

# Der Vater in der biblischen Josefserzählung : Möglichkeiten der Charaktermodellierung in biblischen Erzählungen

Autor(en): **Naumann, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **61 (2005)**

Heft 1

PDF erstellt am: **06.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877843>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Der Vater in der biblischen Josefserzählung

## Möglichkeiten der Charaktermodellierung in biblischen Erzählungen<sup>1</sup>

Erzählungen gewinnen ihr Profil und ihre Kraft wesentlich durch die Charaktere, die in ihnen handeln. Die Art und Weise, wie diese Handlungsfiguren dargestellt werden, bestimmt und steuert massgeblich die Rezeption und Imagination einer Erzählung. Literarischen Figuren begegnen wir weitgehend so wie Personen im wirklichen Leben auch. Wir treffen auf sie, beobachten ihre Erscheinung und ihre Handlungen, entwerfen einen Ersteindruck, den wir mit anderen Personen vergleichen oder mit uns selbst. In einem fortlaufenden Prozess der Erkenntnisgewinnung häufen wir Beobachtung auf Beobachtung und setzen aus den kumulierten Bruchstücken unserer begrenzten Einsichten unser Bild einer Person zusammen. Wir spekulieren im Alltag beständig über Personen, bilden Arbeitshypothesen, die wir im Fortgang der Begegnung bestätigen, modifizieren oder auch falsifizieren, bis ein klarerer Eindruck entsteht. Derartige Imaginationen bilden wir im Kopf, in unserer Phantasie. Sie sind ein Konstrukt, ein Amalgam aus dem, was uns an Eindrücken widerfährt und dem, was wir nach dem Mass unserer Einsicht daraus entwerfen. Die Situation in einer Erzählung ist von dieser Art der Begegnung nur in einer entscheidenden Weise unterschieden: Alles, was wir an einer Erzählfigur beobachten können, bekommen wir durch den Erzähler vermittelt. Diese entscheidende Instanz des Erzählens lenkt unseren Blick, entscheidet darüber, was wir zu sehen bekommen und was nicht, wer handelt und wer passiv bleibt, welches Mass an Einsicht in die inneren Motivationen und Antriebe einer Person wir erhalten, ob wir mit vorgegebenen Bewertungen konfrontiert werden oder frei zu eigenen Urteilen bleiben usw. Anders als im realen Leben ist ein unmittelbarer Kontakt zu den erzählten Charakteren nicht möglich. Daher gibt es auch keine Vergewisserung, ob das Bild zutrifft, das wir uns von ihnen gemacht haben. Denn wir können weder die erzählten Figuren befragen noch den Erzähler, sondern ausschliesslich den Erzähltext. Umso wichtiger ist daher die Beobachtung, mit welchen sprachlichen und stilistischen Mitteln ein Erzähler seine Charaktere im Text entwirft. Denn alles was erzählt wird, könnte auch ganz anders erzählt werden. Jedes Detail ist Ausdruck der Entscheidung und Wahl, die der Erzähler getroffen hat. Das gilt

<sup>1</sup> Eine etwas anders gelagerte erste Fassung dieses Beitrags ist im Januar 2004 bei der Akademischen Gedenkveranstaltung zu Ehren meines verehrten Lehrers Prof. Dr. Dr. Gerhard Wallis (14.1.1925 – 4.8.2003) an der Universität Halle-Wittenberg vorgetragen worden. Es freut mich, den verehrten Jubilar und Kollegen Klaus Seybold in Basel mit meinen Überlegungen grüssen zu können.

auch für seine Handlungsfiguren. Ein Erzähler versucht nun durch seine Erzählweise die Wahrnehmung dieser Charaktere so zu lenken, dass wir sein Verständnis einer Erzählfigur teilen. Aber er sagt nicht, was er über seine Figuren weiss und denkt. Er ist allwissend, aber nicht allkommunikativ.

Einigen Möglichkeiten der Charakterdarstellung in hebräischen Erzählungen soll im folgenden anhand der Gestalt des Vaters in der biblischen Josefsgeschichte nachgegangen werden. Wir bewegen uns damit in den Bahnen der inzwischen ca. 100-jährigen Forschungsrichtung, die sich um die konkreten Bauformen biblischen Erzählens bemüht, und zu deren Pionieren in je verschiedener Weise Hermann Gunkel sowie Martin Buber und Franz Rosenzweig gehören. Neuere Beiträge stammen u.a. von Meir Weiss, Shimon Bar Efrat, Robert Alter, Adele Berlin, Meir Sternberg, Christof Hardmeier und Jean Louis Ska.<sup>2</sup> Es hat allerdings bis zum Jahr 2001 gedauert, bis wesentliche narratologische Analyseinstrumente den Weg in ein deutschsprachiges Lehrbuch zur exegetischen Methodik des Alten Testaments gefunden haben.<sup>3</sup> Bereits in der dritten Auflage seines Genesiskommentars von 1910 hatte Herrmann Gunkel wesentliche Bauformen althebräischen Erzählens gültig beschrieben, indem er die Beobachtungen<sup>4</sup> des vergleichenden Sagenforschers Axel Olrik auf biblische Erzähltexte übertrug und dessen «Epische Gesetze der Volksdichtung» vielfach bestätigt fand. So wies Gunkel u.a. dar-

<sup>2</sup> Ohne alle forschungsgeschichtlichen Ansprüche sei wenigstens auf exemplarische Werke der genannten Autorinnen und Autoren hingewiesen: H. Gunkel, *Kunstform der Sagen der Genesis*, in: ders., *Genesis (HK 1.1)*, Göttingen <sup>3</sup>1910; M. Buber, *Leitwortstil in den Erzählungen des Pentateuch* (1927), in: ders.; F. Rosenzweig, *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Berlin 1936, 211-238; F. Rosenzweig, *Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen*, ebd. 239-261; M. Weiss, *Einiges über die Bauformen des Erzählens in der Bibel*, VT 13 (1963) 456-475; S. Bar Efrat, *Narrative Art in the Bible* (1978), Sheffield etc. 1989; R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981; A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield 1983; M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1985; J.L. Ska, «Our Fathers Have Told Us». *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives (SubBi 13)*, Roma 1990; Chr. Hardmeier, *Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40 (BZAW 187)*, Berlin etc. 1990. Die Arbeiten von Bar Efrat und Ska besitzen Überblicks- und Lehrbuchcharakter.

<sup>3</sup> Vgl. H. Utzschneider, S.A. Nitsche, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*, Gütersloh 2001, 150-186, wo die Erzähltextanalyse als Spezialfall der Gattungskritik erscheint. – Der Beitrag von Herrn Kollegen Latacz (in diesem Heft S. 92–111) informiert über die Aufnahme narratologischer Analyseinstrumente in der Homerforschung, die seit den 1980er Jahren durch die Arbeiten von Irene de Jong massgeblich gefördert wurden. Ein praktischer, knapper Überblick über die «Homerische Poetik in Stichworten» aus der Feder von I. de Jong und R. Nünlist liegt jetzt vor in H. Latacz (Hg.), *Homers Ilias Gesamtkommentar. Prolegomena*, München 2000, 159-171.

<sup>4</sup> A. Olrik, *Epische Gesetze der Volksdichtung*, ZDA 51 (1909) 1-12.

auf hin, dass die biblischen Erzähler bei der Darstellung ihrer Personen weitgehend auf äussere und innere Beschreibungen oder klare und fest zuordenbare Charakterisierungen verzichten. Die Personen werden vor allem als Handelnde und im Spiegel der Handlungen und Reden anderer gezeigt. Dort, wo moderne Autoren innere Seelenzustände schildern würden, zeigen traditionale Erzähler mit bewundernswerter Kunst eine *äussere* Handlung, die diese *innere* Haltung gerade anschaulich macht. Das Innere muss nach aussen treten. Alles, was geschieht, muss sich in Handlung aussprechen, so lautete schon Olriks «Gesetz der Handlung».

Mit der neueren Erzählforschung haben wir inzwischen gelernt, zwischen äusseren und inneren, zwischen direkten und indirekten Charakterisierungen zu unterscheiden. Wir achten darauf, durch welche Handlungen und Reden eine Figur hervortritt oder im Spiegel der Handlungen und Reden anderer gezeigt wird. Wir haben gelernt, auf die Perspektiven zu achten, welche die Erzähler einnehmen, auf ihre Bewertungen von Personen oder ihre Mitteilungen von inneren Befindlichkeiten und Motivationen. Von der Frage des «point of view» (Erzählerstandpunkt) kann wiederum diejenige nach der Fokalisierung unterschieden werden, also nach dem, was wir jeweils zu sehen bekommen. Ferner haben wir gelernt, das Beziehungsnetzwerk zu beobachten, in das die Charaktere eingebunden sind, jenes oft kaum sichtbare sprachliche Geflecht aus Beziehungsbegriffen und pronominalen Bezugnahmen, welches das personale Relief einer Erzählung entscheidend bestimmt. Gerade dieser zuletzt genannten Möglichkeit der Charaktermodellierung im familiären Beziehungsgeflecht der biblischen Josefsgeschichte gilt mein besonderes Interesse. Doch zuvor einige Annäherungen:

### *1. Der Vater in der Josefsgeschichte – Annäherungen*

Über die Bedeutung des Vaters in der Josefsgeschichte braucht man kein Wort zu verlieren.<sup>5</sup> Der gebräuchliche und durch Thomas Mann geadelte Titel «Joseph und seine Brüder» deckt bestenfalls nur die erste Hälfte der Erzählung. Auf's Ganze gesehen ist neben Josef der Vater die dominierende Erzählfigur, deutlich prominenter als die Brüder und eigentlich die Klammer, die Anfang und Ende verbindet, und zudem wesentlicher Bezugspunkt einer Vielzahl von Szenen. Vehement schlägt daher Horst Seebass im neuesten deutschsprachigen Genesiskommentar für die gesamte Erzählung den Namen Israel-Josef-Geschichte vor.<sup>6</sup> In den Streit um Namen und Erzählungs-

<sup>5</sup> So schreibt etwa L. Schmidt, Art. Josephnovelle, TRE XVII, Berlin etc. 1988, 256: «Die besondere Beziehung zwischen dem Vater und Joseph durchzieht die Erzählung als roten Faden.»

