

Die Josephsgeschichte

Von Gerhard von Rad

Die alttestamentliche Josephsgeschichte — das hat die Bibelwissenschaft längst festgestellt — ist sehr kunstvoll aus zwei älteren Fassungen zusammengesetzt. Die feinen Nähte, die dem Wissenschaftler allenthalben wahrnehmbar sind, kommen dem ungelehrten Leser kaum zum Bewußtsein, und so ist denn der Gewinn ein unvergleichbar größerer als die Störungen; denn die Erzählung verdankt gerade dieser Zusammenarbeit ihre herrliche innere Weiträumigkeit und den ganzen Reichtum an Szenen, Motiven und Problemen.

Für uns, die wir doch aus großem Abstand an diese Erzählung herantreten, ist aber noch etwas zu bedenken. Wir kennen heute alle Arten von Erzählungen; und wer heute selber schreibt, hat Vorbilder in Menge, an denen er sich bilden, nach denen er sich richten kann. Im alten Israel war das ganz anders. Da gab es keine Buchläden bis an die Decke vollgestapelt mit Novellenbänden. Die Alten haben ja überhaupt viel weniger geschrieben, und wenn sie es taten, so war das eine Sache von einem ungleich größeren geistigen Aufwand, es war vielmehr ein Wagnis, ja ein Abenteuer im geistigen Raum. Die ganze Form einer Erzählung, die Möglichkeiten der Darstellung mußten viel mehr als bei heutigen Erzählern erobert werden. Jedenfalls war das bei der Josephsgeschichte der Fall, denn wir können mit Sicherheit sagen, daß sie in der Gestalt, in der sie uns heute vorliegt, ohne Vorbilder, die für sie maßgebend geworden sein könnten, entstanden ist. Das heißt also, daß wir sie anders prüfen und interpretieren müssen, als wir [23] das bei dem neuesten Hemingway tun. Solche Erzählungen stehen vielmehr in einem großen leeren geistigen Raum, und wir müssen erst versuchen, alle scheinbare Vertrautheit abzutun.

Es sei deshalb erlaubt, an den Gegenstand von einer ganz äußerlichen Feststellung aus heranzugehen: Die Erzählungen im Buche Genesis halten sich nahezu alle in den Grenzen eines bestimmten Umfanges, nämlich von etwa 20 bis 30 Versen. Die Josephsgeschichte fällt völlig aus diesem Rahmen; sie hat 392 Verse und ist deswegen doch *eine* Erzählung und nicht ein Kranz von in sich abgeschlossenen Einzelerzählungen. Keines ihrer Kapitel kann losgelöst vom Ganzen verstanden werden. Wie anders ist das etwa bei der Geschichte von Isaaks Opferung, beim Besuch Gottes in Mamre usw. Die Josephsgeschichte ist als Erzählung eine Einheit mit einem einzigen Spannungsbogen und einem, höchstens zwei Höhepunkten. Wieviel weiter ist da der Weg von dem »erregenden Moment« (das sich in jeder rechten Erzählung findet) bis zur Lösung! Jeder aufmerksame Leser kennt die Spannung, mit der er auf die eigentliche Lösung wartet; aber sie wird immer wieder hinausgeschoben. Schon das zeigt, daß sie literaturgeschichtlich etwas anderes ist als die Abrahams- und Jakobserzählungen – sowohl ihrem Wesen als auch ihrer Herkunft nach. Von den anderen Vätergeschichten unterscheidet sie sich aber auch darin, daß die Gestalt, die in ihrem Mittelpunkt steht, eine eindeutige lichte ist. Wie zwielichtig ist schon die Gestalt Abrahams, von der Jakobs gar nicht zu reden. Es ist heute genug darüber gesagt, daß die Abrahams- oder Jakobsgeschichten nur in ganz seltenen Fällen ein »Vorbild« zeichnen wollen. Sie zeichnen vielmehr Menschen, die von Gottes Verheißung in Beschlag genommen sind; sie zeigen die seltsamsten Situationen, in die sie durch den Verzug der Verheißung geraten, und wie sie oft genug in diesen Situationen scheitern. Sie zeigen aber auch, wie Gott seine Verheißung über alles Versagen der Menschen hinüberträgt. Ich möchte so weit gehen und sagen, daß man bei den Abrahams- oder Jakobsgeschichten gar nicht in unse-[24]rem modernen Sinne von einer »Gestalt« Abrahams reden kann, in dem Sinne also, als wolle der Erzähler recht eigentlich an der Menschlichkeit dieser Person interessieren und sie zeichnen. Gewiß, in der Geschichte von Isaaks Opferung tritt uns natürlich auch Abrahams Menschlichkeit nahe, aber das ist in der Vielzahl dieser Erzählungen schon fast eine Ausnahme, und jedenfalls war es nicht die Hauptabsicht des Erzählers, uns

damit zu beschäftigen. Seine Hauptabsicht war, zu zeigen, wie Gottes Verheißung sich für Abraham verdunkelte, indem Gott das Opfer des verheißenen Sohnes gefordert hat, und wie sich dann dieser schreckliche Selbstwiderspruch Gottes gelöst hat. Im ganzen sind also dem Erzähler Abraham und Jakob nicht so als »Gestalten« interessant, sondern als Offenbarungsempfänger und als Menschen, die von Gottes Plänen erfaßt wurden; und in den verschiedenen Situationen und Konflikten ist es eigentlich von Geschichte zu Geschichte ein anderer Abraham, den die Einzelerzählungen zeigen. Das ist nun bei der Josephsgeschichte ganz anders: hier ist eine Gestalt, hier ist auch das Menschliche allseitig ausgebreitet, und zwar nicht in einer oder mehreren Episoden, sondern der Erzähler behält diesen Menschen fast über die ganze Spanne seines Lebens hinweg im Auge. Hier ist ein so reifes Interesse an dem Menschlichen als solchem, daß sich auch von da aus der Satz aufdrängt: Die Josephsgeschichte muß ihrer ganzen Art nach von den Vätergeschichten entschieden getrennt werden. Sie muß demnach auch einem ganz anderen geistig-theologischen Raum entstammen.

