

Jürgen Ebach
Genesis 37–50

Herders Theologischer Kommentar
zum Alten Testament

Herausgegeben von

Erich Zenger

Herder Freiburg · Basel · Wien

Genesis 37–50

Übersetzt und ausgelegt von

Jürgen Ebach

Herder Freiburg · Basel · Wien

Bibliographische Informationen der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2007
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Föhren
Gesetzt in der Gill Sans und Aldus
Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe 2007
www.fgb.de
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-26803-8

Daß es ›so weiter‹ geht, *ist* die Katastrophe.
Die Rettung hält sich an den kleinen Sprung
in der kontinuierlichen Katastrophe.

Walter Benjamin, Zentralpark, GS I/2, 683.

Geht ihr mich um Vergebung an, so scheint's,
daß ihr die ganze Geschichte nicht recht
verstanden habt, in der wir sind.

Thomas Mann, Joseph und seine Brüder,
»Joseph, der Ernährer«, in: Werke, Fischer
MK 108, Frankfurt a. M. 1967, 1362.

Geliebt wirst du einzig, wo du schwach
dich zeigen darfst, ohne Stärke zu provozieren.

Theodor W. Adorno, Minima Moralia [1951],
GS IV, Frankfurt a. M. 1997, 218.

הכל צפוי והרשות נתונה

Alles ist vorhergesehen
und die freie Wahl ist gegeben.

Rabbi Akiva nach *Mischna Avot*, III,16.

Inhalt

Vorwort	11
Literaturverzeichnis	15
Kommentare zu Gen 37–50 bzw. zum Buch Genesis	15
Übergreifende Arbeiten zu Gen 37–50 und häufiger zitierte Werke	16
Literatur zu Thomas Manns <i>Joseph und seine Brüder</i>	25
Ergänzendes Abkürzungsverzeichnis für diesen Band	28

Einleitung

1. Gen 37–50 – Die Josefsgeschichte	30
2. Zum Aufbau des Kommentars	46

Kommentar

Gen 37: Einführung der Josefsgeschichte	52
37, 1–4: Eine Familie in heillosen Konflikten	52
37, 5–11: Herrschafts-Träume	62
37, 12–17: Fataler Auftrag und <i>merkwürdige</i> Zwischenstation	79
37, 18–30: Verraten und verkauft	88
37, 31–36: Jakobs Trauer	104
Quellen, Schichten, Fassungen oder/und <i>eine</i> Geschichte? Zur literarischen Gestalt von Gen 37	111

Gen 38: Tamar und Juda – Solidarität oder Moral?	117
Grundsätzliches zur Analyse von Kap. 38	119
38, 1–11: Sonderweg und verweigertes Recht	121
38, 12–26: Juda lernt etwas	132
38, 27–30: Genealogie und Rivalität	151
Gen 39–40: Josef im Hause Potifars – Aufstiege, Abstiege	158
Grundsätzliches zur Analyse von Kap. 39–40	158
39, 1–6: Josef gewinnt Glück und Anmut	160
יָרָא »Wohlwollen und Zuwendung«	169
39, 7–20: Verleumdung und tiefer Fall	172
39, 21–23: Wieder im Loch	197
40, 1–23: Träume im Gefängnis	202
Der Oberste der Wache und der Oberste des Gefängnisses	207
Gen 41: Königsträume mit vielen Folgen	221
Grundsätzliches zur Analyse von Kap. 41	221
41, 1–36: Pharaos Träume, ihre Deutung und die erforderlichen Maßnahmen	225
41, 37–46: Josefs Erhöhung	243
41, 47–57: Die satten Jahre, zwei Söhne und der kommende Hunger	263
Gen 42: Die Reise der Brüder zu zehnt	271
Grundsätzliches zur Analyse von Kap. 42	271
42, 1–4: Hunger und Sorgen	272
42, 5–20a: Josef übt Druck aus	278
42, 20b–28: Eingeschnürte Kehlen, Josefs Tränen und blankes Entsetzen	290
42, 29–38: Bericht vor dem Vater, Jakobs Klage und Rubens Angebot	303