<sup>6</sup> H. Seebass, Genesis III (Gen 37,1-50,26), Neukirchen-Vluyn 2000, 7ff., der sehr zu



ziele der Geschichte soll hier jedoch nicht eingegriffen werden. Ich möchte vielmehr untersuchen, wie die Vaterrolle Jakobs in ihr erzählerisch ausgeformt ist, und zwar auf der Ebene ihrer literarischen Endgestalt.

Der Vater in der Josefsgeschichte ist nicht irgendein Vater, sondern der Gründungsvater des Zwölfstämmevolkes Israel, wie Jakobs zweiter Name lautet. Die Söhne Jakobs stehen als Ahnväter der israelitischen Stämme auch für politisch agierende Grossgruppen. In den individuellen Konstellationen der Josefsgeschichte spiegeln sich daher mit Sicherheit auch politische Gegebenheiten und Erfahrungen, die für altisraelitische Adressaten selbstverständlich sind, auch wenn unklar bleibt, in welcher Deutlichkeit und Zuspitzung diese politische Dimension schon im alten Israel rezipiert worden ist. Das Vaterhaus Jakobs trägt jedenfalls eine gesamtisraelitische Idee, während das Haus Josef für das Nordreich steht, dessen politisch wichtigsten Grossgruppen die Stämme Efraim und Manasse bilden. Die deutliche Orientierung der Erzählung auf die politische Grösse «Haus Josef» gewinnt eine interessante Kontur dadurch, dass sie – sofern die Josefüberlieferung entstehungsgeschichtlich in den Traditionen des israelitischen Nordreichs wurzeln sollte – nur über judäische Vermittlung auf uns gekommen ist.<sup>7</sup>

In der Fiktion der Genesis erwächst das Zwölfstämmevolk patrilinear aus einer einzigen Familie, die von Abraham zu Jakob führt. Daher sind die Erzväter in Kanaan in ihrer Generation jeweils allein. Es gibt nur *einen* pater familias und keine Vaterhäuser neben ihm, mit denen er sich zu arrangieren hätte – eine überaus künstliche Situation. Die Einsamkeit Jakobs als pater familias in der Josefsgeschichte fällt besonders ins Gewicht, weil neben ihm keine Frauen erscheinen. Auf den Tod der geliebten Rahel, der Mutter Josefs und Benjamins, schaut Jakob im Schmerz zurück, aber die drei Mütter seiner übrigen Söhne kommen als Handlungspersonen nicht vor. Die Erzählung vermittelt den Eindruck eines alten einsamen Witwers, der gänzlich allein eine grosse Familie zu führen hat.

## 2. Die Liebe des Vaters als Ursache von Brüderhass (Gen 37)

Der Beginn der Josefsgeschichte in Gen 37,1ff. ist genau genommen kein Anfang, sondern ein durch die Toledotformel markierter episodaler Neuein-

Recht dem Thema des Vaters und des Vaterhauses in der Josefsgeschichte eine überraschende Beachtung beimisst.

<sup>7</sup> Darauf macht W. Dietrich, *Die Josephserzählung als Novelle und Geschichtsschreibung* (BThSt 14), Neukirchen-Vluyn 1989 mit seinem zweistufigen Redaktionsmodell aufmerksam. (Eine ursprünglich nordisraelitische Josefsnovelle wird nach 722 v.Chr. judäisch erweitert.) Bei der derzeit nicht selten vertretenen These einer erst nachexilischen Entstehung (Diasporanovelle) gilt der judäische Ursprungshintergrund von vornherein.

satz in der Jakobsgeschichte, denn das Geschehen wird nur von seiner Vorgeschichte her verständlich. Der Hass der Brüder entzündet sich an der Bevorzugung Josefs durch den Vater, die Josef auch gegenüber den Brüdern auszunutzen versteht. Die ungleiche Verteilung der Liebe im Vaterhaus ist ein Problem, das die ganze Erzelternsaga durchzieht. Schon Jakob war der Lieblingssohn seiner Mutter, was er gegen den älteren Bruder Esau zu seinen Gunsten einzusetzen verstand. Auch die Liebe zu seinen Frauen vermochte Jakob nicht gleich zu verteilen. Als ihm die geliebte Rahel stirbt, überträgt er seine bevorzugende Liebe auf deren Söhne. Josef wird also «in einen Konflikt hineingeboren, der älter war als er selbst».<sup>8</sup> Und er wandelt unter veränderten Konstellationen wiederum in den Spuren seines Vaters Jakob. Die Erzähler zeigen durch Motivüberschneidungen und Strukturparallelen zwischen der Jakob- und der Josefs Geschichte: in der Geschichte des Sohnes wirkt die Geschichte des Vaters fort.<sup>9</sup> Es gibt in den biblischen Vaterhäusern nicht nur hehre familiäre Traditionen, sondern auch Belastungen, die sich durch die Generationen hindurch verhängnisvoll fortsetzen und wiederholen.

So beginnt die Exposition der Josefserzählung in Gen 37,1f. als *toledot Jaakov*, als Familiengeschichte Jakobs (!), der sich in Kanaan niedergelassen hat, und sie malt uns das Bild eines 17-jährigen Josef, der gemeinsam mit seinen Brüdern das Kleinvieh seines Vaters weidet.<sup>10</sup> In diese äusserst knappe Szenerie der Exposition platziert der Erzähler sofort den Ausgangskonflikt, der die Erzählung bis zum Schluss bestimmen wird. Er wird klar durch den Vater generiert. Die Perspektive des Erzählers ist dabei nicht auf Josef, sondern auf Jakob/Israel gerichtet, der Bildausschnitt seiner Kamera nimmt primär den Vater in seiner Beziehung zu Josef in den Blick und zeigt die Aktionen der Brüder als Reaktionen auf die Handlungen des Vaters (Gen 37,3f.):

- a 3) Und *Israel* liebte *Josef* unter allen seinen Söhnen am meisten,
- b weil *er ihm* noch in hohem Alter geboren worden war.
- c Und *er liess ihm* einen Ärmelrock machen.
- d 4) Als *seine Brüder* sahen,
- e dass *ihr Vater ihn* mehr liebte als *alle seine Brüder*,

<sup>8</sup> So treffend R. Lux, *Josef. Der Auserwählte unter seinen Brüdern*, Biblische Gestalten, Leipzig 2000, 51.

<sup>9</sup> Vgl. Lux, *Josef* 39ff.

<sup>10</sup> Über Lebensverhältnisse und wirtschaftliche Organisation des Hauses Jakob erfahren wir nur aus wenigen Andeutungen in der Josefs Geschichte. Das Vaterhaus Jakobs lebt sesshaft in der Nähe Hebrons (Gen 37,14) und Beerschebas (Gen 46,1), die wirtschaftliche Grundlage ist Ackerbau (Gen 37,7) und Kleinvieh-Hirtentum. Nur saisonal bedingt sind grössere Wanderungen mit den Herden nötig, bei denen Familienangehörige auch tage- und wochenlang unterwegs sein konnten, ohne dass ihr Aufenthaltsort genau bekannt war (Gen 37,14ff.). In diesem Vaterhaus leben die bereits erwachsenen Brüder Josefs mit ihren Frauen und Kindern und unterstehen damit der Befugnis des *pater familias*, dem offenbar auch das Vieh und die Habe der Familie gehörten, und der in Konfliktsituationen die Entscheidungen für die Grossfamilie trifft (Gen 42,1f. u.ö.)

- f da hassten *sie ihn*  
 g und konnten mit *ihm* kein gutes Wort mehr reden.