Dann wäre jetzt also in aller Kürze der Ort und die ganze geistige Atmosphäre zu bestimmen, in der dieser Erzähler lebte. Jede Erzählung ist ja geprägt von der besonderen Geistigkeit ihres Erzählers, und jeder Erzähler ist wiederum geprägt von der geistigen Atmosphäre, in der er lebt. Mögen wir ihn vom Standpunkt menschlicher Produktivität aus für noch so »schöpferisch« halten, so lebt und atmet er doch als religiöser Erzähler in den überlieferten oder vielleicht auch revolutionären geistigen und theologischen Anschauungen seiner Zeit. [25]

I.

Mit dem Aufkommen des Königtums ist Israel in eine tiefgreifende Krisis eingetreten. Sondern die Regierung Salomos war sehr einschneidend. Israel war nun hinausgetreten auf die politische Bühne. Es wurde in die Diplomatie der Völker hineingezogen, es bekam statt des schwerfälligen Heerbannes der freien Bauern ein stehendes Söldnerheer, es baute Garnisonen für die Streitwagenkorps, der Staat unternahm Handelsexpeditionen in ferne Länder, und ein großer Beamtenapparat begann, die komplizierte Verwaltung dieses neuen Staatswesens zu übernehmen. War dies alles schon ein Umbruch, der jene Zeit von der vorausgangenen Richterzeit tief trennte, so war doch die innere, die geistige Wandlung, die damit Hand in Hand ging, noch tiefergreifend. Die alten sakralen Überlieferungen der archaischen Zeit starben ab, ihr literarisches Erbe wurde sorgfältig gesammelt und redigiert — auch das ist ja das Zeichen eines Endes und eines relativen Abschlusses einer Zeit. Vor allem aber wurde die Art, wie sich der Glaube Gott selbst in der Geschichte wirksam dachte, durch ganz neue Vorstellungen abgelöst. Die archaische Zeit Israels, also etwa die Richterzeit, sah Gottes Wirken an die sakralen Institutionen gebunden, an Kultus und heiligen Krieg, an das Charisma besonders erwählter Männer und an Wunder. Wie aber sah die neue Zeit das Walten Gottes in der Geschichte? Wir werden es sehen. Diese salomonische Zeit war wohl die Zeit eines gefährlichen Abbruchs, aber zugleich die eines ganz neuen geistigen Aufbruchs, eine Art Aufklärung, d. h. die Zeit eines Aufwachens des menschlichen Selbstbewußtseins. Der Mensch wurde sich seiner geistigen Kräfte, seines ordnenden Verstandes bewußt; ganz neue Dimensionen seiner Umwelt traten in sein Blickfeld — nicht zuletzt der Mensch selbst, seine seelische Kompliziertheit, die rätselhafte Abgründigkeit seines Innern. Dies trat ganz neu ins Blickfeld *und* dazu die Möglichkeit, diese ganze Welt des Menschlichen erzählerisch im Bilde festzuhalten. Daß man das schildern kann, [26] eine so komplizierte Sache wie den Anfang der Josephsgeschichte, wie der Vater Jakob die Träume des jungen Joseph aufnahm, wie er den Knaben wegen seiner Hoffart schalt und doch zugleich stützte und die Sache im Sinn behielt. Daß man das schildern kann, wie Joseph am Morgen zu den Hofbeamten in den Kerker kommt: »Warum seht ihr so mißmutig aus?« Dieser Gesprächsbeginn ist an sich schon ein

kleines Kunstwerk. Man muß hier beachten, wie der Erzähler von dem Äußeren, von dem Gesichtsausdruck aus, auf das innere Problem hinführt. Daß man das schildern kann, die psychologische Wirkung einer ganz überraschenden, erschütternden Eröffnung: Die Brüder haben dem Vater heimkehrend berichtet: »Joseph ist noch am Leben, ja, er ist Gebieter über ganz Ägypten!« *wajjafog libbo*: Da wurde sein Herz kalt, denn er glaubte ihnen nicht. Aber vor allem wäre hier die Schilderung des inneren Sturmes heranzuziehen, der durch das Wiedersehen mit Benjamin in Joseph ausgelöst wurde.