Gen 43–45: Erneut in Ägypten – nun mit Benjamin	314
43, 1–14: Judas Einsatz und Jakobs Aufträge	314
El Schaddaj	327
43, 15–34: Erneute Ankunft in Ägypten. Josef sieht Benjamin und weint abermals. Ein (fast) gemeinsames Essen	333
44, 1–13: Die Brüder in der Falle	349
44, 14–34: Judas große Rede	362
45, 1–15: Josef weint zum dritten Mal und gibt sich zu erkennen. Einladung des Vaters	380
45, 16–28: Pharao lädt den Vater und die ganze Sippe nach Ägypten ein, Rückkehr der Brüder und Jakobs Reaktion	401
Gen 46, 1–47, 12: Jakob=Israel zieht nach Ägypten	415
46, 1–7: Jakobs nächtliche Offenbarung. Aufbruch nach Ägypten . . .	415
46, 8–27: Die »Siebzig«	435
46, 28–34: In Goschen. Josef sieht den Vater und gibt den Brüdern taktische Anweisungen	465
47, 1–10: Audienz bei Pharao – Jakob bewertet sein Leben	474
47, 11–12: Josef versorgt die Familie	485
Gen 47, 13–26: Josef bringt ganz Ägyptenland in Pharaos Hand . .	492
Gen 47, 27–48, 22: Jakobs Verfügungen	510
47, 27–31: Der letzte Wille des Vaters und gegenseitige Verneigung . .	510
48, 1–22: Jakob »adoptiert« und segnet Efraim und Manasse	523
Gen 49: Zukunft für Jakobs Söhne und Israels Stämme.	
Jakobs Tod	564

Inhalt

Gen 50: Der Schluss der Geschichte	642
50, 1–14: Jakobs Beisetzung	642
50, 15–21: Herrschaftsverzicht und Versorgung	650
50, 22–25: Josefs Lebensende	665
Zeit und Zeiten in Gen 37–50 – lange Jahre und dramatische Tage . .	670
Quellen, Schichten, Fassungen oder/und eine Geschichte? Erwägungen zur literarischen Gestalt und Entstehung von Gen 37–50	679
Eine zusammenhängende Übersetzung der Josefsgeschichte Genesis 37–50	699
Register der Bibelstellen	723

Vorwort

Die in Genesis 37–50 erzählte Geschichte von Josef und seinen Brüdern ist einer der großen Stoffe der Weltliteratur – zuerst in der Bibel selbst und dann auch in zahlreichen Aufnahmen in Literatur und Kunst. Es ist eine Geschichte von Hass und Versöhnung, von Träumen und traumhaftem Ergehen, von Hunger und Versorgung, Unterwerfung und Freiheit, von Kühnheit und Tränen, Verrat und Solidarität. Es ist eine Geschichte von Schuld und vom Tragen von Schuld – eine Geschichte von Tod und Leben. Gott wirkt in all dem nicht als *deus ex machina* und doch ist Gottes Vor- und Fürsorge eine grundlegende Dimension des Geschehens. Aber sie entlässt Menschen nicht aus der Verantwortung für ihr Tun; Gottes Providenz suspendiert Ethik nicht.

Das Hauptaugenmerk dieses Kommentars gilt den biblischen Texten selbst, ihren sprachlichen, literarischen, historischen und theologischen Gestaltungen. Es geht dabei um ein *Übersetzen* und um ein *Übersetzen* – da ist eine alte Sprache, da sind fremde Lebenswelten und Erfahrungen, die von weit her kommen. Vieles, das den ursprünglichen Adressatinnen und Adressaten bekannt war, muss heute erklärt werden – Bedeutungen von Namen z. B., Familienverhältnisse, Sozialstrukturen, literarische Formen und Formeln. Die doppelte Aufgabe der Exegese ist, das Fremde so genau zu betrachten, dass es etwas vertrauter wird, und das scheinbar Vertraute so genau, dass es etwas fremder wird.