Wer das Geflecht der Personenbeziehungen in diesen wenigen Sätzen in den Blick nimmt, das kunstvoll durch Verwandtschaftsbegriffe und pronomi-nale Zuordnungen geknüpft wird, sieht, wie der Hass der Brüder aus der bevorzugenden Beziehung des Vaters zu dem einen Sohn entsteht. Der Erzähler beschreibt im ersten Satz, wem die Liebe Israels/Jakobs gilt und wen sie damit – gewollt oder ungewollt – herabsetzt. Damit ist bereits im ersten Satz die figurale Dreieckssituation angezeigt. Der familiäre Rahmen wird jedoch erst durch den Vergleich «unter allen seinen Söhnen» evoziert, wobei die Söhne noch nicht ins Blickfeld treten, sondern nur als Vergleichsgrösse eingeblendet werden. Mit der Wahl des Ausdrucks «Söhne» (nicht Brüder) zeigt sich der Erzähler hier an den Vaterbeziehungen interessiert. Der zweite Satz (b) bleibt auf dieser Ebene und bringt in Analepse (Rückschau) ein begründendes Motiv für diese besondere Liebe zu Josef. Mit dem Argument vom Alterskind scheint der Erzähler auf die Geburtsgeschichte zurück zu weisen (Gen 30,22)<sup>11</sup>, verzichtet aber eigenartigerweise darauf, Jakobs besondere Bindung an Rahel und seine Trauer um ihren frühen Tod zu thematisieren, die im Fortgang der Erzählung die besondere Zuneigung zu Josef begründet (Gen 48,7). Aber einen so klaren und in hebräischen Erzählungen seltenen Einblick in die seelische Konstitution Jakobs gewährt der Erzähler nur hier am Anfang. Er zeigt die bevorzugende Liebe, aber er bewertet sie nicht. Die *innere Haltung* der Liebe Jakobs wird im dritten Satz (c) nun als *äussere Handlung* in der Gabe des königlichen Kleides sichtbar. Erst mit dem nächsten Satz (d) wechselt die Perspektive, und fortan geraten die Brüder und die horizontalen Bruderbeziehungen in den Blick. An Josefs Kleid erkennen die Brüder die Situation der bevorzugenden Liebe *ihres* (!) Vaters. Ihre Deutung der Situation entspricht wörtlich dem durch den Erzähler bereits mitgeteilten Sachverhalt (a, e). Und nun reagieren sie mit Hass (f), der sich im Abbruch kommunikativer Beziehung mit ihm äussert (g). Der Hass richtet sich nicht gegen den verursachenden pater familias, berührt also nicht die vertikale Hierarchieebene der Familie, sondern geht auf den jüngeren Bruder und benützt damit die horizontale Hierarchie. Damit droht das Netz der Verwandtschaftsbeziehungen in der Horizontale und in der Vertikale zu reissen. Ande-

<sup>11</sup> Die Erwähnung der Geburt Josefs in Gen 30,22 unmittelbar nach den Leakindern Sebulon und Dina gibt keinen Hinweis auf das Erzählerargument vom «hohen Greisenalter», so als sei Jakob bei der Geburt Josefs deutlich älter gewesen. Das Motiv ist in der Jakobsgeschichte erzählerisch nicht vorbereitet, aber in der Geburtsgeschichte Isaaks deutlich verankert (vgl. Gen 21,7 [17,17f.; 18,12]). Offenbar will der Erzähler die Möglichkeit nutzen, das Thema des hohen Alters Jakobs hier einzuführen, weil es später noch mehrfach aufgenommen wird (Gen 42,38; 44,29; 45,28; 46,30; 47,9.28ff.).

rerseits bleiben die Beziehungen Josefs wie auch die seiner Brüder zum Vater in dieser Konfliktsituation ganz unausgeformt.

Die Sonderstellung Josefs als Lieblingssohn des Vaters, im prachtvollen Ärmelkleid den Brüdern permanent sichtbar, ist bereits die Voraussetzung für die Träume, die den Hass der Brüder dann weiter aufschaukeln. Josef träumt von universaler Herrschaft, nicht nur über seine Brüder, sondern selbst über die Eltern. Die Ungeheuerlichkeit liegt im Anspruch des Sohnes, über die Eltern zu herrschen. Das ist verkehrte Welt! Und hier interveniert auch der Vater: «Was soll das? Sollen wir vielleicht, ich, deine Mutter<sup>12</sup> und deine Brüder, kommen und uns vor dir zur Erde niederwerfen?» Durch seine Intervention zeigt der Vater, dass er seine Autorität zur Befriedung der Situation einzusetzen versucht, und er zeigt überdies, dass man auch im Alten Israel Träume nicht nur als Botschaften der Götter, sondern auch als Einbildungen des Hochmuts ansehen konnte. Der Erzähler ist hier jedoch anderer Meinung. Der Traum Josefs ist Botschaft Gottes, aber so unglaublich, dass selbst der Vater darin (zunächst) nur jugendlichen Grössenwahn erkennen mochte. Gleichwohl bewahrt der Vater den Traum Josefs im Gedächtnis, aber der Erzähler verschweigt, was ihn dazu veranlasst. Erzähltechnisch bietet der Satz eine unbestimmte Vorausdeutung (Prolepse) und damit einen Hinweis an die Leser, dass die Erzählung später auf das Traumthema zurückkommen wird.

Das Klima unter den Brüdern indes ist völlig vergiftet. In dieser feindseligen Situation schickt der Vater Josef nun allein auf eine weite und gefährliche Reise nach Sichem, um nachzusehen, ob es den Brüdern mit den Kleinviehherden gut geht. Ausgerechnet der, mit dem die Brüder kein friedliches Wort mehr zu reden vermochten (V. 4), und deren Hass und Eifersucht sich angesichts der Träume noch weiter gesteigert hat (V. 11), wird nun geschickt, um nach dem *Schalom* der Brüder zu sehen (V. 14). Ist Jakob blind? Nimmt er die Stimmung nicht wahr? Kalkuliert er nicht die Folgen seiner Aufträge? Es ist der Vater, der seinen Lieblingssohn ins Verderben schickt, es ist der Vater, der dafür sorgt, dass der *Schalom* der Brüder endgültig zerbricht. Zwar wird der anfängliche Mordplan nicht realisiert, aber Josef wird Opfer einer schweren Gewalttat, in Todesangst gestürzt und gerät nach Ägypten in die Sklaverei.

Die Brüder vertuschen nun die Tat auf eine Weise, die auf betonte Grausamkeit gegenüber dem Vater schliessen lässt. Sie lassen den in Ziegenblut getränkten Rock Josefs durch Dritte<sup>13</sup> mit der Botschaft zu Jakob bringen:

<sup>12</sup> Da Josefs Mutter Rahel schon tot ist (35,18), wirkt der Hinweis seltsam und ist wohl Zeichen einer komplexen Überlieferungsgeschichte des Erzählstoffes.

<sup>13</sup> Ob die Brüder den Rock durch Dritte sandten oder selbst brachten, was dann aber sehr unbestimmt ausgedrückt wäre, ist philologisch nicht ganz klar. Da aber auch in der Schlusszene (Gen 50) die Brüder die Vergebungsbite durch Dritte überbringen, um zu-

«Das da haben wir gefunden. Sieh doch nach, ob das der Rock *deines Sohnes* ist oder nicht» (V. 32). Als ob Brüder und Vater den Rock Josefs nicht sofort erkennen würden und als ob nicht viel unbestimmtere Lügen über das Verschwinden Josefs denkbar wären. Die Idee mit dem blutbefleckten Rock, die Art der Botschaftsübermittlung und die Wendung «Rock *deines Sohnes*» (nicht: unseres Bruders!) signalisiert kaum Sorge, sondern zynische Distanz gegenüber dem Vater. Was nun folgt, ist eine der bewegendsten Trauerszenen der hebräischen Bibel, vergleichbar nur noch mit Davids Klage um Absalom (II Sam 19). Wir sehen aber nur, was Beobachter der Szene von *aus-sen* auf der Szene sehen können. Und weil wir dies gezeigt bekommen, ahnen wir den tiefen Schmerz im *Inneren* des Vaters. Dem ist sofort klar, dass sein Sohn tot und von einem wilden Tier zerrissen worden sein muss. So bricht er in lautes Klagen aus, zerreisst seine Kleider, zieht sich das Sacktuch der Trauer an, vollzieht die Rituale der Totenklage und Selbstminderung, damit der Verlust des Lebens am eigenen Leib sichtbar wird. So trauert er viele Tage. Der Erzähler verharnt hier. Er dehnt die erzählte Zeit und konstatiert am Ende, dass Jakob alle Tröstungsversuche abweist und sich bis an sein Lebensende nicht trösten lassen will. Damit ist der Schmerz als tendenziell unab-schliessbar gekennzeichnet.<sup>14</sup> Mit dem Sohn ist ihm die Zukunft genommen. Normalerweise haben die Hebräer ein natürliches Verhältnis zum Tod, wenn er im Alter kommt und ein erfülltes Leben beschliesst, in der die Generationenfolge gesichert ist. Unfasslich aber war, wenn der Sohn vor dem Vater starb. Hier trauert ein Vater um den 17-jährigen Sohn, der unbegraben irgendwo auf dem Feld liegt und um die Ruhe der Toten gebracht ist, und wünscht sich nichts sehnlicher, als dauernd in die Unterwelt hinabzusteigen, um bei seinem Sohn zu sein.

