



Opfererfahrung für Täter: Das Drama der Versöhnung in der biblischen Josefsgeschichte

VON THOMAS NAUMANN *

Nach dem Zerschlagen des Gegensatzes nur zweier weltpolitischer Machtblöcke sind uns die regionalen Konflikte und Krisenherde viel deutlicher ins Bewusstsein gerückt. Nicht nur der Nahe und Mittlere Osten, der gegenwärtig die Nachrichtenlage bestimmt, sondern Bosnien und der Kosovo, Ruanda, der Kongo und Südafrika. Wie können Gruppen oder Völker nach Beendigung blutiger Konflikte weiterleben mit den traumatischen Erfahrungen erlittenen und zugefügten Unrechts? Wie lässt sich das Zusammenleben der Gegner von einst fördern? Wie lassen sich die Gewalterfahrungen der Opfer (und womöglich auch der Täter) bearbeiten, die nicht einfach aus der Welt zu schaffen sind? Der Versuch, einen solchen Prozess der „Versöhnung“ in einem geregelten und durchschaubaren Verfahren in Gang zu setzen, hat in Südafrika zur international viel beachteten Arbeit der „Kommission für Wahrheit und Versöhnung“ geführt¹, die ihrerseits in anderen Ländern Nachfolgeeinrichtungen inspiriert hat.²

Wenn man sich als Bibelwissenschaftler fragt, ob sich wenigstens entfernt vergleichbare Prozesse der Konfliktbearbeitung auch in biblischen Schriften beobachten lassen, stößt man unweigerlich auf die alttestamentliche Josefserzählung, denn hier wird ein Weg sichtbar, der von einer tödlichen Feindschaft der Brüder hin zur Aussöhnung zwischen dem Opfer und den Tätern führt, der die Gewalttaten der Vergangenheit nicht ungeschehen macht und gleichwohl dem Opfer wie den Tätern neue gemeinsame Lebensmöglichkeiten eröffnet. Diesen Prozess möchte ich beschreiben.³ Dabei sei sogleich darauf hingewiesen, dass die individuelle per-

* Thomas Naumann ist Professor für „Biblische Exegese und biblische Theologie“ mit dem Schwerpunkt Altes Testament am Institut für Evangelische Theologie der Universität Siegen.

sonnage der Josefserzählung, die als Familiengeschichte daher kommt und vom Konflikt unter Einzelpersonen erzählt, in hohem Maße durchlässig ist auf politische Prozesse der Begegnung von Gruppen und politischen Gebilden in Israel. Efraim und Manasse, die beiden Söhne Josefs, tragen als Stämme die Landschaftsnamen der beiden großen Siedlungsgebiete des israelitischen Nordreiches, das auch „Haus Josef“ genannt werden konnte. Dagegen wird mit Juda derjenige Bruder Josefs in der Erzählung als Katalysator des Konflikts wie seiner Lösung besonders herausgehoben, der als Ahn des jüdischen Südreichs mit seinem Königtum in Jerusalem figuriert. Über zweieinhalb Jahrhunderte waren diese beiden Bruderreiche getrennt, wobei das Nordreich dem jüdischen Südreich jedoch wirtschaftlich, politisch und militärisch drückend überlegen war. Nicht selten lagen das Haus Josef und Juda im Bruderkrieg miteinander, bis der assyrische Imperialismus im 8. Jh. das Nordreich militärisch völlig zerschlug, so dass nur noch das um den Stamm Juda konzentrierte Königtum in Jerusalem übrig blieb. Die Judäer übernahmen fortan die Deutungsmacht der Geschichte und drückten den nördlichen und den gesamtisraelitischen Überlieferungen des kulturellen Gedächtnisses in Israel den Stempel ihrer jüdischen Perspektive auf.

Unter der Annahme eines *jüdischen* Überlieferungskontextes nach dem politischen Ende des Nordreichs (722 v. Chr.) gewinnt die Josefsgeschichte überraschende innerisraelitische, politische Dimensionen.⁴ Denn zweifellos geht es um Josef und das Haus Josefs, mithin das Nordreich und die politischen Verdienste kluger Vorratshaltung und Versorgung der Bevölkerung, eine Fürsorge, die von Josef ausgeht und neben Ägypten der gesamten Israel-Familie das Überleben sichert. Und es geht um schwerste Gewalttaten an Josef, die Juda mitsamt seinen Brüdern auf sich geladen hat. Auch dies wird sehr deutlich markiert. Aber aus dem Gewalttäter Juda inmitten seiner Brüder wird in einem „Reifungsprozess“ derjenige, der sich stellvertretend zum Schutz des jüngsten Bruders Benjamin zur Verfügung stellt. Und andererseits: aus dem Gewaltopfer Josef wird wiederum in einem „Reifungsprozess“ jemand, der die veränderten Machtverhältnisse nicht ausnutzt, um den Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt erneut anzukurbeln, sondern seine Machtposition einsetzt, um die Gräben zu überbrücken. So lässt sich das Happyend der Josefsgeschichte auch in politischer Hinsicht als ein *jüdischer* Versöhnungsimpuls verstehen, der nach dem politischen Zusammenbruch des Nordreichs (des Hauses Josef) Horizonte der Wiederaussöhnung und einer neuen gesamtisraelitischen Ge-

meinsamkeit eröffnet, die nach Lage der Dinge politisch nur noch unter der Führerschaft der Judäer denkbar war. Denn die Geschichte erzählt in Gestalt einer Ursprungserzählung von alten Feindschaften, die nicht verdrängt, sondern klar benannt werden. Sie lässt diese aber hinter sich, indem sie Versöhnungswege sichtbar macht. Sie stellt die bedeutende Rolle des nordisraelitischen Ahnvaters Josef gebührend ins Licht, vor allem in seiner fürsorgenden Funktion für die ganze Israelfamilie und in seinem konfliktbegrenzenden Verhalten, nachdem ihm als Bruder so übel mitgespielt wurde. Und sie zeigt den judäischen Stammvater Juda zunächst ungeschminkt als einen der Gewalttäter, dann aber auch seine Wandlung zum ersten unter seinen Brüdern, der sich solidarisch und stellvertretend für den Jüngsten einsetzt, so dass am Ende ein Zusammenleben möglich erscheint, in dem Ungleichgewichte unter den Brüdern (bleibende Bevorzugungen des Jüngsten) ausgehalten werden können.