Aber auch die Rezeptionsgeschichte kommt in diesem Kommentar ausführlich zu Wort. Dabei griffe eine kategoriale Trennung von Exegese und Rezeptionsgeschichte zu kurz. Die Texte erzeugen ihre Wirkungsgeschichte, aber nicht weniger, wenn auch auf andere Weise erzeugt die Lektüregeschichte immer wieder auch die Texte. In frühen konzeptionellen Gesprächen sagte Erich Zenger, der Herausgeber dieser Kommentarreihe, einmal, der Kommentar solle »Thomas-Mann-anchlussfähig« werden. Er ist es, so hoffe ich, geworden. Dabei wird übrigens auch deutlich, dass Thomas Mann sich in seiner Josefstetralogie nicht nur als ein großer Romancier erweist, sondern immer wieder auch als verblüffend versierter Exeget der Texte in ihren biblischen Kontexten und ihrer jüdischen Lektüre.

Der Kommentar interpretiert die Geschichte in ihrem großen Erzählbogen, zu dem auch die scheinbar aus dem Zusammenhang herausfallenden

Kapitel 38 und 49 gehören. Dabei zeigt sich, dass die »Josefsgeschichte« nicht nur Josefs Geschichte ist, sondern – ihrer *biblischen* Überschrift in Gen 37,2 folgend – »die Geschichte der Kinder Jakobs«. Jakobs Kinder werden zum Volk Israel – auch diese Dimension kommt in Gen 37–50 in den Blick und mit ihr die Verknüpfung des dort Erzählten mit Israels Geschichte. Die »Josefsgeschichte« ist (wie es die Erzelterngeschichten insgesamt sind) Familiengeschichte und politische Geschichte zugleich. Das Leben Josefs und der ganzen Familie Jakobs in Ägypten kann zum Lehrstück dafür werden, dass Israel auch in fremdem Land überleben und leben kann. Die Josefsgeschichte lässt sich aber auch als Warnung davor lesen, Israels Identität nicht im Fremden aufgehen zu lassen. Nicht zuletzt solche Ambivalenzen machen die Vielschichtigkeit dieser abschließenden Kapitel der Genesis und ihren literarischen, historischen, gesellschaftlichen und theologischen Reiz aus.

Ein besonderes Augenmerk des Kommentars gilt den vielen kleinen Verknüpfungen und »Wiederholungen«, welche diese Kapitel in die vorangehenden Teile der Genesis, die weiteren Mosebücher und die ganze hebräische Bibel einbinden. *Eine* der »Botschaften« in und von Gen 37–50 lässt sich knapp formulieren: Menschen sind immer wieder gezwungen, die Erfahrungen der Eltern und Großeltern zu wiederholen. Und doch sind solche Wiederholungen nicht die ewige Wiederkehr des Gleichen und es herrscht weder das Gesetz der Tragik noch die Macht des Schicksals. Denn Menschen können sich ändern – wenigstens ein wenig und zuweilen ganz und gar. Je länger ich darüber nachdenke und je älter ich werde, desto weniger trivial erscheint mir diese »Moral«.

Kann man aus der *Geschichte* (history) lernen? Aus *der* Geschichte (story), die in Gen 37–50 erzählt wird, kann man lernen, wie die in ihr Handelnden selbst lernen. Von Tamar lernt Juda, dass er selbst für das einstehen muss, das er zu verantworten hat, und darum wandelt er sich von dem, der bereit ist, seinen Bruder Josef zu verkaufen, zu dem, der sich mit der ganzen Person für seinen Bruder Benjamin einsetzt. Und auch Josef wird am Ende etwas lernen, nämlich dass er nicht an Gottes Stelle ist.