Gleichwohl findet sich noch ein seltsamer Satz: «Alle seine Söhne und Töchter machten sich auf, um ihn zu trösten» (V. 35). Nicht nur dass die Mütter fehlen und wir von Töchtern Jakobs sonst nichts wissen. Aber nun kommen die Brüder, nachdem sie den Vater mit dem blutigen Rock grausam gequält haben, und reihen sich unter die Tröstenden ein. Keiner wird ihm die Wahrheit sagen, aber alle versuchen, in die Zuneigung des Vaters zurückzu-

nächst die Reaktion Josefs abzuwarten, scheint mir dies auch in der Trauerszene zu Beginn der Erzählung wahrscheinlich zu sein. Beide Szenen bilden eine Klammer.

<sup>14</sup> Beim Nachforschen zum Motiv der «Untröstlichkeit der Trauer», das zur Verstärkung des Ausdrucks der Trauer eingesetzt wird, stösst man auf eine sprachlich überraschend nahe Parallele in der berühmten Rahelklage in Jer 31,15 (sonst nur noch in Ps 77,3). Hier klagt Rahel um ihre Söhne und will sich nicht trösten lassen. Rahel wird hier als Stammutter des Nordreichs gesehen, die um Gottes Liebling Efraim untröstlich trauert, wie Jakob in Gen 37,35 um Josef. Der Nordreichsbezug ist in beiden Texten mit Händen zu greifen. Möglicherweise reflektiert auch Gen 37 auf die nordisraelitische Tradition der Rahel-Klage, die in Jer 31,15 sichtbar wird, nur dass hier Jakob die Rolle seiner Frau einnimmt.



kehren, nachdem mit dem Bruder ihr Hinderungsgrund aus dem Weg geräumt ist.

Die emotionale Ausgestaltung dieser Trauerszene steht in deutlichem Kontrast zur Darstellung der Gewalthandlung an Josef wenige Verse zuvor, die nur in knappsten Handlungsschilderungen angedeutet wird. Die Brüder ziehen Josef das Gewand aus, packen ihn und werfen ihn in eine Zisterne – wie einen nassen Sack (V. 23f.). Josef bleibt völlig passiv und stumm: Kein Schmerz, kein Schrei der Angst, kein Flehen, Nichts! Der Erzähler übergeht diese furchtbare Erfahrung völlig, die Josef an den Rand des Todes bringt, obwohl er es besser weiss. Denn später lässt er Ruben sich an diese Szene erinnern, in der Josef um Erbarmen gefleht hat und die Brüder ihm in seiner Lebensangst zugesehen haben (Gen 42,21). Aber dies alles verschweigt der Erzähler hier. Er nutzt das melodramatische Potential der Szene nur bei der Trauer des Vaters, nicht beim Verbrechen der Brüder oder der Leiderfahrung Josefs. Er will offenbar den Schmerz des Vaters zeigen, aber nicht das Leid Josefs.<sup>15</sup>

### 3. Josef wird Vater in Ägypten

Wir überspringen Josefs Aufstieg in Ägypten, der ihn mit Gottes Hilfe nach dreizehn Jahren zur rechten Hand des Pharaos und zum einflussreichen Wirtschaftsminister werden lässt. Als solcher legt er sieben Jahre mit kluger Voraussicht grosse Mengen an Vorräten an, die das Überleben in der nun folgenden Hungerzeit sichern sollen. Zwanzig Jahre erzählter Zeit sind inzwischen vergangen. Der Pharaos hat Josef durch Umbenennung und Heirat mit der ägyptischen Priestertochter Asenat in die gesellschaftliche Elite integriert, gewissermassen ägyptisiert, was der Erzähler ohne alle Bedenken vermerkt (Gen 41,45f.). Als Schlusspunkt dieses grandiosen Aufstiegs wird Josef nun selbst Vater und gründet ein eigenes Vaterhaus. In Gen 41,51f. wird die Geburt zweier Söhne erzählt, denen Josef die bezeichnenden Namen Efraim und Manasse gibt. Ihre sprachspielerische Deutung durch Josef erhellt schlaglichtartig die ambivalente Befindlichkeit Josefs im Land der Fremde. Josef reflektiert in den Namen seiner Söhne sein eigenes Leben:

51) Den Namen des Erstgeborenen nannte Josef Manasse:  
denn er sprach:

«Gott hat *mich* vergessen gemacht all meine Mühsal und all *mein Vaterhaus*.»

52) Und den Namen des zweiten nannte er Efraim:

<sup>15</sup> Man könnte auch erwägen, ob der Erzähler nicht wegen seiner Versöhnungsidee darauf verzichtet, die Gewalttat der Brüder und das Leid Josefs allzu effektiv ins Bild zu setzen. Es fällt auf, dass in Gen 37 keiner der Brüder namentlich als Täter erscheint.



denn er sprach:

«Gott hat *mich* fruchtbar gemacht im Land der von mir erlittenen Gewalttat.»

Beide Namen sind Danknamen, die Gottes Fürsorge aus spezifischen Nöten loben. Die erste ist die Qual vergangener Gewalterfahrungen und das ganze Vaterhaus, das Josef endlich vergessen zu haben bekennt. Damit wird diese Namensdeutung ein Schlüsseltext hinsichtlich der familiären Brüche in der Josefsgeschichte<sup>16</sup> und ist deshalb auch für das Vaterbild Jakobs von Bedeutung. Das Vergessen des Vaterhauses ist zweifellos ein ungewöhnlich starkes Bild der inneren und äusseren Distanzierung, gerade für antike Ohren. Und man sollte die Phrase nicht zu schnell allein auf die *im* Vaterhaus erlittene Gewalttat durch die Brüder beziehen. Es gehört zu den Zumutungen der Josefsgeschichte, dass der Lieblingssohn seines Vaters, nun, da er selbst Vater geworden ist, seinem Erstgeborenen einen Namen gibt, mit dem er sich von seinem Vaterhaus geradezu heftig distanziert. Allerdings bleibt die Geste ambivalent, denn als Name wird das Vergessen des Vaterhauses zum Zeichen steter Erinnerung. Obgleich Josef bei den kommenden Geschehnissen durch eine intensive Vaterliebe hervortritt, markiert diese Stelle, dass das Vaterhaus für Josef zerbrochen ist.<sup>17</sup> Josef gründet hier eine eigene Familie, die anders als die Familien seiner Brüder vom Haus Jakob deutlich unterschieden wird. Dies wird im Fortgang der Erzählung so bleiben. Auch dort, wo Josef den Brüdern und dem Vater wiederbegegnet, sieht er sich selber nicht mehr als Teil des Hauses Jakobs. Auch in aller Wiedersehensfreude und Übersiedlungsaktivität bleibt eine merkwürdige und deutliche Differenz bestehen, die sich später – auch umgekehrt – darin ausspricht, dass Jakob anstelle von Josef dessen beide Söhne Efraim und Manasse abschliessend segnet. Beide werden damit aus dem Haus Josef in das Vaterhaus Jakobs integriert (Gen 48,8-21), während alle anderen, nur summarisch erwähnten Kinder Josefs zum Haus Josef gehören sollen (Gen 48,6). Von ihnen und dem Haus Josef ist dann aber nicht mehr die Rede.<sup>18</sup> Das Verhältnis der Grössen Haus Jakob

<sup>16</sup> Eine kleine Studie zu diesen Namengebungen, die ich unter dem Titel «Ägypten ist ihm Heimat nicht geworden. Josef deutet die Namen seiner Söhne (Gen 41,51f)» für eine private Festgabe zum 60. Geburtstag des Bochumer Kollegen Jürgen Ebach verfasst habe, werde ich demnächst an anderer Stelle veröffentlichen.

<sup>17</sup> J. Ebach, «Ja, bin denn ich an Gottes Stelle?» (Genesis 50:19) Beobachtungen und Überlegungen zu einem Schlüsselsatz der Josefsgeschichte und den vielfachen Konsequenzen aus einer rhetorischen Frage, *Biblical Interpretation* 11 (2003) 602-616, spricht geradezu von einem «Antagonismus zwischen Jakob und Josef» (613) und warnt auch davor, die ganze Jakobfamilie nach der Übersiedlung in Ägypten als ein Herz und eine Seele vorzustellen. Immerhin wird in der Szene vom Abschiedssegnen Jakobs deutlich, dass Jakob nach 17 Jahren im Land Goschen (Gen 47,28) die Enkel offenbar das erste Mal zu Gesicht bekommt (Gen 48,5.8f.).

<sup>18</sup> Insofern handelt es sich – sozialanthropologisch gesehen – nicht einfach um die Etablierung einer neuen *lineage*, was zu den Pflichten aller Väter gehört. Denn hier unterscheidet sich Josef von allen anderen Brüdern. Und die spätere Adoption von Efraim und

und Haus Josef zueinander wird in der Josefsgeschichte nicht genau geklärt. In der Perspektive des Erzählers scheint das Haus Josef aber ausserhalb der Erzväterlinie zu stehen, die dann in Ägypten zu einem grossen Volk wird, um einst ins Land der Väter zurück zu kehren. Das Haus Josef jedoch gehört wohl nach Ägypten. Josef wird zwar später in Sichem begraben, aber nicht diejenigen, die zu seinem Haus gehören, weder seine Frau noch seine nachgeborenen Kinder. Warum dies so ist, wird nicht hinreichend deutlich.