I. Zur Anatomie des Konflikts

Der Brüderkonflikt im Hause Jakobs entsteht nicht im luftleeren Raum. Josef wird „in einen Konflikt hineingeboren, der älter ist als er selbst“⁴⁵. Ihm gehen Konflikte früherer Generation voraus, besonders ausgeprägt jener zwischen Jakob und Esau. Und niemand kann die Bevorzugung Josefs (und Benjamins) durch Jakob verstehen, der nicht die Geschichte von Jakobs Flucht (vor Esau) nach Aram-Naharajim und seinen jahrelangen Kampf um die geliebte Rahel kennt, die Sorge um einen Nachkommen von ihr und seinen Schmerz über Rahels frühen Tod. Andererseits ist der Hass der Brüder in seinem vollen Sinn erst begreifbar, wenn das erfolglose Ringen Leas um die Zuneigung und Anerkennung Jakobs mit im Blick bleibt. Letztlich ist es auch in der Josefsgeschichte eher Jakob als Vater, der als Auslöser des Konflikts und (un-)heimlicher Bezugspunkt des Geschehens figuriert. Und nicht umsonst endet die Josefsgeschichte mit dem Ende Jakobs, der, indem er beide Söhne Josefs, Efraim und Manasse, segnet, zwar nicht die Ungleichgewichte aufhebt, aber die Praxis der vergangenen Generationen, nur dem einen den Segen zuzusprechen (Gen 25,6; 27), endlich korrigiert.

Die Konfliktkonstellation am Auftakt der Josefsgeschichte (Gen 37) wird uns so erzählt, dass der Hass der Brüder begreifbar wird. Josef, siebzehnjähriger Jüngling, vom Vater besonders bevorzugt und „geliebt“, dazu mit einem „königlichen“ Gewand beschenkt, hinterbringt dem Vater böse

Verleumdungen über seine Halbbrüder, tritt sodann recht unbekümmert mit dem Erzählen seiner Träume vor sie hin, die seine Überlegenheit über seine Brüder überaus deutlich ins Bild setzen. Dies geschieht, als ob Josef keinerlei Sensibilität dafür aufbringt, was sein Verhalten, seine Bevorzugung und seine Traumerzählungen für Folgen bei seinen Brüdern auslösen können. Der Vater schließt sich dem Ärger der Brüder zunächst halbherzig an, aber er lässt Josef gewähren (V.11). Auch Jakob scheint blind für die Eskalationsmöglichkeiten dieser Situation zu sein, obwohl er doch über einschlägige Lebenserfahrungen im Verursachen und im Erleiden von Ungleichbehandlungen verfügt. Und obwohl ihm nicht entgangen sein konnte, dass die Brüder mit Josef kein Wort mehr im Frieden reden (V.4), schickt er diesen Josef in dieser von knisternder Wut geprägten Situation allein zu seinen die Herden hütenden Brüdern, „um nach dem Wohl der Brüder zu sehen“ und ihm „Bericht zu erstatten“ (V.14). Welch verhängnisvolle Entscheidung! Da auch die Brüder in ihrem Zorn die Kommunikation mit Josef (und dem Vater?) offenbar gänzlich abbrachen, konnte Hass – unbedrängt von deutlichen Signalen über die eigene Befindlichkeit oder gar Klärungsversuchen mit dem Bruder – weiter wuchern und explodierte dann auf jenem Feld in Dotan, wo Josef seinen Brüdern allein und wehrlos gegenüberstand. Auch diese Szene, in der die Skrupel der Brüder sichtbar werden, wird mit großer Finesse erzählt. Mit dem Mordplan treten die Brüder als Gruppe in Erscheinung. Der Erzähler lässt im Sinne seiner Versöhnungsidee im Dunkeln, welcher der Brüder den Anstoß zum Brudermord gab. Namentlich treten nur diejenigen hervor, die sich gegen das Blutvergießen aussprechen, zunächst Ruben mit seinem Vorschlag, Josef in die Zisterne zu werfen, um ihn später zu retten, wie es heißt; sodann Juda mit seiner Idee, Josef zu verkaufen, weil man nicht Hand anlegt an einen Bruder oder Verwandten (V.27). Keiner der Brüder wird besonders belastet. Die Verantwortung für ihr Tun müssen sie gemeinsam tragen. Josef hingegen wird Opfer einer schweren Gewalttat: Er wird geschlagen und gedemütigt, bekommt den Rock vom Leib gerissen und wird in ein trockenes Wasserloch geworfen. Er ist der Gewalt der Brüder vollständig ausgeliefert, in gänzlicher Hilflosigkeit und Einsamkeit und völliger Ungewissheit über sein weiteres Schicksal, einen schnellen oder einen qualvollen Tod vor Augen. Aber diese ganze brutale Szene wird nur äußerst knapp erzählt und vollzieht sich in völligem Schweigen: kein Wort von den Brüdern, kein Wort, kein Schrei, keinerlei Reaktionen von Josef. Der Erzähler verzichtet auf jede Emotionalisierung, auf den Voyeurismus der Gewalt oder die

Detaillierung der körperlichen oder seelischen Notlage des Opfers, die zur Einfühlung in die Befindlichkeit Josefs eigentlich nötig sind. Dies ist auffällig, denn sowohl die folgende Trauerszene Jakobs als auch die Begegnungsszenen in Ägypten werden sehr stark emotionalisiert und geradezu mit melodramatischen Effekten versehen.

