

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Göttinger Predigtmeditationen* 71 (2017). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Naumann, Thomas

Versöhnung ohne Vergebung – Die letzte Szene der Josefs Geschichte

in: *Göttinger Predigtmeditationen* 71 (2017), pp. 338–344

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017

URL: <https://doi.org/10.13109/gpre.2016.71.3.338>

Access to the published version may require subscription.

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

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Göttinger Predigtmeditationen* 71 (2017) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Naumann, Thomas

Versöhnung ohne Vergebung – Die letzte Szene der Josefs Geschichte

in: *Göttinger Predigtmeditationen* 71 (2017), S. 338–344

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017

URL: <https://doi.org/10.13109/gpre.2016.71.3.338>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

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

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN 
UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Versöhnung ohne Vergebung – Die letzte Szene der Josefsgeschichte

(Gen 50,15-21)

GPM

„Schuld vergeben“ ist auch im Deutschen eine seltsame Wendung. Zweifellos, meint das Verb „vergeben“ etwas weggeben, worauf auch das Substantiv „Vergabe“ aufmerksam macht. Aber wohin die Schuld weggegeben, wo sie deponiert wird, bleibt ganz offen. Jedenfalls beinhaltet auch das deutsche Wort „vergeben“ nicht, dass die Schuld irgendwie ganz verschwindet, getilgt wird. Sie soll nur im Beziehungsverhältnis zwischen Geschädigtem und Schädiger keine belastende Rolle mehr spielen und ihre „Vergabung“ die Vergangenheit beruhigen und gegebenenfalls einen Neuanfang ermöglichen. Nur davon ist die Rede, wenn wir von „Vergabung der Schuld“ sprechen.

In keinem biblischen Text wird die Dramatik und Dynamik im Umgang mit Schuld im Versöhnungsvorgang so einprägsam in Szene gesetzt, wie in der Schlusszene der Josefsgeschichte. Selbstverständlich wird über das „wohl schönste und reifste Beispiel für Versöhnung in der Bibel“ (G. Fischer) gern gepredigt, und es ist keinesfalls leicht, dabei nicht in die religiöse Kitsch-Falle zu geraten. Es wird sich zeigen, dass die Szene gerade die Schwierigkeiten im Wiederannäherungsprozess von Tätern und Opfern in den Blick nimmt und von einer Versöhnung handelt, in der das erhoffte Wort der Vergebung nicht erklingt.

... offenbar war noch alles gelöst.

Wir erinnern uns der großen Szene, in der sich Josef als hoher ägyptischer Herrscher seinen Brüdern zu erkennen gibt, wie er ihnen gut zuredet, sich um sie sorgt. So eindrucksvoll und tränenreich der Auftritt Josefs auf dem Höhepunkt der Erzählung ist (Gen 44f), bleibt doch unklar, was er bei den Brüdern auslöst. Was bedeutet Josefs versöhnliche Haltung hinsichtlich der „Versöhnung“ der Täter mit ihrer Tat und hinsichtlich der künftigen Gemeinschaft der Brüder untereinander? Zwar wird ausführlich erzählt, wie ernst Josef nun die Versorgung und Ansiedlung der Großfamilie in Ägypten vortreibt und wie er die Übersiedlung des Vaters nach Ägypten organisiert. Aber es vergehen ganze 17 Jahre, ohne dass eine weitere Begegnung mit den Brüdern erzählt wird. Jahre vergehen (vgl. 47,8f. 47,28). Dann stirbt Jakob, und sein Tod löst bei den Brüdern Josefs noch einmal starke Ängste vor einer möglichen Rache Josefs aus. Es ist offenbar noch nicht alles gelöst. Die Brüder treibt die Sorge, Josef könnte sich vor allem aus Rücksicht gegenüber dem alten Vater so versöhnlich gezeigt haben. Darin wird ein Problem sichtbar, das die Josefsgeschichte insgesamt durchzieht, dass nämlich ein starkes Motiv, gewissermaßen der Kitt für die wiedergewonnene Solidarität der Brüder untereinander, die Rücksicht auf den Vater ist, während das persönliche Interesse der Brüder aneinander ganz unausge-