Die alsbald einsetzende Hungersnot, welche die Brüder auf der Suche nach Brotgetreide nach Ägypten vor den Thron Josefs treibt, sorgt nun zusätzlich dafür, dass Josef das Vergessen des Vaterhauses nicht gelingen kann.

#### *4. Der Vater als Bezugspunkt im Versöhnungsgeschehen der Brüder*

Die Verantwortung für das Krisenmanagement in Hungerzeiten übernimmt Jakob in der Vaterrolle des Ernährers (Gen 42,1ff.). Er holt die entsprechenden Auskünfte ein, er entscheidet ohne Rücksprache mit den erwachsenen Söhnen. Jakob schickt sie zum Getreidekauf nach Ägypten, wo es zur Begegnung mit Josef kommt, den die Brüder aber in dem hohen ägyptischen Herrn nicht erkennen. Unerkannt treibt Josef seine Brüder nun unter Ausnutzung seiner Macht in permanent sich steigernde Situationen, in denen sie sich als grundlos gequälte Opfer willkürlicher Gewalt erfahren. In diesen Bedrängnissen werden sie sich dessen bewusst, was sie einst ihrem Bruder angetan haben, und werden bereit, füreinander und auch für den vom Vater bevorzugten Benjamin einzustehen. Als dies geschieht, gibt sich Josef zu erkennen.<sup>19</sup> In den «Prüfungen» und in der Begegnungsszene der Brüder mit Josef ist der Vater, obgleich in den Ägyptenszenen körperlich nicht anwesend, steter Bezugspunkt der Handlung (Gen 42-45). Diesen Eindruck zu erwecken gelingt dem Erzähler dadurch, dass er einerseits in den Kanaan-Szenen den Vater den entscheidenden Akteur sein lässt und in Ägypten in den Reden der Brüder die Vaterbeziehung und die Rücksicht auf den Vater immer wieder

Manasse durch Jakob ist nötig, um diese Nachkommenslinie offenbar wieder ins Haus Jakob und damit in die auf Israel hinführende Linie zu integrieren. Anders N.P. Lemche, *Early Israel* (VT.S 37), Leiden 1985, 252f., dem V.P. Hamilton, *The Book of Genesis* (Chapter 18-50) (NICOT), Grand Rapids 1995, 512 folgt.

<sup>19</sup> Zu den Grundmustern von Konflikt und Konfliktlösung in der Josefsgeschichte vgl. A. Schenker, *Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament. Mit einem Ausblick auf das Neue Testament* (BiBe 15), Einsiedeln etc. 1981; G. Fischer, *Die Josefsgeschichte als Modell für Versöhnung*, in: A. Wénin (ed.), *Studies in the Book of Genesis* (BeThL 155), Leuven 2000; ders.; K. Backhaus, *Sühne und Versöhnung. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (NEB Themen 7), Würzburg 2000 sowie Th. Naumann, *Opfererfahrung für Täter. Das Drama der Versöhnung in der biblischen Josefsgeschichte*, ÖR 52 (2003) 491-505.

einblendet. So ergibt sich der Eindruck, dass der Vater auch in Ägypten im Modus der Abwesenheit permanent mit auf der Bühne steht.<sup>20</sup>

An einige Szenen aus Gen 42-45 sei hier erinnert: Zunächst an eine Szene in Kanaan, unmittelbar nach der Rückkehr von der ersten Ägyptenreise (42,29ff.). Wohlbehalten sind die Brüder mit Brotgetreide heimgekehrt, so dass die Familien nicht Hungers sterben müssen. Aber Simeon sitzt unter Spionageverdacht im ägyptischen Gefängnis und kann nur ausgelöst werden, wenn Benjamin mit nach Ägypten kommt. Die einzige und entscheidende Reaktion Jakobs auf die glückliche Rückkehr und den Reisebericht ist die Klage des Vaters, die er als Vorwurf an die Söhne formuliert:

36) *Ihr* Vater Jakob sagte zu *ihnen*:

«*Ihr* beraubt *mich* meiner Kinder.

Josef ist nicht mehr da,

Simeon ist nicht mehr da,

und Benjamin wollt *ihr mir* auch noch nehmen,

nichts bleibt *mir* erspart».

Während die Söhne wegen des Überlebens des Hauses Jakobs in Ägypten waren, bürdet der Vater ihnen die Verantwortung für den Verlust des Bruders allein auf. Die Redeeinführung durch den Erzähler mobilisiert zunächst die väterliche Beziehung zu den Söhnen und baut dadurch einen Kontrast zur Rede selbst auf. Denn in ihr werden die Brüder nicht als Söhne, sondern als Widersacher der Familie behandelt. Die Ambivalenz und der Reiz dieser Szene werden für die Leser noch dadurch gesteigert, dass wir nicht wissen, ob Jakob weiss, was wir wissen, dass nämlich die Brüder für Josefs Verschwinden gesorgt haben, was Jakob jedenfalls ausspricht. Gerade hinsichtlich des Verschwindens Josefs wird Jakobs Klage – wissend oder nicht wissend – zur Anklage an die Brüder, denen Jakob hier sehr distanziert begegnet. Wegen der blossen Möglichkeit, Benjamin könnte auf der Reise etwas zustossen, unternimmt er nichts, um Simeon aus dem Kerker auszulösen. Jakobs Weigerung, geäussert inmitten von zehn Söhnen und deren Familien, bringt sprachlich klar an den Tag, dass seine Fixierungen innerhalb seiner grossen Familie ausschliesslich auf die Söhne Rahels gehen und zwar in deutlicher Distanzierung von den übrigen. Eine neuerliche Reise der Brüder nach Ägypten, um Simeon auszulösen, lehnt Jakob trotz der angebotenen Bürgschaft Rubens aus Sorge um Benjamin dezidiert ab. Er bindet das Leben des pater familias und damit das Geschick der ganzen Grossfamilie an das Leben seines jüngsten Sohnes Benjamin (V. 38):

<sup>20</sup> Vgl. nur 1. Ägyptenreise: Gen 42,11.13 (Selbstvorstellung der Brüder in der Audienz vor Josef); Gen 42,32 (Bericht von dieser Audienz); Gen 43,7 (Judas nochmaliger Hinweis auf die Audienz); 2. Ägyptenreise: Gen 43,23 (Beruhigung beim Gott des Vaters); Gen 43,27f. (Josef erkundigt sich nach dem Vater, die Brüder berichten); Gen 44,19-34 (Judas Rede vor Josef); Gen 45,3ff. (Josef gibt sich zu erkennen).

«Nein»,  
sagte er,  
«mein Sohn wird nicht mit euch hinunterziehen.  
Denn sein Bruder ist schon tot,  
nur er allein ist noch da.  
Stösst ihm auf dem Weg, den ihr geht, ein Unglück zu,  
dann bringt ihr mein graues Haar vor Kummer in die Unterwelt hinunter.»

Hört man diese Rede für sich, gewinnt man den Eindruck, hier kämpfe und klage ein Vater gegenüber Fremden um sein einziges Kind. So endet diese Episode, und es ist dann der drückende Hunger, nicht die Sorge um Simeon, die Jakob dazu bringt, seine Söhne ein zweites Mal nach Ägypten zu schicken. Zunächst versucht er die Brüder zu einer Reise ohne Benjamin zu bewegen, da verweigern sich die Brüder dem Auftrag des Vaters, so dass Jakob dann schweren Herzens einwilligt, nachdem Juda zur Eile drängt und die Bürgschaft für das Leben des jüngsten und wiederum vom Vater besonders geliebten Bruders<sup>21</sup> übernimmt. Die Brüder reagieren auf diese für sie klar beleidigende Bevorzugung inzwischen nicht mehr mit Neid und Missgunst, sondern mit einer Haltung, in der sie diese Ungleichbehandlung nicht nur klaglos hinnehmen, sondern nun gerade für den besonders bevorzugten Bruder eintreten.<sup>22</sup> Die Brüder sind andere geworden, der Vater nicht.

Die Szene zeigt überdies, dass im Normenhorizont der Josefserzählung Söhne den Willen des Vaters verweigern können, ohne dass dies negativ als Ungehorsam oder Auflehnung qualifiziert wird. Sie haben die besseren Argumente und zwingen durch ihre Weigerung den Vater, dies zu erkennen.

Schon zu Beginn der zweiten Ägyptenreise ruht der Fokus allein auf dem Schicksal Benjamins. So eskaliert die Mission zielgerichtet genau an Benjamin, dem wunden Punkt im Herzen des Vaters. Die Reise gelingt zunächst, Simeon kommt frei. Mit Korn beladen ziehen die Brüder zurück nach Kanaan. Da durchsucht eine von Josef nachgeschickte ägyptische Patrouille die Karawane nach Diebesgut. Nur im Korn sack Benjamins wird der Becher Jo-

<sup>21</sup> Benjamin fungiert in der Josefsgeschichte als eine Art Josef-Double. Er tritt erst in die erzählte Welt ein, nachdem Josef das Vaterhaus verlassen hat, um Josefs Rolle des geliebten Jüngsten zu übernehmen. Nach der Begegnungsszene in Ägypten (Gen 45) tritt er nirgends wieder namentlich hervor.