So erzählt die Josefsgeschichte zu ihrem Beginn eine neuerliche Variation einer alten Geschichte (Kain und Abel in Gen 4), wie Bevorzugungen und Ungleichbehandlungen sich fortsetzen und mit innerer Konsequenz zu Hass und Eifersucht führen, und wie dieser Hass nicht gebändigt werden kann und sich in einem Gewaltverbrechen am eigenen Bruder entlädt. Als moderne Leser sind wir gewohnt, vor allem die Bevorzugungen und Ungleichheiten als Konfliktursache anzuprangern, die es zu überwinden gelte. Die hebräischen Erzähler gehen eher davon aus, dass sich Bevorzugungen und Benachteiligungen in Gruppen und Familien nicht aus der Welt schaffen lassen. Vielmehr kommt es darauf an, auch den berechtigten Zorn über Benachteiligung und Zurücksetzung nicht in Gewalt gegenüber dem Bruder umschlagen zu lassen, gewissermaßen zu bändigen und zu zivilisieren. Dies ist das Thema von Gen 4, und auch die Josefsgeschichte beharrt am Ende mit der bleibenden Bevorzugung Benjamins und Efraims geradezu notorisch darauf, dass es auch unter den versöhnten Brüdern weiterhin Ungleichheiten gibt.

II. Josefs Fall und Aufstieg

Auch wenn die Erzähler Zurückhaltung üben und der kommende Verlauf der Geschichte eher dazu einlädt, diese Erfahrung zu marginalisieren: Josef ist Opfer eines schweren Gewaltverbrechens geworden und zwar durch die allernächsten Verwandten. Damit sind die menschlichen Primärbindungen, die Familienbeziehungen zerbrochen, die in der alten Welt das Überleben sichern konnten. Diese traumatische Erfahrung ist nun Teil des Lebens Josefs, und wir werden sie auch dann nicht vergessen, wenn wir Josef neben dem Pharao in allem Prunk, den Ägypten zu bieten hat, wiedersehen.

Zunächst wiederholt sich für Josef in Ägypten ein schon einmal erlebtes Erfahrungsmuster. Dem atemberaubenden Aufstieg im Haus des Potifar, der ihn zum bevorzugten und beliebten Hausverwalter werden lässt, folgt der jähe Absturz durch die Verleumdungen der Frau des Potifar, die ihn als ausländischen Sklaven unter dem Vorwurf sexueller Nötigung ohne

Chance auf Rechtsschutz oder Begnadigung ins Gefängnis bringen. Wohin Verleumdungen führen und wie hilflos man ihnen ausgeliefert ist, erfährt Josef nun am eigenen Leibe. Aber auch in dieser zweiten schier ausweglosen Situation erfahren wir nichts darüber, wie Joseph selbst sein Geschick sieht und bewertet. Als Leser werden wir allerdings sofort durch den Hinweis orientiert und beruhigt, dass Gott mit Josef ist, so dass ihm im Hause Potifars alles glückte (39,3.5). Im Gefängnis wird der Hinweis wiederholt (V. 21). Wir werden also nicht damit rechnen, dass Josef im Gefängnis vergessen und verschmachten wird. Aber ob dies auch Josefs eigene Erfahrung ist, darüber erfahren wir zunächst nichts. Weder in der Zisterne noch im Gefängnis findet sich ein Hinweis darauf, dass Josef in seinem Gottesglauben Halt findet. Seine Gottesbindung begegnet allein in seiner Traumdeutungskompetenz. Gleichwohl wiederholt sich der sagenhafte Aufstieg des Häftlings, der durch Eigeninitiative und Geschick, aber auch trotz Rückschlägen – der Mundschenk, dem er half, vergisst ihn –, letztlich als Traumdeuter zum Stellvertreter des Pharaos wird. Hier zeigt er sich als umsichtiger und planvoller Organisator der ägyptischen Wirtschaft und wird schließlich zur Schlüsselfigur für das Leben des eigenen Volkes. Zwischen dem Verkauf durch die Brüder und dem Aufstieg zur pharaonischen Macht liegen nach dem Zeitgerüst der Erzählung 13 lange Jahre, die Josef in einer „harten Schule unverschuldeten Geschicks“ zugebracht hat, voller Unrechtserfahrungen und als Opfer und Spielball der Interessen anderer. Die Erzählung vermerkt den Veränderungsprozess nicht explizit, aber Josef agiert in Ägypten in ganz anderer Weise, als er dies zum Beginn der Erzählung gegenüber seinen Brüdern tat.