Von »modifizierender Wiederholung« lebt auch ein biblischer Kommentar. Das Meiste, was ich zu sagen habe, fußt auf den Arbeiten anderer Exegetinnen und Exegeten, die ich dankbar aufnehme und oft ein wenig und zuweilen auch ganz und gar modifiziere. Über manche Grund- und etliche Einzelfragen wird seit Jahrhunderten diskutiert und gestritten. Im Nachdenken vermag die Kommentierung eines biblischen Textes Diskurse zu inszenieren, die Zeiten und Orte übergreifen und etwa Rabbi Akiva und Johann Gottfried Herder, Tertullian und Mieke Bal, Theodor W. Adorno und Hermann Gunkel, Benno Jacob und Rüdiger Lux, Thomas Mann und Aaron Wildavsky, Raschi und Bert Brecht und viele andere in »Gespräche« »verwickeln«. Ich empfinde es als ein großes Glück, dass es in der Exegese

der »Schrift« immer wieder neue und ganz neue Erkenntnisse und Ergebnisse gibt, dass aber dabei die alten und die ganz alten nicht überflüssig werden. In der Bibelauslegung geht es daher auch in dieser Hinsicht um Erinnerung.

Dem Stoff von Gen 37–50 und dem Projekt in der HThKAT-Reihe habe ich mich seit längerer Zeit gewidmet; der Kommentar hat seine Vorgeschichte in zahlreichen – auf Grundfragen des Kommentierens und auf Aspekte des Kommentierens *dieser* Texte bezogenen – Diskussionen in Paderborn und Bochum. Für manche Anregungen und engagiertes Mitdenken und Mitarbeiten ist vielen zu danken. Stellvertretend genannt seien Ulrike Sals und Gundula van den Berg aus den Paderborner Jahren, Ulrike Bail, Heidi Kuhfus, Johanna Nuhn und Steffen Leibold sowie Ilse Bornemann in der Ruhr-Universität Bochum. Vor allem Magdalene L. Frettlöh, Kerstin Schiffner, Klaus Wengst und Jan-Dirk Döhling danke ich für viele Gespräche und manches »Syn-Exegesieren«, das nicht allein, aber immer wieder auch um »Josef« kreiste. Ein ganz besonderer Dank gilt meiner Tochter Ruth Ebach, die mich – vor allem im letzten Jahr der Fertigstellung des Kommentars – in unermüdlichem Mitlesen und Mitdenken mit Kritik, Nachfragen und Hinweisen bereichert hat.

Dankbar bin ich Erich Zenger, der mich behutsam und beharrlich ermutigte, den Kommentar abzuschließen, sowie Peter Suchla vom Herder-Verlag, der die Arbeiten kundig, hilfreich und freundlich begleitet hat. Ich danke auch all denen in Verlag, Setzerei und Druckerei, die je auf ihre Weise dazu beigetragen haben, dass dieses Buch erscheinen konnte.

Bochum, im September 2007

Jürgen Ebach

Kommentierung

Gen 37: Einführung der Josefsgeschichte

37, 1–4: Eine Familie in heillosen Konflikten

Literatur J. Ebach, Art. Genealogie, in: HRWG II, 1990, 486–491. – I. Fischer, Jabboq. Der Fluss, der die Geschichte *Israels* spaltet, in: J. Ebach u. a. (Hg.), Gretchenfrage. Von Gott reden – aber wie? Bd. I, Jabboq 2, Gütersloh 2002, 172–190. – M. Görg, Der gefärbte Rock Josefs: BN 102, 2000, 9–13. – I. Kalimi, ... und Josef verleumdete seine Brüder. Josefs Verrat in den Midraschim als Beitrag zur zeitgenössischen jüdisch-christlichen Kontroverse: ZRGG 4, 2002, 23–31. – J. Peck, Note on Genesis 37,2 and Joseph's Character: ET 82, 1970/1, 342 f. – E. Wiesel, Der Fremde in der Bibel, in: ders., Macht Gebete aus meinen Geschichten, Freiburg ²1986, 65–91.