formt bleibt.¹ In ihrer Angst und Ratlosigkeit borgen sich die Brüder noch einmal die Autorität des toten Patriarchen und konfrontieren Josef mit dessen angeblichem Wunsch kurz vor seinem Tod. Sie trauen sich aber nicht selbst unter die Augen Josefs, sondern schicken erst einmal Boten, um Josefs Reaktion zu testen.² Der ganze in sich verschachtelte und verrätselte Auftritt zeigt, wie schwer sie auch viele Jahre nach Josefs erstem entlastenden Wort und seiner Fürsorge weiterhin an ihren Verfehlungen tragen. Der Prozess einer Wiederannäherung der Brüder in Ägypten scheint über die Jahre nicht gelungen zu sein. Aber manchmal braucht es einfach lange, braucht es Geduld und Hoffnung, um mit der eigenen Schuldgeschichte oder mit dem Trauma eigenen Verletzungen leben zu lernen. Ob es diesen letzten Wunsch Jakobs gegeben hat, wissen wir nicht. Er wird genauso wenig überliefert wie der Umstand, ob der Vater überhaupt je über das Verbrechen der Brüder Kenntnis erhielt. Einem aufmerksamen Vater wäre ein solcher Versöhnungsappell gewiss zuzutrauen (B. Jacob), aber Jakob wird auch sonst nicht als ein solcher dargestellt. Und natürlich macht Not auch erfinderisch, und auch als „Notlüge“ verfehlt eine solche „Nachricht aus dem Grabe“ ihre Wirkung nicht.³ Jakobs Wunsch zielt auf darauf, dass die Brüder eine Begegnung mit Josef von sich aus suchen, dass sie ihn face to face um Vergebung bitten, und dass sie diese Vergebung durch Josef auch gesagt bekommen und unmittelbar hören und erfahren können. Ohne all dies, das Eingeständnis der eigenen Schuld im Angesicht der Opfer, die konkret und laut werdende Bitte um Versöhnung, aber auch um das Aushalten der Erwidern, die nicht immer zugewandt ausfallen muss, geht es bei Versöhnungsprozessen nicht. Dieses Menschheitswissen liegt in Jakobs letztem Wunsch.

Schuld „vergeben“ oder Schuld tragen

All dies fällt den Brüdern unendlich schwer. Nahezu stammelnd – das Hebräische ist hier lautmale-
risch – lassen die Brüder ihre Bitte vortragen – zweifach variierend: „Ach, trage doch das Verbrechen
deiner Brüder und ihre Verfehlung!“ Die Szene zeigt eindrucksvoll, wie der Vorgang der zwischen-
menschlichen „Vergebung“ bildhaft vorgestellt wird: Die Brüder bitten Josef, dass er als Opfer ihrer
Gewalttat, ihre Schuld trägt und mitträgt. „Vergebung“ meint hier nicht, die Schuld einfach loszuwer-
den. Die Brüder haben (wie alle Menschen) bis ans Ende ihrer Tage mit ihrer Schuld zu leben. Es geht
vielmehr darum, die Last erleichtert und dadurch neue Lebensmöglichkeit zu bekommen, damit aus
dem „mit *Schuld* leben“, bei dem Angst und Schrecken trotz vergehender Jahre nicht weichen, ein

¹ Vgl. Th. Naumann, Der Vater in der biblischen Josefserzählung. Möglichkeiten der Charaktermodellierung in biblischen Erzählungen, in: Theologische Zeitschrift, Basel, Jg. 61 (2005), 44-64.

² Ein ähnliches Verfahren nutzt Jakob bei seiner Versöhnung mit Esau, in dem er erst Boten schickt, um Esaus Reaktion zu testen (Gen 33); auch in Gen 37 schicken die Brüder den blutigen Rock des Bruders durch Boten zu Jakob.