<sup>22</sup> Moderne Leser neigen dazu, vor allem die Bevorzugungen und Ungleichheiten innerhalb einer Familie als Konfliktursache anzusehen, die es zu überwinden gilt. Die hebräischen Erzähler gehen eher davon aus, dass sich Bevorzugungen und Benachteiligungen in Gruppen und Familien trotz klarer rechtlicher Regelungen nicht aus der Welt schaffen lassen. Vielmehr kommt es darauf an, auch den berechtigten Zorn über Benachteiligung und Zurücksetzung nicht in Gewalt gegenüber dem Bevorzugten umschlagen zu lassen, gewissermassen zu bändigen und zu zivilisieren. Dies ist in der Genesis der Tenor schon der Geschichte von Kain und Abel. Auch die Josefsgeschichte beharrt bis zum Ende geradezu notorisch darauf (Bevorzugung Benjamins in Gen 44f.; Efraims in Gen 48), dass es auch unter den versöhnten Brüdern weiterhin Ungleichheiten gibt.

sefs gefunden. Vor aller Augen ist Benjamin als Dieb überführt. Ausflüchte oder Rechtfertigungen sind nicht möglich. Über Benjamin ist damit das Todesurteil gesprochen. Die Brüder zerreißen ihre Kleider im Schmerz über einen bereits Verlorenen. Zurück geführt zu dem undurchschaubaren ägyptischen Herrn stehen sie nun gemeinsam für den Bruder ein. Darauf will Josef nicht eingehen. Er beharrt nur auf Benjamin als dem allein Schuldigen und lässt abermals allen anderen Brüdern die Möglichkeit, wenigstens die eigene Haut zu retten, was in dieser Situation leicht wäre und überdies im Einklang mit dem Recht. Josef treibt hier kurz vor der Auflösung des Rätsels das grausame Spiel auf die Spitze, nicht mit den groben Mitteln der ägyptischen Macht, sondern mit dem feinen Werkzeug sprachlicher Grausamkeit, wenn er sagt:

«Nur derjenige, bei dem sich der Becher gefunden hat, der soll mein Sklave sein. Ihr anderen zieht in Frieden hinauf zu eurem Vater!» (44,17)

Wieder steht der Vater deutlich im Hintergrund. In Frieden zurück zum Vater ohne Benjamin – das ganze Desaster ist in dieser Wendung ans Licht gebracht. Da hebt Juda zu seiner langen Rede an. Ihr expliziter Bezugspunkt ist das Vaterhaus und Jakobs zu erwartender Tod beim Verlust des Jüngsten. Juda schildert die Situation der Brüder, den Verlust des einen vor langer Zeit, vor allem den Schmerz des Vaters und dessen besonderes Verhältnis zu Benjamin. Die Ungleichgewichte in seinem Vaterhaus erkennt Juda ausdrücklich als Gegebenheiten an. «Wie könnte *ich* zu *meinem Vater* hinaufziehen, ohne dass der Knabe *bei mir* wäre? Ich könnte das Unglück nicht mit ansehen, das dann *meinen Vater* träfe.» (Gen 44,34) So spricht der, der einst Josefs blutverschmiertes Kleid dem Vater zukommen liess. Am Ende seiner Rede bietet sich Juda an, stellvertretend für Benjamin die Strafe der Sklaverei auf sich zu nehmen (Gen 44,18-34). In dieser stellvertretenden Übernahme der Tat-Folge ist für den Erzähler die höchste Form der Brüdersolidarität erreicht. Und es ist kein anderer als Juda, mit der ganzen politischen Bedeutung dieser Ahnvatergestalt der Judäer und des jüdischen Staates, der hier für alle anderen die Initiative ergreift. Darauf gibt sich Josef seinen Brüdern zu erkennen.

Sein erster Ausruf aber, nachdem er ausgiebig geweint hat, ist nicht: «Ich bin Josef, *euer Bruder*» (V. 4b), sondern: «Ich bin Josef. Lebt *mein Vater* noch?» (V. 3) Inhaltlich macht die Frage wenig Sinn, denn noch unerkannt hatte sich Josef gerade ausgiebig nach dem Vater erkundigt und entsprechende Antworten erhalten. Der Ausruf scheint jedoch nicht einfach der Emphase geschuldet zu sein, sondern zeigt an, dass auch für Josef die Wiederbegegnung mit seinem Vater im Zielpunkt der Versöhnungsbemühungen mit den Brüdern steht. So zielt seine Rede nicht nur auf die Entlastung der Brüder und die Deutung seines Geschicks als verborgene Führung Gottes, sondern nahezu unmittelbar auf die Übersiedlung des Vaters nach Ägypten: «Zieht eilig zu *meinem Vater* hinauf» (V. 9), «Beeilt Euch und bringt *meinen Vater*



her!» (V. 13) Josef spricht im Kreis seiner Brüder immer von «meinem Vater», an keiner Stelle von «unserem Vater», was die Brüder mit einschliessen würde. Übrigens ganz im Gegensatz zum Pharaon, der in der Folgeszene (V. 18f.) zweimal – mit Josef allein auf der Bühne – von «*eurem Vater*» spricht.

Der Übersiedlungsgedanke (V. 9-11) wird von Josef ebenso vaterfokussiert formuliert. Die Brüder sind hier nurmehr als Boten gesehen, welche für die Übersiedlung des Vaters nötig sind. Alle weiteren Handlungen Josefs zeigen eine deutliche Vaterorientierung, die Jakob als «seinen Vater» nur als Einzelgestalt wahrnimmt, nicht als Oberhaupt einer weitverzweigten Familie, und dementsprechend eine schwache Bindung an die Brüder zu erkennen gibt.

### 5. Übersiedlung nach Ägypten

Der Erzähler übernimmt diese Perspektive Josefs. Auch er erzählt die Übersiedlung Jakobs so, dass es der Vater allein ist, der sie organisiert. Obgleich der alte Jakob inzwischen so gebrechlich vorgestellt wird, dass er von seinen Söhnen auf die mitgebrachten Wagen gehoben werden muss (Gen 46,5ff.), so ist doch er derjenige, der aufbricht, mit allem, was zu ihm gehört. Die ganze Karawane wird im Singular des handelnden Vaters eingeschlossen. In Beerscheba versichert sich Jakob mit einem Schlachtopfer beim «Gott seines Vaters» göttlicher Begleitung nach Ägypten. Darin wird etwas von den religiösen Verpflichtungen des Hausvaters im Familienkult in der Kette der Generationen sichtbar. Dann bringt Jakob seine Söhne und alle Nachkommen nach Ägypten (Gen 46,7) und trifft in einer kleinen knapp erzählten Szene Josef endlich wieder.

Da lässt Josef als Herrscher Ägyptens anspannen und fährt seinem Vater entgegen und ehrt ihn und sein Haus auf diese Weise. Die Begegnungsszene zwischen dem Vater und dem totgeglaubten Sohn nach mehr als zwanzig langen Jahren «rührt die Hörer zu heißen Tränen», meinte etwa Hermann Gunkel.<sup>23</sup> Auf's Ganze gesehen und gegenüber der ausgreifenden Brüderszene und dem über so viele Etappen aufgestauten Trennungsschmerz des Vaters ist sie dann doch recht knapp gehalten. Aber auch hier wird nur ein Bild angedeutet, das auf Ausgestaltung in der Phantasie der Rezipienten drängt: «Als er (Josef) ihn sah, fiel er ihm um den Hals und weinte lange. Israel sprach zu Josef: Jetzt will ich gerne sterben, nachdem ich dein Angesicht wieder sehen durfte und weiss, dass du noch am Leben bist.» (Gen 46,29f.)

Es ist das eingetreten, was der alte Vater nicht mehr zu hoffen gewagt hat. Das Wiedersehen mit dem Totgeglaubten sieht Jakob als die unerwartete Erfüllung seines Lebens an, die ihn nun zum Sterben bereit macht. Mit grosser

<sup>23</sup> Gunkel, Genesis, 463.



Feinheit hat der Erzähler das Motiv der Klage und Todessehnsucht Jakobs im Schmerz um den Sohn seit der Trauerszene in Gen 37 immer wieder bedient, später die Last zunehmenden Alters Jakobs in diese Klagemotivik eingeflochten, so dass nun das Bild eines zwar erleichterten, aber zum Tod bereiten Patriarchen entsteht, dessen Leben sich nach vielen Wirren zum Tod hin abschliesst.<sup>24</sup> Als wenig später Jakob dem Pharaο selbst in einer arrangierten Audienz gegenübersteht, blickt der 130-jährige in leidgeprüfem Pessimismus auf sein Leben zurück: «Gering an Zahl und unglücklich waren meine Lebensjahre, und sie reichen nicht heran an die Lebensjahre meiner Väter in den Tagen ihrer Pilgerschaft.» So vermittelt die Josefsgeschichte ein Bild eines alten Vaters, der die klagende Betrachtung seines Lebens gewohnt ist.