III. Begegnung mit den Tätern – das Modell der Spiegelszenen

Als die Hungersnot in Kanaan drückend wird, schickt Jakob seine zehn Söhne nach Ägypten und es kommt zur Begegnung Josefs mit den Brüdern. Diese kommen auf der Suche nach Brotgetreide als rechtlose Bittsteller, werfen sich demütig zu Boden, und erkennen in dem hohen ägyptischen Herrn ihren Bruder nicht. In dieser Szene, der ersten, in der sich bewahrheitet, was Josef einst träumte, haben sich die Machtverhältnisse völlig verkehrt. Josef, einst wehrloses Opfer der Aggression seiner Brüder, ist zu Macht gekommen und hat nun das Leben seiner Peiniger von einst völlig in der Hand. Die Chance zur Revanche ist da. Wie nutzt er diese Situation? Eine ganze Handvoll verschiedener Reaktionen sind hier denk-

bar. Ein Leichtes wäre es, unerkannt oder erkannt Rache zu nehmen. Denkbar wäre auch, sich den Brüdern zu erkennen zu geben und die Vergangenheit auf sich beruhen zu lassen. Josef tut etwas anderes. Er treibt unter Ausnutzung seiner Machtposition ein besonderes „Spiel“. Er konstruiert unerkannt Lebensumstände, in denen die Brüder sich in die Lage des Gewaltopfers hineinversetzen lernen, und er führt akribisch eine Reihe von gegenüber dem Ausgangskonflikt analogen Situationen herbei, in denen von den Brüdern Entscheidungen für- oder gegeneinander abverlangt werden. So erscheint Josef als harter ägyptischer Herrscher und erhebt grundlos den absurden Vorwurf der Spionage. Angesichts der ehrlichen Auskünfte seiner Brüder bleibt er völlig ungerührt, sperrt sie ins Gefängnis und lässt sie über ihr weiteres Schicksal ganz im Ungewissen. Er treibt die Brüder in das Entsetzen der Leute, die im Ausland unschuldig des Hochverrats angeklagt werden, die sich trotz ihrer Ehrlichkeit nicht rechtfertigen können, weil sie ohnmächtig der Macht anderer ausgesetzt sind. Die Brüder erleben nun selbst eine Lage, in die sie vor Zeiten Josef gestürzt haben. Aus den Gewalttätern von einst sind die Opfer der Gewalt anderer geworden. Wozu dient Josef dieses harte Spiel? Ist es doch Rache? Auch später noch spielt Josef geradezu vollkommen auf der Klaviatur der Angsterzeugung. Die Erzählung zeigt es sehr klar. Es ist ein Weg, den die Brüder benötigen, um sich ihrer Verbrechen bewusst zu werden und solidarisches Handeln füreinander zu entwickeln. Erst in dieser Opfersituation fällt es den Brüdern wie Schuppen von den Augen, was sie einst ihrem Bruder Josef angetan haben:

Sie sagten zueinander: Ach ja, wir sind schuldig wegen unseres Bruders. Wir haben zugeesehen, wie er sich um sein Leben ängstigte. Als er uns um Erbarmen anflehte, haben wir nicht auf ihn gehört. Darum ist nun diese Bedrängnis über uns gekommen (Gen 42,21).

Diese Rede wirkt, als wäre etwas lange Verdrängtes von den Fesseln des Vergessenwollens endlich befreit. Aber erst als Opfer erkennen die Brüder wirklich, was sie als Täter getan haben. Die Erfahrung der eigenen Opfersituation ermöglicht die Einfühlung in die Situation des Opfers der eigenen Gewalttaten. Die Einsicht in die eigene Schuld kommt aus der Einfühlung, also daher, dass das zugefügte Leid als eigenes Leid erfahrbar wird. So wenig, wie ein solches hartes Verfahren als genereller pädagogischer Maßstab taugt⁶, begegnet etwas Ähnliches doch gegenwärtig in modernen Therapien für jugendliche Gewalttäter wieder. In Rollenspielen werden hier die Klienten dazu gebracht, sich in die Situation ihrer Opfer hineinzuversetzen, selbst die Ohnmacht und Wehrlosigkeit in dieser Situation zu erleben und auszuhalten, um von hier aus eine andere Perspektive auf ihre

eigenen Gewalttaten zu bekommen.⁷ Der Unterschied zur Josefsgeschichte ist jedoch u. a. der, dass in der Gewalttätertherapie die Klienten über das Rollenspiel von vornherein aufgeklärt werden. Mit seinem harten Vorgehen bringt Josef die Brüder jedenfalls durch die Macht der Umstände dazu, ihrer Schuld unverstellt ins Auge zu sehen, sie sich einzugestehen und zu bedauern. Dass es ihm nicht auf Vergeltung ankommt, signalisiert Josef seinen Brüdern selbst, indem er sie wissen lässt, dass sie am Leben bleiben werden und er „gottesfürchtig“ ist (42,18).

Allerdings fährt die Erzählung in dieser Weise zunächst fort. Josef führt mit unheimlicher Präzision eine Reihe von analogen Situationen herbei, welche die Verantwortungsfähigkeit der Brüder auf die Probe stellen. Sind sie immer noch bereit, einen Bruder preiszugeben? Zunächst wird Simeon im ägyptischen Gefängnis behalten und seine Auslösung an die Bedingung geknüpft, dass die Brüder nicht ohne den jüngsten Bruder Benjamin wieder kommen.