»Er aber begrüßte sie und sprach: Geht es eurem alten Vater wohl, von dem ihr erzählt habt? Ist er noch am Leben? Sie antworteten: Es geht deinem Knecht, unserem Vater, wohl. Er ist noch am Leben. Und sie verneigten sich und warfen sich nieder. Und als er seine Augen aufhob und seinen Bruder Benjamin sah, sprach er: Ist das euer jüngster Bruder, von dem ihr mir erzählt habt? Danach sprach er: Gott sei dir gnädig, mein Sohn! Dann aber ging Joseph schnell in seine Kammer, denn sein Herz war tief bewegt beim Anblick seines Bruders, und das Weinen kam ihn an, und er weinte da selbst. Und als er sein Angesicht gewaschen hatte, kam er wieder heraus und nahm sich zusammen und sprach:...«
(1. Mose 43, 27-31)

Bei dieser unvergleichlichen Szene spüren wir doch bis ins Körperliche hinein die Atmosphäre dieser Audienz. Joseph hat gleich wieder nach seinem Vater gefragt: »Geht es eurem alten Vater wohl?« Die Brüder antworten steif mit [27] genau den gleichen Worten: »Es geht deinem Knecht, unserem Vater, wohl.« Damit bricht das Gespräch schon wieder ab; sie verbeugen sich, und es ist wieder still im Saal. Jeder spürt in dem Stockenden die Beklommenheit, die auch über Joseph liegt, denn nun heißt es: »Als Joseph seine Augen aufhob und Benjamin sah.« (Er hatte die Augen also sinken lassen!) Dann fragt er: »Ist das euer jüngster Bruder, von dem ihr mir erzählt habt?« Hier ist es nun aber anders als bei der ersten Frage, auf die die Brüder devot geantwortet haben. Joseph wartet die Antwort gar nicht ab; offenbar ist er schon am Ende mit der Fassung. Er sagt schnell: »Gott sei dir gnädig, mein Sohn!« und eilt hinaus, um sich auszuweinen.

Solche erzählerischen Möglichkeiten haben die alten Erzähler der Abrahamsgeschichten noch nicht gekannt. Das war damals Neuland für einen Erzähler, und die Frische dieser literarischen Eroberung haftet der Erzählung bis heute an. Aber das, was ich eben von der Schilderung psychologischer Dinge sagte, gilt noch in einem viel umfassenderen Sinne. Man spürt ja der ganzen Josephsgeschichte eine heimliche Freude an dem Aufgehen eines weiten Horizontes an. Schon ältere Ausleger haben auf jenes aufgeklärte Interesse an den Bräuchen und Verhältnissen eines fremden Volkes hingewiesen, wir könnten sagen: Es geht durch die Josephsgeschichte eine gewisse Freude am Exotischen: der glänzende ägyptische Hof, die Installation eines Wesirs, mit dem die Fremden nur durch einen Dolmetscher verkehren können, die staatliche Speicherung des Getreides, die Mumifizierung von Leichen usw. Was wußte das Israel Gideons von solchen Dingen!

Aber noch einmal zurück zu dem ganzen Geist jener aufgeklärten Epoche, aus der der Erzähler unserer Geschichte kommt. Jene frühe Königszeit kannte — auch darin zeigt sie etwas ganz Neues — ein ganz bestimmtes Bildungsideal. Sie hatte ein bestimmtes, markantes Bild vom Menschen, auf das hin die jungen Menschen erzogen wurden. In der Geschichte, wie die Höflinge dem schwermütigen Saul den kleinen David als Pagen empfehlen, ist das, wie [28] man sich damals, d. h. zur Zeit dieses Erzählers, einen idealen Jüngling dachte, sehr schön umschrieben:

»Siehe, ich habe einen Sohn des Isai von Bethlehem gesehen, der versteht sich aufs

Saitenspiel, er ist Grundbesitzer, kriegstüchtig, redegewandt, schön von Gestalt, und der Herr ist mit ihm.«
(1. Sam. 16, 18)

Hier haben wir die Kalokagathie des israelitischen jungen Mannes von gutem Stand! Voraussetzung dazu ist die Zugehörigkeit zu der Klasse der freien Grundbesitzer; neben der Fertigkeit in den musischen Künsten steht die kriegerische Ausbildung; eine gute äußere Erscheinung muß ihn empfehlen, aber vor allem muß er die Kunst der Rede beherrschen. Das Letzte und Wichtigste freilich kann sich keiner aneignen; es ist da, oder es ist nicht da: der Segen Gottes. Wie nahe stehen wir da wieder bei der Josephsgeschichte, die von der Schönheit Josephs und seiner Redegewandtheit redet und nicht zuletzt auch mehrmals geheimnisvoll sagt, daß »der Herr mit Joseph war«. Nur daß unsere Erzählung gegenüber der kleinen Skizze von David viel weiter ausläßt.

Aber wir haben noch eine reichere Quelle, die uns über dieses höfische Bildungsideal unterrichtet, das sind die Sentenzen der älteren Weisheit; denn in den Händen der Weisheitslehrer der älteren Königszeit lag ja die Bildung der jungen Menschen von gutem Stand. In den Lehrsprüchen dieser Weisen geht es nun auf und ab um die Erziehung zum rechten Reden und zum rechten Schweigen:

»Des Weisen Herz macht seinen Mund klug
und mehrt auf seinen Lippen Überzeugungskraft.«
(Spr. 16, 23)

»Tod und Leben steht in der Gewalt der Zunge,
wer sie im Zaume hält, genießt ihre Frucht.«
(Spr. 18, 21)

»Eine gelinde Zunge zerbricht Knochen.«
(Spr. 25, 15) [29]

Sie lehren aber auch eindringlich die Kunst der Selbstbeherrschung:

»Des Leibes Leben ist gelassener Sinn;
Leidenschaft aber ist Wurmfraß in den Gebeinen.«
(Spr. 14, 30)

»Der Langmütige ist reich an Einsicht;
aber der Jähzornige trägt Narrheit davon.«
(Spr. 14, 29)

und eindringlich warnen sie vor »der fremden Frau«:

»Eine tiefe Grube ist die Buhlerin,
und ein enger Brunnen ist die Fremde.
Ja, wie ein Räuber lauert sie auf
und vermehrt die Treulosen unter den Menschen.«
(Spr. 23, 27 f.)