³ Die Rabbinen, die es mit der Wahrheit sehr genau nehmen, prüfen die Möglichkeit einer „Änderung“ (der Wahrheit) und meinen mit Bezug auf Gen 50, dass es „um des Friedens willen“ in bestimmten Fällen erlaubt sei. Vgl. Babylonischer Talmud, Jabmuth 65b u.s. Gradwohl, Bd.1 91f.

„mit Schuld *leben*“ werden kann.⁴ Gleichwohl verlangen die Brüder etwas Ungeheuerliches: Ausgerechnet der von ihnen Geschädigte, der als Opfer gequälte, wird kniefällig gebeten, ihre Last (mit-) zu tragen. Aber geht es überhaupt anders? Auch darin steckt die sensible Sozialpsychologie, die weiß, dass ein Täter ohne die Bereitschaft des Opfers seine Last nicht wirklich erleichtert bekommt. Nur das Opfer kann dem Täter „vergeben“ und so die Voraussetzung für Versöhnung schaffen. „Vergeben“ meint hier wie auch in der deutschen Sprache nicht die Tilgung der Schuld und ihrer Folgen, sondern nur, dass sie im Verhältnis zwischen Täter und Opfer kein solches Gewicht mehr bekommen soll, dass sie neue Lebensmöglichkeiten unmöglich macht. „Vergebung“ würde nach der Bitte der Brüder bedeuten, dass Opfer und Täter einander die Folgen des Vergehens tragen und dadurch leichter machen, ein Erfahrungszusammenhang, der sie ohnehin aneinander kettet.⁵

Die meisten Bibelübersetzungen verdeutschen hebr. *nasa'* – tragen mit „vergeben“. Das ist nicht prinzipiell falsch, verschiebt aber die Konnotationen, weil Vergebung im allgemeinen Sprachgebrauch als Schuldtilgung verstanden wird. Davon ist hier nicht die Rede. Überdies geht durch diese Übersetzung auch der Aspekt des Tragens und Mittragens, das Lastende im Beziehungsgeschehen verloren und dass es hier nicht – wie im deutschen Verb „vergeben“ – darum geht, die Schuld wegzubringen, sondern innerhalb des Beziehungsgefüges zwischen Täter und Opfer auszuhalten.

Im weiteren biblischen Sprachgebrauch meint „Vergebung“, dass ein von Menschen herbeigeführter Zusammenhang von schuldhafter Tat und ihrer Folge (durch Gott) so unterbrochen wird, dass die Tat nicht voll auf ihren Täter zurückfällt. (Vgl. hierzu die Sorge der Brüder in V. 15.) Die verschiedenen hebräischen Verben für diesen Sachverhalt zeigen unterschiedliche konkrete Bilder für diese Unterbrechung: Die Schuld/Tatfolge kann (weg)getragen, getilgt, abgewaschen, zugedeckt werden, am Täter vorüber gehen oder auch nur gemildert werden. Generell gilt aber, dass jede Schuld, auch mitmenschliche, das Gottesverhältnis tangiert, so dass im Alten Testament ausschließlich Gott als Subjekt der Vergebung erscheint.⁶ Offenbar sind Zuspruch und Verwirklichung der „Vergebung“ ein göttliches Privileg. Das heißt nicht, dass Konflikte nicht geschlichtet, und Verzeihung nicht gewährt werden soll. Aber offenbar hat man so hoch von menschlicher Schuld gedacht, dass man die Unschädlichmachung ihrer Folgen nur von Gott erwarten konnte.

⁴ Ebach. Mit Schuld leben – mit Schuld leben. Beobachtungen und Überlegungen zum Anfang und zum Schluss der biblischen Josefsgeschichte, in: „Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldigern?“ Mit Schuld leben, Jabboq 5, (Hg.) Jürgen Ebach u.a., Gütersloh 2004, 19-39. 26.

⁵ Dieses Versöhnungsmodell wurzelt wohl in der Rechtsinstitution der Schlichtung, die es ermöglicht, dass Schädiger und Geschädigter auch künftig in der gleichen Ortsgemeinschaft zusammenwohnen können. Die geschädigte Partei verzichtet auf Retribution (*ius talionis*) und Strafvollzug und wird durch Wiedergutmachung und Ersatzleistung abgefunden, so dass beide Parteien befriedet werden.