Wieder daheim reagiert Ruben auf die bittere Klage des Vaters über den Verlust Simeons, indem er mit seinen Söhnen dafür einsteht, dass er den Bruder wieder zurück bringt (42,37). Und als der Hunger (nicht Jakobs Sehnsucht nach Simeon!) eine zweite Reise nach Ägypten unvermeidbar macht – wieder ist es die Macht der Umstände –, willigt Jakob schweren Herzens erst dann ein, Benjamin mitziehen zu lassen, nachdem Juda sich selbst mit seinem eigenen Leben für seinen Bruder Benjamin verbürgt. Das sind spiegelbildliche Situationen. Juda, der einst das Verschwinden Josefs und seinen Verkauf organisiert hatte, legt nun sein eigenes Leben für den Bruder Benjamin, auch dieser vom Vater dauerhaft bevorzugt, in die Waagschale. Juda steht hier für alle Brüder. So bietet die zweite Reise eine Steigerung der ersten, insofern sie dazu dient, ob die Brüder diese dem Vater bekundete Solidarität in der Krise bewähren. Die Reise gelingt, obwohl die Brüder wieder voller Angst vor Josef treten, aber diesmal sofort beruhigt und festlich bewirtet werden. Mit Korn beladen ziehen die Brüder samt Simeon und Benjamin zurück nach Kanaan. Da durchsucht eine von Josef nachgeschickte ägyptische Patrouille die Karawane nach Diebesgut. Der Dieb soll sterben. Nur im Korn sack Benjamins wird der Becher Josefs gefunden. Vor aller Augen ist Benjamin als Dieb überführt. Ausflüchte oder Rechtfertigungen sind nicht möglich. Über Benjamin ist das Todesurteil (scheinbar) gesprochen. Für die Brüder wäre es diesmal ein Leichtes, den vom Vater bevorzugten und besonders geliebten Bruder ohne alles eigene Zutun loszuwerden. Aber sie widerstehen dieser „Verlockung“. Wieder ist

dies eine sorgfältig erzählte Spiegelsituation gegenüber Gen 37, wodurch die Veränderungen im Verhalten der Brüder scharf herausgestellt werden können. Auch sie sind inzwischen andere geworden und kehren tief erschüttert, aber einmütig und gemeinsam mit Benjamin zu diesem undurchschaubaren ägyptischen Herrn zurück. Wieder fallen sie vor Josef nieder, und nun nimmt Juda als Sprecher seiner Brüder entschieden das Wort. Keinerlei Ausflüchte. Keine Desolidarisierung der Brüder. Sie alle stehen gemeinsam mit Benjamin für diese Schuld ein. Darauf will Josef nicht eingehen. Er beharrt nur auf Benjamin als dem Schuldigen und lässt abermals allen anderen Brüdern die Möglichkeit, wenigstens die eigene Haut zu retten – was sehr leicht wäre und überdies rechtskonform. Warum sollen Unschuldige leiden? Andererseits wiegt der Verzicht auf diese Gelegenheit schwer, denn es warten Sklaverei, wenn nicht der Tod.

IV. Die Versöhnungsszenen

Mit Präzision hat Josef eine seiner eigenen Opfererfahrung komplett symmetrische Situation geschaffen, in der sich das Verbrechen von einst und die Chance zur Bewährung Zug um Zug entsprechen. Und wieder steht auch der Vater Jakob deutlich im Hintergrund. Da hebt Juda zu einer langen, sehr emotionalen Rede an, der längsten Rede, welche die Genesis kennt. In ihr entfaltet Juda 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 der Jakobsfamilie, die Bevorzugung der Rahelsöhne, erkennt Juda ausdrücklich als Gegebenheiten an. Und am Ende seine Rede bietet er, statt den Bruder zu opfern, sich selbst an, stellvertretend für Benjamin die Strafe der Sklaverei auf sich zu nehmen (Gen 44,18–34). Damit ist für die Erzähler die höchste Form der Brüdersolidarität erreicht. Und es ist Juda mit der ganzen politischen Bedeutung dieser Ahnvatergestalt der Judäer, der hier die Initiative ergreift und verhindert, dass sich die Geschichte Josefs an Benjamin wiederholt. Darauf gibt sich Josef seinen Brüdern weinend zu erkennen, und die Brüder fallen völlig fassungslos von dem einen in den nächsten Schrecken, stehen sie doch nun – als wären nicht 20 Jahre vergangen – als Täter von einst dem Opfer von einst von Angesicht gegenüber. Josef redet jedoch sofort beschwichtigend auf sie ein und reicht auf eine bemerkenswerte Weise die Hand zur Versöhnung:

Josef sagte zu seinen Brüdern: „Kommt heran zu mir!“, und sie kamen heran. Er sagte „Ich bin Josef, den ihr nach Ägypten verkauft habt. Jetzt lasst es euch nicht mehr leid sein, und grämt euch nicht, weil ihr mich hierher verkauft habt. Denn um Leben zu erhalten, hat mich Gott vor euch hergeschickt. Ja, zwei Jahre sind es jetzt schon, dass der Hunger im Land wütet. Und noch fünf Jahre stehen bevor, in denen man weder pflügen noch ernten wird. Gott aber hat mich vor euch hergeschickt Also nicht ihr habt mich hierher geschickt, sondern Gott. Er hat mich zum Vater für den Pharao gemacht“ (Gen 45,4.8)