Von wem gelten denn diese Sentenzen, wenn sie nicht von Joseph gelten? Er ist doch »der Langmütige, der Hader stillt« (Spr. 15, 18); von ihm gilt es doch, daß »alle Vergehungen Liebe zudeckt« (Spr. 10, 12). Und die große Versuchungsgeschichte — Joseph und die Frau

des Potiphar — liest sich geradezu wie eine Beispielerzählung zu den Warnungen vor der fremden Frau.

Das Eigentümliche dieses Bildungsideals liegt darin, daß es den jungen Menschen nicht etwa auf die Religion, die Offenbarung und den Glauben hin erzieht, sondern von der Offenbarung her. Die Furcht des Herrn ist der Anfang dieser Menschenbildung (Spr. 1, 7; 15, 33). Zu dieser Gottesfurcht bekennt sich auch Joseph (1. Mose 42, 18). Es fehlt also diesem Erziehungsstreben jedes Erlösungspathos. Charakteristisch dafür ist das Unstarre und Undoktrinäre. In seiner Bedachtheit auf das Mögliche hat es etwas ausgesprochen Realistisches.

Besondere Bedeutung wurde der Kunst der wohlgeformten Rede zugemessen. In entscheidenden Augenblicken recht reden zu können, das war ein Hauptziel dieser Erziehung. [30] Dabei ging es immer um die politische Rede, um die Beratung von Staatsangelegenheiten, und das höchste Ziel war, seinen Platz in der Nähe des Königs zu bekommen und ihm zu dienen:

»Siehst du einen behend in seinem Geschäft –
vor Könige kann er hintreten.«
(Spr. 22, 29)

»Vernachlässige nicht die Rede der Weisen ..., denn dadurch wirst du Bildung lernen,
daß du vor Fürsten treten kannst.«
(Sir. 8, 8)

In den Dingen dieser weltlichen Lebensweisheit hat Israel viel von den alten Ägyptern gelernt. So möge hier wenigstens ein Beispiel dieser außerisraelitischen Lehren angeführt sein:

»Wenn du ein erprobter Mann bist, der in der Halle seines Herrn sitzt, so nimm deinen Verstand aufs äußerste zusammen. Wenn du schweigst, ist es besser als Tefteflumen. Wenn du redest, so mußt du wissen, wie du loskommst. Ein Kunstfertiger ist's, der im Rate spricht; schwieriger ist Reden als alle Arbeiten.«
(Ptahhotep, 2350 v. Chr.)

Das Alte Testament zeigt manches schöne Beispiel solcher Reden, über die der heutige Bibelleser meist hinwegliest, die aber die Alten besonders zu kosten wußten. Keine schöneren kennen wir als die beiden Reden im Kriegsrat Absaloms, wo Achitophel und Huschai ihre Kriegspläne entwerfen (2. Sam. 17, 1-23). Aber, was suchen wir die Beispiele so weit? Die Josephsgeschichte enthält ja selbst deren zwei. Was der aus dem Kerker geholte Joseph vor dem Pharao tut, ist genau das, wozu die Weisheitslehrer erzogen haben: er gibt in wohlgesetzten Worten einen Rat (1. Mose 41, 25 ff.). Ebenso glänzend ist die Rede Judas, nachdem die Not der Brüder nach der Bechergeschichte aufs [31] höchste gestiegen war; sie geht verzögernd dem Erkennen unmittelbar voraus. Der Erzähler sagt: »Juda trat heran.« Es ist ein feierlicher Augenblick. »Mit Verlaub, mein Herr! Möchte doch dein Knecht ein Wort an meinen Herrn richten dürfen, ohne daß dein Zorn gegen deinen Knecht entbrennt — stehst du doch dem Pharao gleich ... « (1. Mose 44, 18 ff.). In dieser Rede läßt der Erzähler den Juda alle Kunst zusammennehmen, um in edlen Worten, durch Verstand und Gefühl die unheimliche Situation zu meistern.

Aber es sind ja nicht die großen Reden allein; es ist überhaupt jene feine Kunst, da und dort durch ein blitzendes Wort den Leser zu erfreuen, in der wir die Schule jener Weisheitslehrer wiedererkennen. Als Beispiel sei nur jene reizende Szene erwähnt, wie die Brüder am Morgen, nachdem sie zum zweitenmal nach Ägypten gekommen sind, von dem gütigen Hausverwalter Josephs empfangen und in die Privatgemächer Josephs geführt werden. Das alles ist

ihnen sehr unheimlich, sie benehmen sich linkisch und wirken durchaus wie geringe Leute; schon unter der Tür fangen sie zu reden an. Wer kennt auch alle die Tücken, die einem an einem fremden Hofe widerfahren können! Die Brüder rechnen damit, daß von irgendwoher eine Wache vorspringt und sich über sie »wälzt«. Sie machen in ihrer Angst viel zu viele Worte — ein wahres Seelengemälde! Und da — als Antwort auf ihre Sorge wegen des Geldes, das sie auf der Heimreise wieder in ihren Säcken gefunden haben, da kommt jenes köstlich doppelsinnige Wort des Hausverwalters: »Laßt's gut sein; fürchtet euch nicht! Gott hat euch einen Schatz in eure Säcke getan!« (1. Mose 43, 17-25). Hört man da nicht den Weisheitslehrer sagen:

»Wie goldene Apfel in silbernen Schalen
ist ein Wort, geredet zur rechten Zeit.«
(Spr. 25, 11)

»Eine richtige Antwort
ist ein Kuß auf die Lippen.«
(Spr. 24, 26) [32]

II.