Der Erzähler interessiert sich auffallend für die grosse Ehrerbietung, mit der Jakob in Ägypten aufgenommen und von den Ägyptern wahrgenommen wird. Dabei geht es nicht um die Einzelperson Jakob, sondern um Jakob als Gründungsvater Israels und dessen Akzeptanz in der Völkerwelt. Der Ehrerbietung durch Josef als dem höchsten ägyptischen Minister folgt die Ehrerbietung durch die Audienz beim Pharaο, die Jakob mit einem Segenswunsch für die ägyptischen Herrscher beginnt und beschliesst. Und noch das Begräbnis Jakobs schildert der Erzähler mit Vorliebe für symbolische Politik: 40 Tage wird Jakob von ägyptischen Spezialisten einbalsamiert; 70 Tage Staatstrauer in Ägypten; ein gewaltiger Trauerzug von Ägypten nach Kanaan unter Teilnahme nahezu der gesamten ägyptischen Oberschicht und ein pompöses ägyptisches Begräbnis in Kanaan vor den Augen der Beifall spendenden kanaanäischen Bevölkerung.

Einem letzten wichtigen Zug des altisraelitischen Vaterbildes räumt die Josefsgeschichte einen verhältnismässig sehr grossen Raum ein: der Bestellung des Vaterhauses für die Zeit nach dem Tod des Vaters. Hierzu gehören die Organisation der Familie in der nächsten Generation, der Abschiedssegens des Vaters und das Testament, die Ermahnung mit dem letzten Willen, den auszuführen die Söhne beauftragt werden. Der Abschiedssegens ist entscheidender Übergangsritus des Generationenwechsels im Leben der patrilinearen Familie. Hier erscheint der Vater als Vermittler einer Lebenskraft, welche die Aspekte der Existenzsicherung deutlich übersteigt. In der Josefsgeschichte bekommt dieser Vorgang literarisch den stärksten Raum, geht es doch um die Geburt und Zukunft des 12-Stämmevolkes.

### *6. Jakob bestellt sein Haus – die Abschiedssegens*

Der alte Jakob selbst spürt die Zeit des Sterbens heran nahen und trifft entsprechende Vorkehrungen (Gen 47,27-31). Bereits auf dem Sterbebett lie-

<sup>24</sup> Vgl. Gen 37,35; 42,38; 43,27f.; 44,22.29.31; 45,9.13.28; 46,30.

gend (V. 31), lässt er seinen Sohn Josef rufen (nur ihn lässt er rufen!) und nimmt ihm den Eid ab, dass er nicht in Ägypten, sondern in der Grabstätte seiner Väter, Machpela bei Hebron, begraben wird. Jakob möchte sich im Tod zu seinen Vätern versammeln. Das Erbgrab verknüpft die Generationen in die Vergangenheit ebenso, wie es der Vatersegen an die Söhne für die Zukunft vermag.

In der zweiten Szene (Gen 48,1-21) steht Josef mit seinen in Ägypten zuerst geborenen Söhnen Manasse und Efraim vor dem schon fast blinden, sterbenden Vater. In einer Art Adoptionsritus nimmt Jakob Efraim und Manasse als Söhne in sein Haus auf, d.h. er löst sie aus dem Haus Josef heraus und stellt sie rechtlich seinen eigenen Söhnen gleich, während die anderen Kinder Josefs weiter zum Haus Josef gehören (V. 6). Nun Söhne Jakobs geworden, erhalten Manasse und Efraim, aber auch Josef selbst (V. 15) den Abschiedssegens des Vaters. Doch bringt die Zeremonie Komplikationen mit sich. Denn anders als Josef es will, der gemäss der üblichen Sitte agiert, zieht Jakob nicht den Erstgeborenen Manasse, sondern den Zweitgeborenen Efraim im Segen vor. Jakob bleibt damit bei der Bevorzugung des Jüngeren und bei der Zurücksetzung des älteren Sohnes, die für die Erzelternerzählungen so typisch und für den sozialen Alltag in Israel so untypisch ist. Als jüngerer Sohn hatte Jakob einst selbst den Segen fälschlich von dem altersblinden Isaak erschlichen (Gen 27). Doch ähneln sich die Szenen nur oberflächlich. Isaak hatte einen einzigen Segen allein für den älteren Sohn, den neuen Herrn im Vaterhaus, während der andere leer ausging. Jakob setzt diese Segenstradition seiner Vorfahren nicht fort. Er hat für alle seine Söhne einen Segen, wenn auch nicht für alle den gleichen.

In der dritten Abschiedsszene (Gen 49) versammeln sich zwar alle Söhne um das Sterbelager des Vaters. Jeden der zwölf versieht Jakob mit einem Wort, das ihre zukünftigen Tage enträtseln soll. Die Bindung dieser Spruchkomposition an das erzählte Geschehen ist aber gering.<sup>25</sup> Im jetzigen Zusammenhang sind die Sprüche aber eingebunden in die Geste des Segens, den der sterbende Vater nun allen seinen Söhnen zuteil werden lässt. Dann stirbt Jakob.

Tritt man einen Moment zurück und überblickt die Abschiedsszenen, so ist die Dramaturgie dieses Abschieds deutlich dreifach gestaffelt und wiederum nahezu ausschliesslich auf Josef fokussiert. In den zwei ersten Szenen dominiert allein die Beziehung Jakobs zu Josef und dessen Söhnen.<sup>26</sup> Auch die

<sup>25</sup> Vgl. etwa H. Seebass, *Genesis III (Gen 37,1-50,26)*, Neukirchen-Vluyn 2000, 162ff., der zugleich die umfangreiche neuere Forschung zur Spruchkomposition in Gen 49 vorstellt.

<sup>26</sup> Die neueste Studie zu Gen 49 von K. Schöpflin, *Jakob segnet seinen Sohn*, ZAW 115 (2003) 500-523 arbeitet eindrucksvoll die starke Betonung der Relation Jakob-Josef in den Segensszenen heraus. Die daraus entwickelte These, dass sich diese Fokussierung

Väterverheissungen und Segenswünsche werden ausschliesslich auf die Söhne Josefs übertragen, nicht auf die übrigen. Selbst von Benjamin als dem geliebten Rahelsohn, von dem Jakob einst nicht lassen konnte, ist hier hervorgehoben überhaupt keine Rede mehr. Als der Vater im Angesicht der versammelten Söhne stirbt, wird eine Reaktion der Trauer allein von Josef mitgeteilt, der sich weinend über den Leichnam seines Vaters wirft (Gen 50,1). Vergleichbare Gesten der Brüder fehlen. Es ist Josef, der loszieht, um *seinen* Vater zu begraben. Seine Brüder ziehen mit. In der Perspektive des Erzählers gibt es eine klare Grenze zwischen Josef, Manasse und Efraim auf der einen und den Brüdern auf der anderen Seite. Die Brüder Josefs kommen als Söhne ihres Vaters und Angehörige des Vaterhauses nahezu nicht vor. Diese Fokussierung zeigt sich deutlich bei einem Satz wie etwa in 50,14:

Nachdem Josef *seinen Vater* begraben hatte, kehrte er nach Ägypten zurück,  
zusammen mit *seinen Brüdern*  
und allen, die mitgezogen waren,  
um *seinen Vater* zu begraben.

Man muss diese Darstellung vor dem Hintergrund sehen, dass Abraham und Isaak von ihren Söhnen gemeinsam bestattet werden. Dabei gehört die ehrenvolle Bestattung des verstorbenen Vaters zu den wichtigsten Pflichten eines Sohnes im Alten Israel wie im Orient. Wiederum zeigt sich hinreichend klar, dass für den Erzähler die bevorzugte Perspektive eines Gesamtisraels im Erbe Jakobs das Haus Josef ist, Efraim und Manasse, mithin das Nordreich. Jakob ist zwar der Vater von ganz Israel, aber er ist vor allem der Vater des Nordreichs. In der Fiktion des Lieblingssohnes Josef, in seiner überragenden Stellung in Ägypten und in seiner Ernährerfunktion für das Haus Jakob gewinnt dieser politische Sachverhalt in der Erzählung individuelle Gestalt.

### 7. Das Vermächtnis des Vaters

Der Tod des Vaters löst bei den Brüdern Josefs noch einmal starke Ängste vor einer möglichen Rache des mächtigen Josef aus. Sie treibt die Sorge, Josef könnte sich nur aus Rücksicht gegenüber dem alten Vater versöhnlich gezeigt haben. Den Schatten der eigenen Gewalttat werden sie auch nach Jahrzehnten nicht los. In dieser Angst tritt ein Problem zutage, das die Josefsgeschichte

einer literarisch älteren Fassung der Josefsgeschichte verdankt, in der Jakob (ähnlich wie Isaak in Gen 27) nur einen Sohn segnet, nämlich Josef, der allein das künftige Israel repräsentieren soll, bekommt aber keine rechte Kontur, weil unklar bleibt, wie die erzählte Handlung dieser älteren Josefsgeschichte insgesamt hätte aussehen können. Die Fixierung auf die Rahelsohne durchzieht ja die ganze Erzählung, und eine Vorstufe der Erzählung, in der zur Jakobfamilie nur die Rahelsohne gehörten, ist angesichts der konstitutiven dramatischen Linien kaum denkbar.

insgesamt durchzieht, dass nämlich die (von Jakob immer wieder erzwungene) Rücksicht auf den Vater ein starkes Motiv für die Solidarität der Brüder untereinander ist, während auch nach der Wiederbegegnungsszene ein Interesse der Brüder aneinander literarisch gänzlich unausgeformt bleibt. Nun, da Jakob tot ist, borgen sich die Brüder in ihrer Angst noch einmal die Autorität des pater familias und konfrontieren Josef mit dessen angeblichem Wunsch kurz vor seinem Tod (Gen 50,15-17). Der Text ist ein Paradebeispiel einer äusserst verschachtelten Kommunikationsstruktur, in der bereits formal sichtbar wird, welche Mühe die Brüder haben, um ihre Bitte zu legitimieren. Sie verstecken sich nicht nur hinter dem Wort des Vaters, sondern auch hinter den Boten, die sie schicken.