Text

Übersetzung *37¹ Und Jakob wohnte in dem Land, in dem sein Vater sich als Fremdling aufgehalten hatte, im Land Kanaan. ² Dies ist die Geschichte der Kinder Jakobs: Josef war ein siebzehnjähriger junger Mann und hatte mit seinen Brüdern die Schafe zu hüten, und zwar als Bursche mit den Söhnen der Bilha und den Söhnen der Silpa, den Frauen seines Vaters. Deren böse Verunglimpfung brachte Josef vor ihren Vater. ³ Israel wiederum hatte Josef lieber als alle seine anderen Söhne. Er war ja der Sohn, den er in hohem Alter bekommen hatte. So hatte er ihm ein langes Gewand gemacht. ⁴ Seine Brüder sahen, dass ihr Vater ihn lieber hatte als alle seine Brüder, und sie hassten ihn und konnten nicht einmal ein gegenseitiges »Schalom!« ertragen.*

Zu Text und Übersetzung ² נער kann sowohl ein Knabe oder junger Mann sein als auch ein Knecht (zum Sprachgebrauch H.-P. Stähli, Knabe 1978; ferner ThWAT V, 507–518 [Fuhs]). Obwohl an dieser Stelle eine Notiz über die soziale Stellung Josefs im Familienverband näher liegt als eine Altersangabe (eine solche wird ja unmittelbar zuvor genauer gegeben), hält die Übersetzung mit dem auch im Deutschen auf beiderlei Weise zu verstehenden »Bursche« hier und an anderen Stellen die Alternative in der Schwebe (zum Wort נער und seinen Bedeutungen in der Josefsgeschichte weiter s. u. zur Analyse von Gen 43, 1–14).

² Unterschiedlich lässt sich die Verunglimpfung der Mägdesöhne verstehen, die

Josef dem Vater meldet. Die Formulierung אַתְּ־דַבַּרְתָּם רָעָה »ihre böse Nachrede« (zum Fehlen des Artikels bei רָעָה »böse« Ges-K 126²) lässt mehreres offen. Hirsch 444 denkt an einen nicht attributiven Gebrauch und liest die Bemerkung so, dass Josef die für sich schon negative Nachrede (zum Wort דַּבָּרָה »Nachrede, Verleumdung« ThWAT II, 76–83 [Fabry], z. St. 82 f.) böse, in böser Weise weitergegeben habe. Das Suffix (»ihre«) lässt sich im Hebräischen wie in der (deshalb so formulierten) deutschen Übersetzung sowohl auf eine Verunglimpfung beziehen, die von diesen Brüdern ausgeht, als auch auf eine, die über sie verbreitet wird. Ebenso offen bleibt, ob Josef Verunglimpfungen anderer weiterträgt oder selbst deren Urheber ist. Auf der Übersetzungsebene ist kaum eine Entscheidung möglich, die hier versuchte Verdeutschung soll offen lassen, was der Text selbst offen lässt (s. Auslegung).

³ Ein בַּתְּנַת פְּסִים, über LXX und V in Luthers Übersetzung ein »bunter Rock«, ist vermutlich ein knöchellanges Festgewand mit Ärmeln (vgl. 2 Sam 13, 18, dort das Gewand unverheirateter Prinzessinnen). Die klassische Übersetzung wird von vielen neueren AuslegerInnen jedoch als zu unsicher empfunden (so lässt etwa Seebass 16 u. ö. es unübersetzt: »Passim-Rock«). Neuerdings hat M. Görg, Rock 2000, 9 ff., auf die mögliche Ableitung des innerhebräisch schwer deutbaren Wortes vom ägypt. Verb *psj* »kochen/färben« aufmerksam gemacht. Da ägypt. Fremd- und Lehnworte auch sonst in der Geschichte vorkommen, ist diese Erklärung (die R. Lux, Josef 2001, 77 Anm. 62, sehr in Erwägung zieht) ansprechend. »In diesem Fall darf es beim ›bunten Rock‹ Luthers bleiben« (Lux ebd.).