Mit alledem sollte zunächst nur etwas von der durchaus besonderen Geistigkeit gesagt werden, die die Josephsgeschichte durchweht und von der man wissen muß, um sie recht zu verstehen. Nun aber zu ihrem eigentlichen Gehalt: Was will sie? Was ist die eigentliche Absicht des Erzählers? Sicher, sie will zunächst einen jungen Mann zeigen, der durch Zucht, Bescheidenheit, Kenntnisse, Freundlichkeit, Selbstbeherrschung und Gottesfurcht seinem ganzen Wesen eine edle Form gegeben hat und der in allen Lagen, im Elend wie im Glanz, immer derselbe bleibt. Aber sie will natürlich viel mehr. Wenn wir aber jetzt darangehen, ihren eigentlichen Gehalt zu bestimmen, so müssen wir uns klar sein, daß wir uns alles verbauen würden, wenn wir sie jetzt einfach als eine fromme, erbauliche Erzählung bezeichnen wollten. Das ist sie nämlich durchaus nicht; und auch darin unterscheidet sie sich von den älteren Vätergeschichten, die ja viel unmittelbarer von Gott geredet haben. Wo lesen wir irgendwo einen Satz wie »Gott erschien«, »Gott sprach zu«, »Gott fuhr wieder auf«, »Gott erhörte« usw. All diesen alten Erzählungen gegenüber zeichnet sich die Josephsgeschichte durch eine revolutionäre Weltlichkeit aus, eine Weltlichkeit, die den ganzen Bereich des menschlichen Lebens, alle seine Höhen und Tiefen, in einem durchaus wunderlosen Realismus ausbreitet.

Die Disposition des riesigen Stoffes ist ganz klar. Der erste Teil bis Kapitel 41 zeigt die Dramatik des äußeren Geschehens: den Verkauf nach Ägypten, Joseph im Hause Potiphars, im Kerker und dann seinen märchenhaften Aufstieg. Der zweite Teil von Kapitel 42 bis zum Ende bringt die Begegnung mit den Brüdern, und mit ihr tritt nun entschieden die *innere* Dramatik des Geschehens in den Vordergrund. Auch im ersten Teil wird gelegentlich von Gott gesprochen. Als Joseph in seine tiefste Erniedrigung hinuntersteigt, erfährt der Leser mehrmals, daß »Gott mit Joseph war« (1. Mose 39, 2. 21. 23). Diese Sätze haben in der penetranten Weltlichkeit des sonstigen Geschehens fast etwas Verlorenes. Sie sind natürlich wichtig genug. Sie meinen nicht, daß Gott Joseph vor Leiden bewahrt habe, sondern daß er ihn *im* Leiden bewahrt habe. Trotzdem darf man in ihnen nicht das eigentliche Thema der ganzen Josephsgeschichte sehen. Dem kommen wir schon viel näher bei der Traumdeutung, da, wo Joseph dem Pharao vorgeführt wird, wo der Gefangene — eben noch schnell gewaschen und gekleidet — den Pharao, der ihn für einen besonderen Mantiker hält, in edler Frei-

heit belehrt, daß die Lüftung der Geheimnisse der Zukunft nie die Sache einer erlernbaren Kunst oder Technik sein könne, ja, daß das eigentlich auch nicht seine, Josephs, Sache sei, wenn Gott nicht selbst die Erleuchtung schenkt; denn nur Gottes Freiheit ist der Zukunft mächtig. Wer von der Zukunft redet, redet von Gott! Diese Rede, wie Joseph das Ansinnen des Pharaos fast erschrocken zurückweist und damit natürlich seine Befreiung aufs schwerste gefährdet, das ist auch ein Beitrag zu dem Kapitel von der Freiheit der Gebundenen! Aber das eigentliche Thema der Josephsgeschichte kommt erst in ihrem zweiten Teil voll zum Vorschein. Hier wird nun ganz programmatisch von Gott gesprochen; aber doch auch nur an zwei Stellen, und schon dies zeigt eine auffallende Sparsamkeit, eine theologische Zurückhaltung und Keuschheit, die unsere Erzählung charakterisiert. So entscheidend das nun ohne Frage ist, was dieser Erzähler von Gott sagt und von seinem Anteil an dem ganzen Geschehen, so muß doch immer zugleich bedacht werden, daß ihn die menschliche Seite bei den tödlichen Konflikten ebenso interessiert. Das ist leicht zu zeigen an der merkwürdig weltlichen, scheinbar ganz untheologischen Art, in der das Schuldproblem die ganze Erzählung durchzieht. Das Verbrechen an dem Bruder ist begangen, und lange Jahre scheint sich der Flugsand der weiterlaufenden Geschehnisse darüber zu lagern. Dann stehen die Brüder nach Jahren in Ägypten vor einem hohen Beamten, den sie nicht kennen und der sie hart anläßt. Bei der Darlegung ihrer häuslichen Verhältnisse taucht der Schatten Josephs zum erstenmal auf: »Wir sind alle eines Mannes [34] Söhne, wir waren unser zwölf, der jüngste ist jetzt noch bei unserem Vater — und einer ist nicht mehr da.« Wenig später, als sie sehen müssen, wie Simeon zurückgehalten wird, fällt er noch viel stärker auf ihre Seelen. In dieser Szene ist es das erste Mal, daß das längst verjährte Verbrechen wie mit dunklen Schwingen die Brüder überschattet. Darin sehen sie eine Nemesis, eine Vergeltung, daß sie jetzt das gleiche, das sie einmal im Frevelmut mitangesehen haben, die Seelenangst eines Bruders — daß sie das jetzt noch einmal mitansehen müssen, wo es ihnen allen das Herz durchschneidet:

»Da sprachen sie untereinander: Wahrlich, das haben wir an unserem Bruder verschuldet, denn wir sahen die Not seiner Seele, als er uns anflehte, aber wir hörten nicht auf ihn; darum kommt nun diese Not über uns. Sie wußten aber nicht, daß Joseph sie verstand, denn er redete durch einen Dolmetscher mit ihnen. Nun ging er von ihnen hinweg und weinte.«
(1. Mose 42, 21. 23 f.)