Versöhnung ist die Verständigung der in einem Konflikt Beteiligten, die oft als Opfer und Täter aneinander geschweißt sind. Das Gelingen von Versöhnung ist abhängig von vielen Faktoren, die mit der individuellen Geschichte der Beteiligten zu tun haben. Im Prozess der Versöhnung kommt dem Opfer jedoch eine entscheidende Rolle zu. Nur das Opfer kann die Initiative zur Vergebung ergreifen und so die Voraussetzung für Versöhnung schaffen. Und hier spricht erstmals Josef als Opfer über seine traumatischen Erfahrungen. Seine Rede ist von der Geste des Trostes und der Ent-Ängstigung seiner Brüder und von körperlicher Nähe bestimmt. Gleichwohl ruft er noch einmal die Wahrheit des Verbrechens glasklar in Erinnerung: Ich bin der, den ihr nach Ägypten verkauft habt (V. 4). Die eigene traumatische Erfahrung und die Gewalttat der Brüder behalten ihr volles Gewicht. Vergeben ist nicht dasselbe wie Vergessen. Amnestie verlangt keine Amnesie. Aber es geht nicht um die Feststellung der Schuld und das Festnageln auf diese Tat, sondern um die Aufdeckung der Wahrheit, die als Voraussetzung der Versöhnung nötig ist. Und in der Geste der Versöhnung wird der Blick auf diese Vergangenheit erträglicher. Das Vergangene verliert einen Teil seines Schreckens, wahrscheinlich für die Täter ebenso wie für die Opfer: „Grämt euch nicht, dass ihr mich hierher verkauft habt“ (V. 5). Sodann bietet Josef eine kühne Deutung der Gewalttat seiner Brüder: „Denn um Leben zu erhalten, hat mich Gott vor euch hergeschickt.“ 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. So wird aus dem „Ihr habt mich verkauft (damit ich sterbe)!“ ein „Gott hat mich vor euch hergeschickt, damit ihr am Leben bleibt!“ 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 dreimal in seiner kurzen Rede von ihr spricht. Sie dient gewiss der Entlastung der Brüder, indem sie den Tätern die Möglichkeit gibt, ihre Tat noch in einem anderen Licht zu sehen. Von dem Tag an, an dem sich die Brüder ihr Verbrechen eingestanden haben, sahen sie das Verhängnis ihres Lebens in einem von Gott gewirkten

Zusammenhang von böser Tat und ihrer bösen Folge (42,21.28; 44,16). Nun gibt ihnen Josef die Chance, ihr Leben als Zusammenhang von böser Tat und ihrer guten Folge unter der Führung Gottes zu sehen. Indem er den Brüdern diesen Deuteschlüssel ihrer Taten anbietet, gibt er ihnen zu verstehen, dass er ihnen verziehen hat. Dass er dieses Verzeihen nicht eigens aussprechen muss, zeigt die Einfühlungsgabe des Erzählers auch in die innere Verfassung der Täter. Indem er eine ausdrückliche Erklärung der Vergebung vermeidet, erspart er den Brüdern die Beschämung, die in auch noch so großherzigen Vergebungsgesten liegt.

Auch für Josef selbst hat diese Deutung der Gewalttat als göttliche Fügung eine wichtige Bedeutung. Gerade als Gewaltopfer muss er die Schrecken des Vergangenen, seine traumatischen Erfahrungen zu bändigen versuchen. Wir wissen heute, wie vorsichtig und wie schwierig sich traumatisierte Opfer von Gewalterfahrungen ihren Weg zur Wahrheit der Vergangenheit bahnen müssen, und dass es nicht allein um die nackten Fakten der Gewalterfahrung, sondern vor allem um Deutungen des Geschehenen geht, mit denen sich weiter leben lässt, und mit denen sich Horizonte zur eigenen Gegenwart und zur Zukunft hin eröffnen lassen. Josef hat diese Deutung, dass sogar in der erfahrenen Gewalt, in der Erniedrigung und Demütigung, die er erlebt hat, Gottes Fügung erkennbar ist, *für sich* gefunden, weil sie ihm offenbar hilft, auch mit den dunklen Seiten seiner Biographie zu leben. Doch müssen wir sehr genau hinsehen, um Funktion und Reichweite dieser Deutung auszuloten.

Diese Rede von Gottes Vorsehung auch in der Gewalterfahrung bietet keine allgemeine Theorie von Gottes Vorsehung. Sie ist ein sehr persönliches Zeugnis Josefs, das dieser im Dienst einer doppelten Versöhnung entwickelt. Es geht um die Versöhnung mit den Brüdern und die Versöhnung mit seinem eigenen Leben. Es ist eine Geschehensdeutung, die das *eigene* Leiden betrifft und nicht das Leid anderer geschichtstheologisch beurteilt. In der Josefserzählung hat keine der handelnden Figuren Einblick in die Pläne und Wege Gottes. Sie können keine Blicke hinter die Kulissen werfen. Erst Josef wagt im Nachhinein eine Deutung, die er nicht von Gott selbst hat, sondern gewissermaßen selbst vor Gott verantwortet. Der retrospektive Charakter dieser Deutung ist wichtig. Denn dass ihm der Glaube an die rettende Vorsehung Gottes schon in der Todesbedrohung der Zisterne und im Gefängnis zuhanden war, ist wenig wahrscheinlich. Die Bereitschaft Josefs, auch hinter den Gewalterfahrungen Gottes letztlich gutes Handeln zu sehen, will dieses Leid in seine Lebensgeschichte integ-

rieren. 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 als „sinnvoll“ zu erklären.

So wichtig die Initiative Josefs auf dem Höhepunkt der Erzählung ist und so eindrucksvoll die tränenreiche Versöhnungsszene die neu gewonnene Begegnungsfähigkeit der Brüder zeigt, was bedeutet Josefs versöhnende Haltung hinsichtlich der „Versöhnung“ der Täter mit ihrer Tat und hinsichtlich der künftigen Gemeinschaft der Brüder untereinander? Hier steht das deutliche Hierarchiegefälle zwischen dem mächtigen Josef und seinen in allen Dingen von ihm abhängigen Brüdern einer Begegnung auf Augenhöhe eher im Weg. Zwar wird ausführlich erzählt, wie ernst Josef nun die Versorgung und Ansiedlung der Großfamilie in Ägypten vorantreibt und wie er die Übersiedlung des Vaters nach Ägypten organisiert. Die Begegnung mit den Brüdern tritt nun eher in den Hintergrund. Erst der Tod Jakobs am Ende der Geschichte löst bei den Brüdern Josefs noch einmal starke Ängste vor einer möglichen Rache Josefs aus. Die Brüder treibt offenbar 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 unausgeformt bleibt. Nun, da Jakob tot ist, borgen sich die Brüder in ihrer Angst noch einmal die Autorität des toten Patriarchen und konfrontieren Josef mit dessen angeblichem Wunsch kurz vor seinem Tod:

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.“ Deshalb ließen sie Josef wissen: „Dein Vater hat uns, bevor er starb aufgetragen: ‚Sagt zu Josef: Ach, trage doch das Vergehen deiner Brüder und ihre Schuld, denn Böses haben sie dir getan! Nun aber, trage doch das Vergehen der Knechte des Gottes deines Vaters!‘“ (Gen 50,15–17).

