.

Ein sensorischer Input, etwa der Anblick eines Sonnenunterganges oder eines Straßenschildes, wird von dem spezifischen Sinnesorgan (hier: Netzhaut des Auges) in elektrische Impulse umgewandelt, die über Nervenbahnen zum Gehirn geleitet werden. Je nach der Art des Gegenstands, der den Input auslöste, wird das limbische System in Gang gesetzt, das seinerseits neuronal und hormonell bestimmte Körperteile aktiviert. Der Anblick des Sonnenuntergangs (nicht oder nur bei sehr speziellen Charakteren des Straßenschildes) führt so zu einer Beschleunigung der Pulsfrequenz, zur Weitung der Blutkapillaren in der Haut, zu einem ‚glücklichen‘ Gesichtsausdruck und ähnlichen Phänomenen. Diese körperlichen Vorgänge werden wiederum vom Zentralnervensystem wahrgenommen und kommen uns als Glücksgefühl zu Bewusstsein. Ursache und Wirkung sind also entgegen der intuitiven Logik gerade vertauscht: Nicht das Glücksgefühl führt zu den somatischen Reaktionen, sondern die somatischen Reaktionen werden als Glücksgefühl wahrgenommen.

Warum ist es sinnvoll, Erkenntnisse aus der hirnpfysiologischen Glücksforschung in ein Nachdenken über Glück im Neuen Testament einzuspielen? M. E. besteht eine gewisse Unsicherheit in der exegetischen (und überhaupt: historischen) Forschung darüber, ob man verlässliche Aussagen machen kann über die Emotionen von Menschen, von denen uns Heutige nicht nur Raum, sondern auch Zeit trennt, ob also der viel zitierte ‚gastige Graben der Geschichte‘ ein Verstehen Damaliger ein für alle Mal verhindert. Die Aussagen der Hirnforschung könnten dazu beitragen, den geisteswissenschaftlichen Pessimismus etwas aufzuhellen.³⁹

So erweist sich das Glücksempfinden des Augenblicks aus der Sicht der Hirnforschung als anthropologische Konstante. Die Selbstaussage „Ich empfinde Glück“ oder „Ich bin glücklich“ steht in einem Zusammenhang mit den skizzierten physiologischen Vorgängen. Sie kann vom Hörer sogar auf ihren Wahrheitsgehalt hin ‚überprüft‘ werden durch visuellen Abgleich mit den sichtbaren somatischen Veränderungen des Sprechers (für gewöhnlich korreliert die Selbstaussage u. a. mit einem ‚glücklichen‘ Gesichtsausdruck) – Emotionen haben auch eine kommunikative Funktion.⁴⁰ Gleichzeitig ermöglicht uns die Einsicht in die Universalität des Glücksgefühls, die Selbstzuschreibung „Ich bin glücklich“ über die Zeiten und Kulturen hinweg ‚echt‘ zu verstehen.⁴¹

³⁹ Die Literaturwissenschaft sucht den Dialog längst, vgl. z. B. *Katja Mellmann*, Biologische Ansätze zum Verhältnis von Literatur und Emotionen, in: *Journal of Literary Theory* 1 (2007) 357–375.

⁴⁰ Dennoch gehören sie m. E. nicht zu den sogenannten ‚ehrlichen Signalen‘, die der Sender nicht ohne weiteres fälschen oder nachahmen kann, da jeder gute Schauspieler sich den Anschein echter Emotionen geben kann – entweder indem er die somatischen Reaktionen geschickt imitiert oder indem er die physiologischen Vorgänge in sich willentlich erzeugt.

⁴¹ Zum ‚echten Verstehen‘ vgl. *Rudolf Bultmann*, *Das Problem der Hermeneutik*, Tübingen 1950 (GuV II), 211–235, 226: „[D]as echte Verstehen [geht] nicht auf die beglückende Anschauung einer fremden Individualität als solcher [...], sondern im Grunde auf die in ihr sich zeigenden Möglichkeiten des menschlichen Seins, die auch die des Verstehenden

6. Der unbekannte Glücksbegriff

Nach allem jedoch, was wir bisher über μακάριος zusammengetragen haben, wird nichts von dem eben über das Augenblicksglück Gesagten durch dieses Wort abgedeckt. Es taugt nicht zur Beschreibung des Glücksaffects und wird von den Quellen auch nicht so verwendet. Hält die griechische Sprache der Alten überhaupt ein Wort hierfür bereit? M. E. kommen tatsächlich einige griechische Wörter dafür in Frage, denen allerdings – erstaunlich genug – in den einschlägigen Wörterbüchern die Bedeutung „Glück“ nicht zugeschrieben wird. Anke Inselmann hat in ihrer Arbeit über die Freude im Lukasevangelium eine Reihe von Wörtern unter emotionspsychologischer Perspektive untersucht, die bisher durchweg mit „Freude“ übersetzt wurden, allen voran χαρά (und dessen Verb χαίρω, „sich freuen“).⁴² So kann χαρά in Lk 8, 13, einem Vers aus der allegorisierenden Deutung des Gleichnisses vom Sämann, gebraucht werden, gerade weil χαρά das Moment des temporären Affekts in sich trägt. Dieses Moment wird im selben Vers dezidiert aufgegriffen, wenn es heißt, dass diejenigen, die das Wort auf dem Felsen „mit Freude“ (μετά χαρῶς) empfangen, lediglich „eine Zeitlang glauben“ (πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν).⁴³