⁴ Wie beim Bezug des Suffixes im Wort דַּבַּרְתָּם »ihre Verunglimpfung« in V 2 ist auch hier (möglicherweise aus ähnlichem Grund) die Beziehung des (unregelmäßigen) Suffixes im Infinitiv constructus Piel דַּבְּרִי »sein Reden« oder »mit ihm zu reden« nicht eindeutig. Es kann das Objekt des Redens bezeichnen (eine seltene Form, doch zu weiteren Beispielen Ges-K 142 f.), dann ergäbe sich als Übersetzung etwa: Die Brüder vermochten es nicht zu ertragen, ihn לְשָׁלוֹם »zum Frieden, freundlich« bzw. (so in der Übersetzung aufgefasst) mit dem Gruß »Schalom!« anzureden. In Frage kommt aber ebenso die Auffassung des Suffixes als Angabe des Subjekt des Redens: Sie vermochten nicht sein freundliches Reden, seinen Gruß »Schalom!« zu ertragen. Womöglich soll die Unschärfe wie in V 2 die wechselseitige Beziehung bzw. deren tiefe Störung anzeigen. Das bringt die oben versuchte Verdeutschung zum Ausdruck. Zur Schlüsselbedeutung des Wortes שָׁלוֹם/שָׁלוֹם »Schalom!«, »Frieden«, »Wohl« s. Auslegung.

Analyse

Bereits die ersten Verse setzen – literarisch *und* sachlich – Themen und Motive der gesamten Josefsgeschichte in ihren Verwirrungen und ihren Verknüpfungen ins Bild. Diese ersten Verse und dann das ganze Kap. 37 bilden die Introduction der ganzen Geschichte. (Um eine Introduction und nicht eine Ouvertüre handelt es sich insofern, als sie sozusagen »bei offenem Vorhang« erfolgt.) Die Geschichten Jakobs und seiner Familie in Gen 25–35 gehen (nach der in Gen 36 eingeschobenen Esau-Genealogie) weiter und setzen mit der Fokussierung auf Josef zugleich neu ein. Zunächst aber ist von Jakob, seinem sozialen Status und seinem Ort die Rede. Das Leben der Erzeltern (»Väter«) als Fremdlinge im Land Kanaan, d. h. nicht als Besitzer

Literarische und
sachliche
Spannungen

des Landes (V 1) setzt sich in Jakobs Leben fort. Dieser Einsatz markiert sowohl die Verbindung mit den Vätern (Geschichte) als auch den Gegenpol zu Esaus Nachkommen und deren festen Orten. Thematik und Wortwahl werden abermals eine Rolle spielen, wenn es um die Frage des Status der nach Ägypten übersiedelten Jakobfamilie geht (vgl. Jakobs Aussage über sein und seiner Vorfahren »Fremdling-Sein« in der Audienz bei Pharao [Gen 47, 9]).

In Kanaan beginnt die alte und neue Geschichte, mit der Beisetzung in Kanaan (Kap. 50) wird sie im Blick auf Jakob auch enden. Josef aber wird am Ende dieses ersten Kapitels nach Ägypten verbracht, so dass die beiden Schauplätze der Josefsgeschichte bereits in Kap. 37 in den Blick kommen.

Das die großen Einschnitte der Genesis kennzeichnende Wort תולדות »Genealogie« folgt erst in V 2. Seine Verwendung kennzeichnet in der Genesis die Priesterschrift, d. h. an dieser Stelle die priester(schrift)liche Fortschreibung der sonst i. W. literarisch geschlossenen Josefsgeschichte (dazu u. im Abschnitt »Quellen, Schichten, Fassungen oder/und eine Geschichte? Erwägungen zur literarischen Gestalt und Entstehung von Gen 37–50«). Doch fügt sich die »Genealogie« in die Komposition von Kap. 37 und bes. dessen Einsatz ein (dazu die genaue Analyse bei P. Weimar, Komposition 2004, 180–184), indem sie ihrerseits Kontinuität und Neueinsatz bezeichnet. (Das genealogische System der Genesis setzt sich in Ex 6; Num 3 und Rut 4 fort [dazu Th. Hieke, Genealogien 2003, bes. 214–240].)