Das ist von unerhörter Schönheit, wie der Schatten des verstorbenen Bruders wie unversehens über die Szene gleitet, während der Totgegläubte bis ins Innerste erschüttert vor ihnen steht. Von da ab gehen die Gespräche und Reden immer wieder an dem dunklen Geheimnis entlang, und es wird von Mal zu Mal deutlicher, daß für die Brüder der Schatten Josephs der eigentlich belastende Faktor ist, der ihre Situation auch jetzt, nach so vielen Jahren, kompliziert. Auch das Erkennen und die Übersiedlung Jakobs nach Ägypten vermögen diesen Wurm nicht zu töten, denn ganz am Schluß, nachdem Jakob gestorben ist, bricht die alte Wunde wieder auf, da nämlich, wo die Brüder sich in ihrer Seelenangst dem Joseph noch einmal ausliefern. Wo ist bis dahin von Gott die Rede? Dieses Unheimliche, wie da die Schuld den Brüdern nachschleicht, diese Verstrickung von Schuld und Leid, diese Nemesis könnte an den tiefen Pessimismus der griechischen Tragödie, an die Schuldver-[35]schlingungen im Hause des Atreus oder Labdakos erinnern. Und doch ist hier alles anders. Die Leiden, die über die Brüder kommen, sind kein »Schicksal«. Sie gehen ja von Joseph aus; nicht einmal Strafe sind sie, geschweige denn Vergeltung, sondern eine Prüfung. Das sagt Joseph in einem jener doppel-sinnigen Sätze, die unser Erzähler liebt: »Darin will ich euch prüfen« (1. Mose 42, 16). Er prüft sie ja gar nicht, ob sie Kundschafter sind. Daß sie das nicht sind, weiß er ja, sondern in Wahrheit prüft er sie, ob sie noch die alten sind oder nicht vielleicht doch in ihrem Innern andere geworden sind. Es sind zwei Prüfungsgänge: der erste geschieht mit Simeon, der zweite mit Benjamin. Es geht in beiden um die gleiche Sache: Joseph isoliert einen Bruder von den

anderen und will sehen, ob sie ihn wieder, wie sie es bei ihm damals getan haben, preisgeben. Zweimal konstruiert er mit unheimlichem Geschick eine Lage, in der jenen die Möglichkeit offensteht, einen Bruder preiszugeben. Besonders der zweite Prüfungsgang ist von unglaublicher Härte. Wen bei der Komplikation mit dem Becher nicht ein Schauer packt über das verwegene, fast blasphemische Spiel, das Joseph hier treibt, der hat sich die Situation nicht klargemacht. Man vergegenwärtige sich die Szene, wie die Brüder wegen des bei Benjamin gefundenen Bechers in heller Verzweiflung zu Joseph zurückkehren, wie sie sich ihm unter überwältigender Last des Indizienbeweises ausliefern und wie Joseph sie kalt und streng anredet: »Was ist das für eine Tat, die ihr da begangen habt? Wußtet ihr nicht, daß ein Mann wie ich sich auf geheime Künste versteht?« Das ist vielleicht der vermessenste Augenblick, wie sich Joseph vor den Brüdern auf ein übernatürliches Wissen beruft. Aber wie dicht die Erzählung hier an den immer noch verschleierte göttlichen Sinn all dieses Geschehens rührt, zeigt die Antwort, die Juda darauf gibt und die wieder von dieser eigentümlichen Doppelsinnigkeit ist: »Gott hat die Schuld deiner Knechte ans Licht gebracht« (1. Mose 44, 16). Er scheint die Geschichte mit dem gefundenen Becher zu meinen, aber er spricht eine viel tiefere Wahrheit aus, deren langsames [36] Deutlichwerden ein Thema der ganzen Josephsgeschichte ist. Aber der Augenblick, wo es auch mit der Fassung Josephs geschehen ist, fällt genau mit dem Ende der Prüfung zusammen: die Rede des Juda hat es ganz klargemacht, daß die Brüder jetzt bis zum Letzten füreinander einstehen, und sie haben die Prüfung bestanden.

Aber nun zum Letzten und Innersten: Wie kam Joseph denn dazu, so mit seinen Brüdern umzuspringen, sie so verwegen an den Rand der Verzweiflung zu bringen? Woher nahm er die Vollmacht dazu? Er hatte sie, weil er — er allein — etwas wußte, was allen verborgen war. Er allein war in der Lage, das ganze verworrene Geschehen in einem Licht zu sehen, in dem es keiner zu sehen vermochte. Das spricht Joseph an zwei Stellen offen aus, das erste Mal in der Erkennungsszene und dann ganz am Ende nach dem Tod des alten Vaters. Diese beiden Stellen enthalten nun allerdings die Schlüsselsätze der ganzen Erzählung:

»Dann sprach Joseph zu seinen Brüdern: Tretet doch zu mir heran ... Da sprach er: Ich bin Joseph, euer Bruder, den ihr nach Ägypten verkauft habt. Doch nun grämt euch nicht und laßt es euch nicht leid sein, daß ihr mich hierher verkauft habt, denn um viele am Leben zu erhalten, hat mich Gott vor euch hergesandt ... Darum hat mich Gott vor euch hergesandt, um viele von euch zu retten ... So habt nicht ihr mich hierher gesandt, sondern Gott.«
(1. Mose 45, 4-8)

Hier also redet Joseph endlich offen von Gott, und hier lüftet sich der letzte Schleier, denn hier tritt endlich das zutage, was in Wirklichkeit das Hauptthema der ganzen Geschichte ist: die Hand Gottes, die alle Wirrnisse menschlicher Schuld zu einem gnädigen Ende führen will. Gott, nicht die Brüder haben Joseph hierher »geschickt«. Joseph verhüllt, wie ein neuerer Ausleger sagt, wie mit einem heiteren Scherz das Böse. Aber hier redet doch viel mehr als nur seine ablenkende Freundlichkeit. Joseph will alle Aufmerksamkeit auf das Wichtigste konzentrieren, auf die [37] Führung Gottes, die sich all dieser dunklen Dinge zum Heil bemächtigt hat. Joseph sagt aber nicht »zum Heil«, sondern »zu einer Lebenserhaltung« und »zu einem großen Entrinnen«. Diese nüchternen Worte, die so gar nicht der herkömmlichen Sprache des Glaubens entstammen, sind wieder typisch für die penetrant weltliche Sprache dieses Erzählers. Das soll den Brüdern das Wichtigste sein, und darum sollen sie sich auf dem Heimweg nicht »ereifern« (1. Mose 45, 24). Der große Psychologe weiß um die Reaktionen, die eine solche Eröffnung auslösen kann. Aber sie sollen es dabei bewenden lassen.

Mit der zweiten programmatischen Stelle berühren wir den eigentlichen Höhepunkt der Josephsgeschichte. In den Brüdern ist nach dem Tode des Vaters wieder das böse Gewissen

aufgestiegen. Der Alte war ihnen Schutz gewesen, aber nun — vielleicht hat Joseph seit Jahren auf diesen Augenblick gewartet? Zuerst wagen sie sich gar nicht vor sein Angesicht; darüber ist Joseph tief bekümmert. Als sie dann vor ihm mit ihrer großen Frage erscheinen, da spricht Joseph die gewichtigsten von allen Worten, die in der Geschichte gefallen sind:

»Fürchtet euch nicht! Bin ich denn an Gottes Stelle? Ihr gedachtet mir Böses zu tun, aber Gott gedachte es zum Guten zu wenden.«
(1. Mose 50, 19-20)

Das ist nun — wenn auch in ganz weltlicher Sprache — konzentrierteste Theologie. Joseph spricht zwei Sätze. In dem einen — leider ist er von Luther nicht ganz zutreffend übersetzt — bestimmt er sein Verhältnis zu Gott, in dem anderen das Verhältnis seiner Brüder zu Gott. Bei dem ersten Satz muß man sich hüten, die verwunderte Frage im Sinn einer sehr allgemeinen frommen Wahrheit mißzuverstehen, also einer demütigen Nichtzuständigkeitserklärung, als habe nicht er in dieser Sache zu richten, sondern Gott. Das wäre freilich für die Brüder ein schlechter Trost, wenn Joseph die ganze schwere Sache nur auf eine höhere Instanz abschieben wollte. Josephs Meinung [38] ist vielmehr die: Hier, in der wunderbaren Führung des Ganzen, hat ja Gott schon selbst gesprochen; er hat auch das Böse in sein Heilshandeln einbezogen und damit schon eine Rechtfertigung ausgesprochen. Würde Joseph jetzt die Brüder verurteilen, so würde er einen eigenmächtigen Spruch neben den stellen, den Gott in den Ereignissen selbst schon ausgesprochen hat, und damit würde er sich »an die Stelle Gottes« setzen. Der zweite Satz berührt sich eng mit dem Wort Josephs, das er schon beim Erkennen gesagt hatte, nur daß er das Rätsel des Ineinanders von göttlichem Führen und menschlichem Handeln noch schärfer betont. Auch da, wo es kein Mensch mehr annehmen konnte, hat Gott alle Fäden in der Hand gehalten. Aber das wird nur behauptet, nicht erklärt; das Wie dieses Ineinanderwirkens bleibt ganz Geheimnis. So stehen sich dieses »ihr gedachtet« und jenes andere »Gott gedachte« letztlich doch sehr spröde gegenüber. So aber haben auch die alten Weisen gelehrt:

»Des Menschen Herz denkt sich seinen Weg aus, aber der Herr lenkt seinen Schritt.«
(Spr. 16, 9)

»Die Schritte des Mannes lenkt der Herr.
Wie könnte der Mensch seinen Weg verstehen?«
(Spr. 20, 24)

Dieses Staunen, dieses »Wie könnte der Mensch seinen Weg verstehen?«, das steht trotz aller nüchternen Weltlichkeit hinter der ganzen Josephsgeschichte. Vorhin war davon die Rede, daß das ältere Israel Gottes Wirken in heiligen Kriegen sah, gebunden an die sakralen Institutionen, an Kultus, heilige Lade oder an das Charisma plötzlich auftretender Gottesmänner. Nun aber war die Königszeit mit ihrem großen geistigen Umbruch gekommen. Sie hat das, was die alte Zeit glaubte, nicht bestritten, aber das, was ihre Weisen gefesselt hat, war etwas anderes und etwas Neues: es war das verborgene Walten Gottes, das ungesehen alles umgreift, indem es sich die Planungen der Menschenherzen, ohne sie zu hemmen, dienstbar macht. [39]