Offenbar war noch nicht alles gelöst. Die Folgen von Gewalttaten, bzw. -erfahrungen werden weder Opfer noch Täter einfach los. So liegt den Brüdern das heikle Thema von Schuld- und Schuldvergebung noch immer als Last auf der Seele, und sie legen es Josef vor. Denn Vergebung können sich Täter nicht zusprechen. Die hebräische Sprache zeigt in dieser Szene ein-

drucksvoll, wie der Vorgang der Vergebung vorgestellt wird. Häufig ist darauf hingewiesen worden, dass die hebräischen Begriffe für Vergeben (hebr. *salach*) und Sühnen (hebr. *kipper*) jeweils einen Vorgang zwischen Gott und Mensch beschreiben, während das Hebräische für die Versöhnung unter Menschen keinen festen Begriff bildet, obgleich der Vorgang natürlich gelegentlich beschrieben wird.⁸ Das in unserer Szene für Vergeben gebrauchte Wort hebr. *nasa'* bedeutet „tragen, aufheben“. Die Brüder bitten Josef, dass er, das Opfer ihrer Gewalttat, ihre Schuld trägt, mitträgt und erträgt. „Vergebung besteht aus mehr als nur aus einem lösenden oder erlösenden Wort. Es verlangt von dem, der vergibt, Ungeheuerliches.“⁹ In solcher Einsicht steckt eine sensible Wahrnehmung der sozialpsychologischen Mechanismen im Verhältnis von Opfer und Täter. Ohne die Bereitschaft des Opfers wird der Täter die Last nicht los, die auf seinen Schultern liegt. So klagt Kain, der seinen Bruder erschlug, im Gespräch mit Gott, dass die Last zu schwer ist, sie zu (er-) tragen (Gen 4,11), sein Opfer ist tot und niemand da, der mittragen könnte. Und auch das Opfer, selbst wenn es vergibt, hat oft noch sehr lange an dem zu tragen, was ihm angetan wurde. Vergebung im biblischen Sinne heißt, dass Opfer und Täter einander diese Last tragen und dadurch leichter machen. Um nichts Geringeres bitten hier die Brüder mit der Autorität des verstorbenen Patriarchen, dass Josef im vollen Wissen um das, was ihm angetan wurde, die Kraft finden möge, mit ihnen als Bruder unter Brüdern weiter zu leben. Josef reagiert noch einmal ähnlich wie das erste Mal. In der Geste der tröstenden und freundlichen Begegnung weist er die Autorität ab, die ihm von den Brüdern zugesprochen wird (Stehe ich denn an Gottes Stelle?). Die Antwort ist mehrdeutig. Weist er damit das Ansinnen der Brüder ab, er solle die Schuld tragen? Oder will er Gott als die eigentliche Instanz dieses Schuldtragens ins Spiel bringen? Jedenfalls vermeidet Josef wieder eine klare, bekenntnishafte Formulierung, dass er dem Ansinnen der Brüder entsprechen will, sondern nennt stattdessen noch einmal die Möglichkeit der geschichtstheologischen Deutung, noch in der Untat der Brüder eine geheime Führung Gottes zu einem guten Ziel zu sehen, damit Josef als ägyptischer Minister das Volk Israel vor dem Hunger retten konnte. Statt Vergeltung will Josef Versorgung leisten: „Ihr habt Böses gegen mich im Sinn gehabt, Gott aber hatte dabei Gutes im Sinn, um zu erreichen, was heute geschieht: viel Volk am Leben zu erhalten. ... Nun fürchtet euch nicht! Ich will für euch und eure Kinder sorgen. So tröstete er sie und redete ihnen freundlich zu“ (V. 20f).

Die Josefsgeschichte hat hier bald ihr Ende erreicht. Wir erfahren nicht, ob diese Geste Josefs den Brüdern hilft, sich mit ihrer lange zurückliegenden Tat zu „versöhnen“, und ob die Antwort des Josef diesem selbst einen leichteren Umgang mit seinen Gewalterfahrungen ermöglicht. Der dramatische Prozess der Versöhnung ist auf einem erfolgversprechenden Weg, aber keineswegs abgeschlossen, denn alle Brüder, Täter und Opfer, leben mit den Erfahrungen der Vergangenheit weiter und müssen sich im neu gestifteten Lebenszusammenhang zurechtfinden.