Fragt man nach weiteren Spuren einer »P«-Bearbeitung, fällt die Altersangabe in V 2 auf. Sie bildet gemeinsam mit 41, 46 (Josef steht im Alter von dreißig Jahren vor Pharao) und 50, 22.26 (110 Jahre als Josefs gesamtes Lebensalter, dazu R. Lux, Geschichte 2000, 156 ff.) ein biographisch-chronologisches Netz, das in der weiteren Auslegung zu beachten ist. Die Fortsetzung in V 2 und die V 3 ff. schildern den Beginn der Konflikte und setzen sich ihrerseits (sachlich und literarisch) bruchlos in V 5 ff. fort. So zeigen die ersten Verse auf der diachronen Ebene eine Verknüpfung einer Grunderzählung und deren »P«-Erweiterungen, auf der synchronen Ebene eine planvoll verschachtelte Komposition.

Auslegung

Die ersten Verse der Josefsgeschichte

Die ersten Verse der Josefsgeschichte enthalten bereits eine Fülle von Informationen, Einordnungen der folgenden Erzählung in den Kontext und nicht zuletzt eine Menge »Sprengstoff«, der sich im Folgenden entladen wird. V 1 markiert den Übergang von der Genealogie Esaus, des Bruders Jakobs und Stammvaters der Edomiter (Kap. 36), zur nun wieder in den Blick kommenden Geschichte der Jakobfamilie. Während in der Esau-/Edom-Genealogie vom Wohnen der edomitischen Stammesfürsten in ihrem zum Stammgebiet gewordenen eigenen Verfügungsland die Rede ist (36, 43 u. ö., dazu J.-D. Döhling, Herrschaft 2006, 8 f.), spricht 37, 1 davon, Jakobs Vorfahren hätten in Kanaan als »Fremdlinge gelebt« (גֵּרִים). Jakob selbst setzt diese Lebensweise fort; er bewohnt das Land, aber er besitzt es nicht. Ganz entsprechend wird Jakob später vor Pharao die Jahre seiner Fremdlingschaft mit den

V 1

Jahren der Fremdlingschaft seiner Vorfahren vergleichen (47,9; s. u. z. St., dort auch zur bemerkenswert negativen Sicht Jakobs auf sein eigenes Leben).

Die *ersten* »Fremden«, die in der Bibel genannt sind, sind (daran erinnert E. Wiesel, *Fremde* 1986) Abraham, Sara und ihre Nachkommen (Gen 12,10; 15,13): Die Fremden sind nicht zuerst »die anderen«, sondern Israels Vorfahren und Israel selbst. Diese Perspektive hat für die hebräische Bibel grundlegende Bedeutung. Kein Gebot ist mehr eingeschärft als das, die Fremden nicht zu bedrücken (Ex 22,20; 23,9; Lev 19,34; Dtn 10,19 u. ö.). Es basiert auf der eigenen Erfahrung Israels, besonders als Fremde in Ägypten, doch auch in der Fremdlingschaft, die das Leben der Erzeltern in dem Land kennzeichnet, dessen Besitz erst ihren Nachkommen verheißen ist.

Das Land, in dem Jakob wie sein Vater (Isaak) als Fremdlinge lebten, nennt V 1 das »Land Kanaan«. Es ist auch für Jakob, der (in Gen 32,29 angekündigt, in 35,10 erfolgt) den Namen Israel bekommen hat, noch nicht Israelland, noch nicht Heimat. »Heimat« (מְנוּחָה) zur Bedeutung des Wortes und Wertes für Israel J. Ebach, *Freiheit* 1991) ist für Israel nicht das Land, in dem man – in den allermeisten Fällen vorgeblich – *immer schon* war (das ist der Heimatbegriff der Autochthonen), sondern das Land, in das man kam, kommt und kommen wird. Sesshaft werden (wenn man das so sagen darf) die Erzeltern erst im Grabe. Das ist der Grund auch dafür, dass im Fortgang der Josefsgeschichte so oft und in so unterschiedlichem Ton von den Gräbern die Rede ist. Was Jakob betrifft, so spannt sich vom ersten Vers der Josefsgeschichte bis zu der in ihrem letzten Kapitel (50,13) berichteten Grablegung Jakobs in der Grabhöhle der Abrahamfamilie bei Hebron ein großer Bogen. Im letzten Vers von Gen 50 ist vom Sarg Josefs in Ägypten die Rede. Erst außerhalb der Josefsgeschichte, nämlich in Jos 24,32, wird erzählt, dass die Gebeine Josefs ein Grab in Sichem finden.