⁶ Zu den Begriffen vgl. Alexandra Grund Art. Sünde/ Schuld – Vergebung. IV. Altes Testament, in: RGG⁴ 7 (2004) 1874-1876 (II.1-3). Es gibt im AT nur drei Situationen, in denen „Vergebungsbitten“ nicht an Gott, sondern an (höhergestellte) Mitmenschen adressiert werden. Sie sind jeweils als Aufforderung, die Schuld/Tatfolge (mit-) zu tragen (hebr. *nasa'*) formuliert (Gen 50,17; 1 Sam 25,28; 2 Sam 19,20). Aber es wird nie positiv gesagt, dass ein Mensch einem anderen seine Schuld vergibt.

Dieser Gedanke führt zurück zur Bitte der Brüder, die nicht nur bekennen, dass sie „als deine Brüder“ an Josef ein schlimmes Vergehen verübt haben, sondern auch, dass sie „die Knechte von deines Vaters Gott sind.“ Damit ist ihr Gottesverhältnis, das sie mit dem Vater und mit Josef verbindet, als gemeinsames Fundament und als Instanz der Versöhnung aufgerufen. Dieser Hinweis wird sich noch als wichtig erweisen. Denn weil die Brüder bereits „Gottes Knechte“ sind, wird Josef ihre Selbstverklärung abweisen, gerade weil er nicht an Gottes Stelle steht.

Ihr sollt keine Knechte sein ...

Angesichts dieser Botschaft weint Josef. Er hat schon mehrfach aus Freude oder aus Schmerz geweint.⁷ Was sagt sein Weinen? B. Jacob kennt viele Gründe: „Er weint, weil sie (die Brüder) glauben eines Vermittlers zu bedürfen, weil sie sich vor ihm fürchten, weil sie ihm, wie er merkt, die Gesinnung V. 15 zutrauen, weil er die Stimme seines Vaters hört und weil seine von ihrem Haß verfolgte Jugend aufsteigt und sie es sind, die ihn in Selbstdemütigung daran erinnern. Diese seine letzten Tränen sind eigentlich ihre Tränen.“ (940) Indem Josef weint, zeigt er, dass er verletzlich ist. Und dies ermutigt die Brüder dann noch den letzten Schritt zu gehen, nun selbst vor Josef hinzutreten, niederzufallen und sich ihrem Bruder als Sklaven anzudringen.

Erst in dieser Szene erfüllen sich Josefs Jugendträume aus Gen 37 endgültig. Denn erst jetzt fallen die Brüder nicht mehr vor dem hohen ägyptischen Herrn aus Gen 45, sondern vor dem *Bruder* nieder. In Josefs Reaktion auf dieses Niederfallen, sieht Jürgen Ebach die große Schlusspointe der Josefsgeschichte. Josef weise mit ermutigender Freundlichkeit („Habt keine Angst“ V.19.21), aber auch mit Bestimmtheit diese Unterwerfungsgeste zurück. Nein, nicht Knechte, so wie Josef einst träumte. Sie sollen Diener Gottes sein (V. 17), aber nicht Sklaven Josef. „Ja, bin ich denn an Gottes Stelle!“ zeige eine „entschiedene Korrektur der ersten Traumerwartung (Gen 37,7f)“, in der sich der junge Josef eine gottgleiche Position zusammenträumte. Reifer geworden, lässt er diese platte Erfüllung seines Jugendtraums nicht mehr zu. Er sagt es sich auch selbst, dass er - obwohl ägyptischer Würdenträger mit fast grenzenloser Macht - nicht an Gottes Stelle steht. Und er erwartet, dass seine Brüder herausfinden mögen als ihrer „selbstverschuldeten Unmündigkeit“. Sie sollen ihn nicht mit Gott verwechseln.