15) Als Josefs Brüder sahen, dass ihr Vater tot war, sagten sie:

«Wenn sich Josef nur nicht feindselig gegen uns stellt und alles Böse, das wir ihm angetan haben, auf uns zurückkehren lässt.»

16) Deshalb liessen sie (durch Dritte) Josef wissen:

«Dein Vater hat uns, bevor er starb, aufgetragen:

17) <Sagt zu Josef:

Ach, trage doch das Verbrechen deiner Brüder und ihre Schuld, denn Böses haben sie dir getan!  
Nun aber, trage doch das Verbrechen der Knechte des Gottes  
deines Vaters.»

Und als man ihm diese Worte überbrachte, musste Josef weinen.

In der Version der Brüder ist es geradezu das letzte Vermächtnis des sterbenden Vaters, dass Josef nicht Rache nimmt, sondern vergibt. Da ein solches Wort Jakobs nicht überliefert ist, hat man viel darüber gerätselt, ob es tatsächlich Vermächtnis des Vaters oder die Notlüge der Söhne ist, die mit ihr noch mal darauf setzen, dass Josef wenigstens aus Rücksicht gegenüber dem Vater versöhnlich ist. In zwei sich steigernden Szenen wird diese schwere Angelegenheit zur Sprache gebracht. In der ersten wagen sich die Brüder gar nicht selbst vor den Bruder, sondern übermitteln ihm den Willen des Vaters durch Dritte. Josef reagiert darauf, indem er weint, was den Brüdern den Mut gibt, ihm nun persönlich gegenüber zu treten und als Sühne ihre Versklavung anzubieten. Die Brüder bitten Josef, dass er ihre Schuld vergibt: d.h. nicht wegnimmt oder zudeckt, sondern in einem elementaren Sinn trägt, mitträgt und so erträgt.<sup>27</sup> Sie appellieren an die Bindung an den gemeinsamen Vater und hoffen an Josefs Bindung an den gemeinsamen Gott. Josef reagiert noch einmal ähnlich wie in der Entdeckungsszene (Gen 45): In der körperli-

<sup>27</sup> Zum Vorstellungshintergrund der Vergebungsbite vgl. besonders die Ausführungen von Lux, Josef, 205ff.

chen Geste der tröstenden und freundlichen Begegnung (Fürchtet euch nicht!) weist er die Autorität ab, die ihm von den Brüdern zugesprochen wird: «Ja, stehe denn ich an Gottes Stelle?» Der Bitte um Schuldvergebung kommt er nicht nach. Dies gilt ihm als Aufgabe Gottes. Aber zur versöhnenden Begegnung ist er bereit, zu Versorgung und Tröstung (V. 21).<sup>28</sup> Und nicht um des Vaters willen hat er auf Vergeltung verzichtet.

Die Aufforderung zur Versöhnung der Brüder ist das allerletzte Wort Jakobs, das dem Gründungsvater Israels am Ende der Genesis post mortem gewährt wird: ein grandioses Vermächtnis, gerade in Anbetracht der politischen Konflikte innerhalb des Hauses Israel, auf die der jüdische Erzähler dieser Szene wahrscheinlich bereits zurückblickt.

### *Zusammenfassung*

Ausgangspunkt unserer Darstellung war die Frage nach der Charaktermodellierung in biblischen Erzähltexten am Beispiel der Vaterfigur in der biblischen Josefsgeschichte. Besondere Aufmerksamkeit haben wir dabei den Beziehungsnetzwerken gewidmet, die durch Verwandtschaftsbegriffe und durch pronominale Bezugnahmen das personale Relief gerade dieser Erzählung entscheidend bestimmen, ohne dass diese Technik auf den ersten Blick überhaupt sichtbar wird. Von Anfang bis zum Ende stellt der Erzähler den Vater in den Fluchtpunkt des Geschehens, als Urheber des Konflikts und als entscheidende Bezugsperson der Beziehungen seiner Söhne zu ihm. Auch in den Szenen, in denen er nicht anwesend ist, bleibt die Vaterbeziehung der Brüder derjenige Horizont, von dem aus die Geschichte entwickelt ist. Durch die konsequente Emotionalisierung der Liebe wie der Trauer des Vaters (Gen 37) und des Schmerzes der späteren Jahre drängt der Erzähler die Rezipienten zur Empathie und zur Auseinandersetzung besonders mit dieser Figur. Er entwickelt seine Geschichte mit Feingefühl und grosser psychologischer Aufgeschlossenheit gegenüber dieser Vatergestalt, die er in grandioser Konzentration und Einlinigkeit ins Bild rückt und dabei vieles offen und noch mehr unausgesprochen lässt. Er fokussiert die Figur Jakobs ganz auf das dramatische Moment der ungleich verteilten Liebe und auf seine Bevorzugung

<sup>28</sup> Vgl. hierzu besonders J. Ebach, «Ja, bin denn *ich* an Gottes Stelle?», 602-616, der gegen allzu romantische Interpretationen der Schlusszene festhält, dass Josef den Brüdern keine Vergebung gewährt, ihre Bitte aber nicht einfach abweist, sondern sie dennoch versorgt und tröstet (V. 21). «Die Brüder können von ihrer Schuld an Josef nicht entbunden werden, aber sie können mit dieser Schuld leben und atmen, als freie Menschen, nicht als Sklaven dessen, den sie einst selbst als Sklaven verkauften.» (611). Zur Vergebungsproblematik vgl. jetzt auch A. Grund, Art. Sünde/Schuld und Vergebung. IV. Altes Testament, RGG<sup>4</sup> VII, Tübingen 2004, 1874-76 und den Themenband: «Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?» Mit Schuld leben, Jabboq 5, hg.v. J. Ebach u.a., Gütersloh 2004.

der Rahelsöhne, mit den daraus entstehenden Folgen für alle Beteiligten. Hierin bleibt Jakob notorisch konsequent bis zum Ende. Sowohl der Erzähler wie auch Josef übernehmen selbstverständlich diese die übrigen Brüder ausschliessende Fokussierung Jakobs auf die Söhne seiner Lieblingsfrau. Aber eine Bewertung dieses Sachverhalts wird vermieden.

Jakob ist auch als Vater in der Josefsgeschichte keine israelitische Idealfigur, wenn auch in ganz anderer Weise als in der vorausgehenden Jakob-Saga. Der Erzähler zeigt seine Figuren als Handelnde und begleitet sie auf ihrem Weg, auch in ihren Begrenzungen mit grosser Aufgeschlossenheit. Aber er führt sie nicht vor, er lobt sie nicht und verurteilt sie nicht. Und weil er sie nicht verurteilt, kann über die Würde seiner Figuren nie ein Zweifel aufkommen.<sup>29</sup> Dass wir dieser literarischen Vaterfigur auf diese Weise begegnen, verdanken wir der Kunst des Erzählers, der sie uns so und nicht anders zeigt. Auf die Frage, wie denn Jakob als Vater in seiner Geschichte zu beurteilen wäre, würde der Erzähler womöglich mit Josef antworten: «Ja, stehe denn ich an Gottes Stelle?»

### *Abstract*

Der Aufsatz versucht den literarischen Charakter des Vaters in der biblischen Josefsgeschichte in den Blick zu nehmen. Dabei liegt ein analytischer Schwerpunkt auf den sprachlichen Netzwerken, die in den Szenen durch Beziehungsbegriffe und pronominale Zuordnungen geknüpft werden, und die das personale Relief der Josefsgeschichte als Beziehungsdrama entscheidend prägen. Dabei erscheint Jakob nicht nur als Verursacher des Konflikts und als permanenter Bezugspunkt der Handlung, sondern als ein Vater, der als pater familias eines grossen Vaterhauses nahezu ausschliesslich auf seine Söhne mit Rahel orientiert ist, eine Fokussierung, die sowohl Josef als auch der Erzähler der Geschichte teilen. Die Solidarität der Brüder geschieht um des Vaters willen. Dessen Beziehung zu den übrigen Söhnen wird literarisch marginalisiert. Wie dieser Eindruck erzählerisch hervorgehoben wird, wird im einzelnen gezeigt.

*Thomas Naumann, Siegen*

<sup>29</sup> Ich nehme hier Gerhard von Rads Gedanken über die Aufgeschlossenheit der hebräischen Erzähler ihren Charakteren gegenüber auf, die er in einem seiner nachgelassenen Vorträge schön formuliert hat. Vgl. G. von Rad, Bruder und Nächster im Alten Testament, in: Gottes Wirken in Israel, hg.v. O.H. Steck, Neukirchen-Vluyn 1974, 238-49, bes. 248f.