Auch wenn Inselmann selbst in ihrem beeindruckenden Opus die Übersetzung „Freude“ in Übereinstimmung mit den Wörterbüchern konsequent beibehält, so scheint mir doch mit χαρά (auch) das Augenblicksglück gemeint zu sein. Im Gleichnis vom Schatz im Acker Mt 13, 44 heißt es, dass der Mensch, der einen Schatz im Acker findet, als Folge hiervon „Freude“ empfindet und in diesem Überschwang sein Besitztum verkauft, um den Acker (und somit den Schatz) zu erwerben. Luther übersetzt V. 44b so: „und in seiner Freude (ἀπὸ τῆς χαρῶς αὐτοῦ) ging er hin und verkaufte alles, was er hatte, und kaufte den Acker.“ Auch alle anderen mir bekannten deutschen Übersetzungen geben χαρά mit „Freude“ wieder, die King James Version mit „joy“. Tatsächlich aber büßt der Satz nichts ein, wenn er so übersetzt wird: „und in seinem Glück ging er hin und verkaufte alles, was er hatte, und kaufte den Acker.“ Noch deutlicher wird die Übersetzungsmöglichkeit „Glück“ Mt 28, 8, wo den beiden Marien an Jesu leerem Grab ein Engel erscheint und dessen Auferstehung verkündet. Die Vision zeitigt bei den Frauen φόβος und χαρά, Furcht und Freude. Auch hier ist es ange-

sind, der sie sich eben im Verstehen zum Bewußtsein bringt.“ Die „Möglichkeiten des menschlichen Seins“ sind das verbindende Glied zwischen Autor und Leser. *Bultmann* nennt dieses Glied das „vorgängige Lebensverhältnis“ (227) und führt weiter aus: „Ohne ein solches Lebensverhältnis, in dem Text und Interpret verbunden sind, ist ein Befragen und Verstehen nicht möglich, ein Befragen auch gar nicht motiviert.“ (ebd.). Wir sind mit den Menschen aller Zeiten und Kulturen durch unsere gemeinsame Glücksphysiologie verbunden, so dass hierdurch – sicherlich nur *cum grano salis* im Sinne *Bultmanns* – „echtes Verstehen“ der „fremden Individualität“ ermöglicht wird.

⁴² Anke Inselmann, *Die Freude im Lukasevangelium. Ein Beitrag zur psychologischen Exegese* (WUNT 2/322), Tübingen 2012.

⁴³ Vgl. Inselmann, *Freude*, 194.

zeigt, χαρά mit „Glück“ wiederzugegeben, was sogar die bessere Übersetzung ist: Im Gegenüber zu Furcht erscheint Freude zu schwach; Glück ist die stärkere Empfindung und entspricht als deren affektivem Pendant der Furcht eher, als es die Freude tut. Die klassische Gräzität sowie die Koine konnten also tatsächlich das Augenblicksglück sprachlich ausdrücken und verwendeten hierfür χαρά,⁴⁴ ein Wort, das – warum auch immer – bisher ausschließlich mit ‚Freude‘ übersetzt wurde.

Ausgerechnet am Ende der Mt und Lk Makarismen begegnen unsere beiden Wörter μακάριος und χαρά (bzw. χαίρω) nebeneinander. Auf die lange Reihung von Aussagesätzen der Makarismen folgt ein Imperativsatz. Nach der letzten Seligpreisung, bei der es jeweils um das Verstoßenwerden um Christi willen geht, ergeht die Aufforderung, sich zu freuen (Mt 5,12: χαίρετε [Imperativ Präsens], Lk 6,23: χάριτε [Imperativ Aorist]) oder – gemäß unseren bisherigen Überlegungen – glücklich zu sein. Das Wissen darum, dass man (langfristig oder ewig) μακάριος ist, ist Grund, dass man auch im Moment glücklich sein soll (χαίρειν). Μακαριότης und χαρά hängen in der Weise zusammen, dass erstere letztere bedingt. Χαρά ist die kleine Schwester der μακαριότης, sie ist ganz auf den Moment und die Gegenwart ausgerichtet, während μακαριότης mit ihrer eschatologischen Konnotation die Ewigkeit im Blick hat. Beide hängen daher auch zusammen wie Augenblick und Ewigkeit. Der Augenblick, dieses Aufblitzen der Ewigkeit in der Zeit,⁴⁵ gibt demjenigen, der ihn erfährt, einen Geschmack der Ewigkeit. Wer von sich behaupten kann, dass er χαρά hat, der erhält eine Kostprobe der μακαριότης. Gerade das Wörtchen χαρά am Ende der Seligpreisungen bewahrt den Leser vor der Versuchung, die Makarismen als auf das Eschaton vertröstende Worte der Weltflucht zu interpretieren; vielmehr sind sie ganz und gar auf das Diesseits gemünzt, das bereits im Zeichen der anbrechenden βασιλεία τοῦ θεοῦ steht.

⁴⁴ Und möglicherweise einige weitere Begriffe. Ein Anwärter hierfür wäre der ebenfalls neutestamentliche Ausdruck εὐφοροσύνη, vgl. *Inselmann*, Freude, 397.

⁴⁵ Søren Kierkegaard hat den Begriff des Augenblicks geprägt und fasst ihn als ein Aufblitzen der Ewigkeit in der Zeit, vgl. *Søren Kierkegaard*, Der Begriff Angst. Eine einfache psychologisch-hinweisende Überlegung in bezug auf das dogmatische Problem der Erbsünde, Stuttgart 1996, 104 f. Der Augenblick ist so ein mit Glück angefüllter Moment.