Was bedeutet diese Antwort im Blick auf die Bruderbitte, ihre Schuld zu tragen? Denn Josef spricht das von den Brüdern erhoffte, erlösende Wort nicht. Weist er damit ihr Ansinnen zurück oder sieht er sich nicht als zuständig an? Vermutlich will er Gott als die eigentliche Instanz der Vergebung „Schuld Tragens“ ins Spiel bringen? Unsere Szene handelt von einer Versöhnung, die ohne den Zuspruch der Schuldvergebung auskommt und gleichwohl gelingt. Denn Josef begegnet seinen Brüdern voller Zeichen emotionaler Anteilnahme, mit Gesten der Entängstigung und praktischer Fürsorge (Ich will für euch und eure Familien sorgen). Der Erzähler resümiert: „So brachte er sie zum Aufatmen (hebr.

⁷ Josef weint sieben mal (Gen 42.24; 43,30; 45,2.14.15; 46,29; 50,1.17). Biblische Männer unterliegen keinem maskulinen Selbstbeherrschungsdiskurs. Sie weinen häufig und selbstverständlich, nicht in der stillen Kammer, sondern öffentlich, ohne dass jemand daran Anstoß nimmt. Vgl. R. Kessler, und Th. Naumann, „Crying Heroes“. Öffentlich weinende Männer in Athen und Jerusalem, in: Frettlöh, M. L; Krebs, A. (Hg.), „Von Jerusalem nach Athen und zurück über“, Würzburg (im Erscheinen)

nicham) und redete ihnen zu Herzen.“ Und wir haben keinen Anlass, dieser Auskunft zu misstrauen. Die Brüder bekommen ihre Schuld nicht „vergeben“, aber sie lernen und erfahren, dass sie mit ihrer Schuld werden *leben* können.

„Gott hat es zum Guten summiert“

Mit diesem Satz (V.20) nimmt Josef hier einen Gedanken noch einmal auf, der schon Kap. 45,5-8 ausführlicher dargelegt hat. Auch in der versöhnenden Geste ruft er noch einmal die Wahrheit des Verbrechens glasklar in Erinnerung: Ihr habe an mir Böses getan. Die eigene traumatische Erfahrung und die Gewalttat der Brüder behalten ihr volles Gewicht. Versöhnen braucht kein Vergessen, Amnestie keine Amnesie. Aber es geht nicht um das Festnageln auf diese Tat, sondern um Festhalten der Wahrheit als Voraussetzung der Versöhnung nötig. Und in der körperlichen Geste der Zuwendung wird der Blick auf diese Vergangenheit erträglicher. Das Vergangene verliert einen Teil seines Schreckens, wahrscheinlich für die Täter ebenso wie für Josef. Dann wiederholt Josef eine kühne Deutung der Gewalttat seiner Brüder: „Gott hat es zum Guten summiert, um das zu tun, was heute zu Tage liegt: ein großes Volk zum Leben zu bringen.“ Er ordnet das Verbrechen der Brüder in den größeren Zusammenhang der Lebensbewahrung für ganz Israel (und ganz Ägypten) ein, die er als seine ihm von Gott übertragene Aufgabe ansieht. Das ist nicht wenig problematisch. Wird damit nicht die Gewalttat zur göttlichen Heilstat verklärt? Der Hinweis auf die verborgene Führung Gottes noch im Gewaltgeschehen ist Josef jedenfalls so wichtig, dass er sie zum wiederholten mal ausspricht. Sie dient gewiss der Entlastung der Brüder, indem sie den Tätern die Möglichkeit gibt, ihre Tat noch in einem anderen, neuen Licht zu sehen. Denn seit dem Tag, als sie sich im Gefängnis ihr Verbrechen eingestanden hatten, sahen sie das Verhängnis ihres Lebens in einem von Gott gewirkten Zusammenhang von böser Tat und bösen Folgen (42,21.28; 44,16; 50,20), die bis zuletzt drückend auf ihnen lasten. Indem er den Brüdern einen anderen Deuteschlüssel ihrer Taten anbietet, dass Gott Böses zu Gutem gefügt hat, gibt er ihnen zu verstehen, dass er ihnen verziehen hat.