V. Fazit

Rückblickend seien noch einmal einige Elemente dieses Weges in der Josefsgeschichte zusammenfassend genannt. Er beginnt für die Brüder damit, dass sie, nun im Gefängnis selbst in der Situation hilfloser Opfer willkürlicher Gewalt, lernen, der Wahrheit ihrer eigenen Untat ins Auge zu sehen. Durch eine durch die Macht der Umstände erzwungene Einfühlung in die Opfersituation können sie ihre Schuld anerkennen und bedauern. So lernen sie fortan ihr Leben im Horizont ihrer eigenen Gewalttaten zu sehen. Dies setzt einen Erkenntnisweg frei, der die Brüder in verschiedenen, äußerst schwierigen Lebenssituationen dazu bringt, solidarisch füreinander einzustehen, bis zur Bereitschaft, stellvertretend die Schuld des einen (Benjamin) unter der Preisgabe eigener Lebensmöglichkeiten auf sich zu nehmen, obwohl die väterliche Bevorzugung, die einst den Hass der Brüder angestachelt hatte, nicht aus der Welt geschaffen wird. Andererseits ist Josef als das Opfer der Gewalt das eigentliche Subjekt der Versöhnung. Er muss mit den traumatischen Erfahrungen trotz seines sagenhaften Aufstiegs weiter leben. So haben wir seine Versöhnungsrede und sein Insistieren auf die verborgene Führung Gottes in einem doppelten Sinn verstanden, als Versuch, den Brüdern etwas von ihrer Last zu nehmen, und als Versuch, sich selbst etwas von der eigenen Last zu nehmen. Der Prozess der Versöhnung ist mit einer einmaligen Geste der Vergebung nicht abgeschlossen, sondern verlangt weitere Auseinandersetzungen und Begegnungen zwischen Tätern und ihrem Opfer, bis versöhntes Zusammenleben gelingen kann. Auch darin hat die Josefsgeschichte einen klaren Blick auf die volle Menschlichkeit ihrer Akteure bewahrt.

Die Bitte, dass Josef den Brüdern die Schuld vergeben möge, ist das allerletzte Wort Jakobs für alle seine Söhne, das der Erzähler dem Gründungsvater Israels am Ende der Genesis gewährt: ein grandioses Ver-

mächtnis, gerade in Anbetracht der späteren politischen Konflikte zwischen Nord- und Südreich, auf die der jüdische Erzähler, wie wir annehmen, bereits zurückblickt.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Ralf Wüstenberg (Hg.), Wahrheit, Recht und Versöhnung. Auseinandersetzung mit der Vergangenheit nach den politischen Umbrüchen in Südafrika und Deutschland, Frankfurt am Main 1998, der theologische Arbeiten vereint, sowie die politikwissenschaftliche Studie von N. Durczak, Der Versuch einer Vergangenheitsbewältigung in Südafrika durch die Wahrheits- und Versöhnungskommission. Analyse von einigen Aspekten aus der Opferperspektive, Frankfurt am Main 2001.

² Wenig bekannt ist, dass seit 1999 in Marokko eine „Wahrheitskommission“ arbeitet, die vom neuen König Hassan VI. eingesetzt wurde, und deren Aufgabe es ist, die Menschenrechtsverletzungen der vergangenen Jahre aufzuarbeiten und die Wiedergutmachung bzw. die Entschädigungen der Opfer von einst zu organisieren.

³ Dabei verdanke ich wichtige Impulse den Arbeiten von A. Schenker, Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament. Mit einem Ausblick auf das Neue Testament, Fribourg 1981; G. Fischer, Die Josefsgeschichte als Modell für Versöhnung, in: A. Wénin (ed.), Studies in the Book of Genesis, Leuven 2000; ders., K. Backhaus, Sühne und Versöhnung. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments, NEB Themen, Bd. 7, Würzburg 2000.

Zur Josefsgeschichte insgesamt sei hier nur auf den neueren Kommentar von H. Seebass, Genesis III: Josephsgeschichte (37,1–50,26), Neukirchen-Vluyn 2000 sowie die anregende, für ein weiteres Publikum geschriebene Darstellung von R. Lux, Josef. Der Auserwählte unter seinen Brüdern, Biblische Gestalten, Bd. 1, Leipzig 2001, verwiesen.

⁴ Vgl. hierzu etwa W. Dietrich, Die Josephserzählung als Novelle und Geschichtsschreibung. Zugleich ein Beitrag zur Pentateuchfrage, BThSt 14, Neukirchen-Vluyn 1989. D. beschreibt die Josefsgeschichte in ihrer jetzt vorliegenden Gestalt als jüdische, erweiterte Neuausgabe einer älteren nordisraelitischen „Josephsnovelle“ und datiert sie in die Zeit des jüdischen Königs Hiskija (ca. 725–697 v. Chr.). Ihr Ziel sei es, nach dem Zusammenbruch des Nordreichs die nordisraelitische Überlieferung zu bewahren und umzugestalten, um so „für künftige Generationen ein gesamtisraelitisches Erbe“ zu schaffen, das nach Jahrhunderten des politischen Bruderkonflikts zwischen Nord- und Südreich „für Wiederaussöhnung und neue Gemeinsamkeit“ werben will (77). Solche Datierungen müssen naturgemäß hypothetisch bleiben. Dass die Josefsgeschichte in einer jüdisch überlieferten Gestalt (von Judäern für Judäer erzählt) auf uns gekommen ist, unterliegt indes keinem Zweifel.

⁵ R. Lux, Josef (Anm. 3), 51.

⁶ M.E. ist die Vergleichsebene hier aber nicht die allgemeine Pädagogik, sondern die therapeutische Arbeit mit Straftätern.

⁷ Vgl. J. Weidner, R. Kilb, D. Kreft (Hg.), Die Gewalt im Griff, Weinheim 1997; G. DeGENER (Hg.), Therapie bei sexueller und körperlicher Gewalt, Weinheim 1999; J. Weidner (Hg.), Neue Formen des Anti-Aggressivitäts-Trainings, 2. erw. Aufl., Weinheim 2000.

⁸ Vgl. etwa G. Fischer, K. Backhaus, Sühne und Versöhnung (s. Anm. 3), 11f.

⁹ R. Lux, Josef (Anm. 3), 207.