Seltsamer Wandel unseres Ergebnisses! Am Anfang sprachen wir von der Penetranz und dem Übergewicht des Menschlichen und des menschlichen Geschehens in der Josephsgeschichte und davon, daß demgegenüber von Gott nur am Rande die Rede sei. Macht man aber mit dem Satz Josephs von dem alles umgreifenden Walten Gottes Ernst, so wird angesichts einer solchen Allgenugsamkeit des göttlichen Waltens doch umgekehrt das Handeln des Menschen fast zur Belanglosigkeit herabgedrückt. Und hier liegt tatsächlich ein Problem. Ich möchte nicht verschweigen, daß dieses überaus tröstliche Wort Josephs durch sein geradezu schroffes

Auseinanderhalten von göttlichem und menschlichem Tun am Anfang eines theologisch bedenklichen Weges steht, denn es verweist ja das Handeln Gottes in eine radikale Verborgenheit, Ferne und Unerkennbarkeit. Solange der charismatische Deuter da war, wie in der Josephsgeschichte, war keine Gefahr. Aber Josephs Wort umschließt immerhin eine sehr radikale Glaubenserkenntnis; und wie es aussah, wenn der Mensch mit dieser Erkenntnis als solcher allein gelassen blieb, das zeigt uns das Buch des Predigers Salomo, in dem die Frage: »Wie könnte der Mensch seinen Weg verstehen?« doch schon den Unterton der Verzweiflung angenommen hat. Da lesen wir, daß der Mensch Gottes Werk — es ist sein Walten gemeint — von Anfang bis zu Ende nicht fassen kann (Pred. 3, 11).

»Da erkannte ich, daß der Mensch nicht vermag
Gottes ganzes Tun zu ergründen,
denn wie immer der Mensch sich abmüht
zu suchen, er ergründet es nicht;
und selbst wenn der Weise es zu verstehen meint,
er kann es doch nicht ergründen.«
(Pred. 8, 17)

»Gleichwie du nicht weißt, wohin der Wind weht
und wie die Gebeine im Leib der Schwangeren werden,
also kennst du das Werk Gottes nicht, dessen, der alles wirkt.«
(Pred. 11, 5) [40]

Gerade einer Geisteshaltung wie der nachsalomonischen Weisheit, die ihrer rationalen Kräfte und ihrer organisatorischen Möglichkeiten innegeworden ist und die sich so weit an die Ränder des menschlichen Bereiches vorgewagt hat, liegt eine solche Zurückhaltung in bezug auf den letzten Grund der Welt nahe. Es besteht m. E. ein sehr enger Zusammenhang zwischen jenem fast hybriden Ergreifen und Durchmessen und Deuten der Welt und jenem Wissen um die absolute Grenze, die dem menschlichen Erkennen da gesetzt ist, wo es um den göttlichen Grund der Welt geht. Die Skepsis des Predigers Salomo hat weit zurückliegende Wurzeln!

Aber zurück zur Josephsgeschichte! Sahen wir, daß das Handeln des Menschen — ob gut oder böse — in der Josephsgeschichte durch die Übermacht der göttlichen Führung fast zur Belanglosigkeit herabgedrückt ist, so bedeutet das freilich nicht, daß die Frage der Schuld der Brüder bagatellisiert wird. Gewiß, an Joseph fesselt uns zunächst die wunderbare Gelassenheit gegenüber der Schuld seiner Brüder, das Fehlen jedes moralischen Pathos. Nirgends eine Leidenschaft, die Schuld genauer zu bestimmen, oder ein Eifer, sie aufzudecken! Indessen gibt die Erzählung doch auf die Schuldfrage eine ganz klare Antwort. Es ist schon bezeichnend, daß die Brüder am Ende, da sie Josephs Vergebung anrufen, sich auf die Gemeinsamkeit seines und ihres Glaubens berufen.

»Ach, vergib doch deinen Brüdern ihre Missetat und ihre Sünde, daß sie so Böses an dir getan haben. So vergib doch nun den Knechten des Gottes deines Vaters ihre Missetat!«
(1. Mose 50, 17)

Vergebung unter Menschen ist keine rein innermenschliche Regelung, sie reicht in jedem Fall tief hinein in das Verhältnis der Menschen zu Gott. Josephs Antwort auf die Bitte der Brüder ist der Satz, daß er jetzt unter keinen Umständen an Stelle Gottes einen anderen Spruch fällen könne. Gott hat dieses ganze zwielichtige Gelände mensch-[41]licher Leidenschaften in sein Heilswalten einbezogen, ja, er hat die Brüder selbst zu Empfängern seiner »Errettung«, als Teilhaber des »großen Entrinnens« werden lassen. Darin ist auch seine Vergebung enthalten.

Aber wir sollten noch einmal in der fast indirekten Art, wie dies alles zum Ausdruck kommt, wie hier überhaupt von Vergebung gesprochen wird, auch in der Vermeidung aller hergebrachten, frommen oder kultischen Formeln und Begriffe die merkwürdig weltliche Art dieser Erzählung erkennen. Ohne Frage, in ihrer Zeit war die Josephsgeschichte eine moderne Erzählung, und Joseph war ein moderner Mensch.

Zuerst veröffentlicht als Heft 5 der Biblischen Studien, 1954 (4. Auflage 1964), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

Quelle: Gerhard von Rad, *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1974, 22-41.