Vermutlich hat dieser Gedanke auch für Josef selbst eine wichtige Bedeutung. Gerade als Gewaltopfer muss er die Schrecken des Vergangenen, seine traumatischen Erfahrungen zu bändigen versuchen. Er findet diese „geschichtstheologische“ Deutung des Vergangenen auch für sich, damit auch er leben kann. Doch müssen wir sehr genau hinsehen, um Funktion und Reichweite dieser Deutung auszuloten. Denn hier lauert die Kitsch-Falle der Josefsgeschichte, wenn nämlich z.B. in der Predigt vollmundig laut wird, dass Gott eben auf krummen Linien gerade schreibt.

Diese Rede von Gottes Vorsehung auch in der Gewalterfahrung bietet keine allgemeine Theorie von Gottes Vorsehung. Sie interpretiert eigenes Leid, nicht fremdes. Sie ist ein sehr persönliches Zeugnis Josefs, das dieser im Dienst einer doppelten Versöhnung und auch erst im Nachhinein entwickelt, um seine Brüder und wohl sich auch selbst zu trösten. Auch für diese Deutung gilt, dass Josef nicht an Gottes Stelle steht (V.19), ihm also nicht in die Karten schauen kann. Josef hat diese Geschehensdeutung nicht von Gott, sondern verantwortet sie gegenüber Gott. Dabei ist wichtig, dass Josef diese Deu-

tung erst in der Rückschau entwickelt. Davon, dass Gott Böses zu Guten wenden kann, wusste er nichts, als er in der Zisterne oder im Gefängnis um sein Leben bangen musste. Die Bereitschaft Josefs, auch hinter den Gewalterfahrungen Gottes letztlich gutes Handeln zu sehen, will dieses Leid in seine Lebensgeschichte integrieren. Sie hilft möglicherweise auch, Rachegefühle gegenüber den Tätern von einst zu begrenzen. Sie weist der eigenen Gewalterfahrung aber damit noch keinen Sinn zu. Josef verzichtet sehr klar darauf, das erlittene Unrecht als für sein Leben notwendige Schickung Gottes, sei es als Strafe, Prüfung oder Läuterung, zu verstehen. Er weist es Gottes geheimnisvoller und letztlich guter Führung zu, ohne es „sinnvoll“ zu erklären.

- Gradwohl, Roland, Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen, Band 1: Die alttestamentlichen Predigttexte des 3. Jahrgangs, Stuttgart 1986, 88-98.
- Jacob, Benno, Das Buch Genesis (1934), Stuttgart 2000.
- Ebach, Jürgen, Genesis 37-50, HThKAT, Freiburg 2007.
- Ebach, Jürgen, Mit Schuld leben – mit Schuld leben. Beobachtungen und Überlegungen zum Anfang und zum Schluss der biblischen Josefsgeschichte, in: ders. u.a. (Hg.), „Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldern?“, Jabboq 5, Gütersloh 2004, 19-39.
- Frettlöh, Magdalene, «Ja, bin denn ich an Gottes Stelle?» (1Mose 50,19). Kanzelrede zu 1Mose 50,14–21 (im Rahmen der Josefsgeschichte), in: dies., Worte sind Lebensmittel. Kirchlich-theologische Alltagskost, Knesebeck 2007, 87–95.
- Grund, Alexandra, Art. Sünde/ Schuld – Vergebung. IV. Altes Testament, in: RGG4 7 (2004) 1874-1876.
- Kessler, Rainer, Männertränen, in: ders., Gotteserdung, BWANT 170, Stuttgart: Kohlhammer 2006, S.30-34.
- Naumann, Thomas, „Crying Heroes“. Öffentlich weinende Männer in Athen und Jerusalem, in: Frettlöh, M. L.; Krebs, A. (Hg.), „Von Jerusalem nach Athen und zurück über ...“ Festschrift für Hans Peter Lichtenberger zum 65. Geburtstag, Würzburg (im Erscheinen).
- Naumann, Thomas, Der Vater in der biblischen Josefserzählung. Möglichkeiten der Charaktermodellierung in biblischen Erzählungen, in: Theologische Zeitschrift, Basel, Jg. 61 (2005), 44-64