V 2 beginnt mit der für die priesterschriftlichen Anteile der Genesis kennzeichnenden Einleitung: אֱלֹהֵי-תְלִדוֹת »dies ist die Genealogie/Familien-geschichte/der Stammbaum/die Geschichte der Kinder von x« (zur Funktion von Genealogien E. Crüsemann, *Menschheit* 1998 sowie J. Ebach, *Genealogie* 1990, v. a. Th. Hieke, *Genealogien* 2003, zu Gen 37–50 bes. 191–213). Doch anders als in 36,1 und den meisten anderen Stellen der Genesis leitet sie keine eigentliche Genealogie mit Angaben über Lebensalter und Generationsfolgen ein (wie etwa in Gen 5; 11,10 ff.; 25,19 f. u. ö.), sondern die folgende *Erzählung*, in welcher der Jakobsohn Josef die Hauptrolle spielt. Man kann das als Hinweis auf unterschiedliche Quellen oder Fassungen der Erzählung ansehen und eine Fortsetzung der so eingeleiteten Genealogie in 46,7 ff. erkennen (zur »P«-Bearbeitung in der Josefsgeschichte an dieser Stelle R. Lux, *Geschichte* 2000, 150–162). Zu beachten ist (mit K. Koch, *Toledot* 1999, 189, vgl. auch Ch. Uehlinger, *Fratrerie* 2001, 303 ff.), dass jene Einleitungsformel in der Genesis – neben ihrer genealogischen Funktion

Genealogie

im engeren Sinne – als Gliederungsprinzip der großen Epochen fungiert und in 37,2 die letzte der (fünf) Epochen der in der Genesis behandelten Zeit einleitet.

Zumindest im Blick auf die Endgestalt von Gen 37–50 wird man jedoch in der Spannung zwischen der mit der für eine Genealogie typischen Einleitung aufgebauten Erwartungshaltung und der dann folgenden Geschichte auch aufmerksam werden für die Durchkreuzung jener Erwartung. Auf der einen Seite markiert die genealogische Einleitung, dass wir es nicht nur mit der Geschichte Josefs zu tun haben, sondern mit der Geschichte aller Jakob-nachkommen (dazu *Th. Hieke*, *Genealogien* 2003, 191). Auf der anderen Seite wird eben darum zur Frage, warum gerade *keine* übliche Genealogie folgt, die mit Ruben, dem erstgeborenen Sohn Jakobs, einsetzt, dessen Nachkommen nennt und sich dann weiter bis zum jüngsten Jakobsohn Benjamin durcharbeitet. Die Bemerkung bei *Hieke*, ebd. 192, an die genealogische Einleitung »schließen sich keine genealogischen Informationen an, da die Söhne Jakobs bereits alle auf der Erzählebene des Genesis-Buches eingeführt sind. Der Fokus kann gleich auf Josef fallen«, erklärt m. E. nicht ausreichend, warum der Fokus eben auf *Josef* fällt. Zudem ist ein großer Teil der in Gen 5 genannten Personen ebenfalls zuvor erzählerisch eingeführt und gleichwohl bildet Gen 5 eine durchstrukturierte Genealogie. Die auf die Eingangsbemerkung folgende Josefsgeschichte erklärt mindestens auch Fragen, die sich aus dem späteren Verlauf (und späteren genealogischen Passagen) stellen. Warum sind die insgesamt sieben Personen der Jakobsippe nach Ägypten gekommen (wie 46,27 summierend konstatiert), warum war Josef nicht dabei? Um das zu beantworten, muss eine *Geschichte*, muss *diese* Geschichte erzählt werden, die (das ist ja einer ihrer Hauptzüge) immer wieder Erwartungen durchkreuzt. (Immerhin leitet auch die erste Nennung der Wendung אֱלֹהֵי הַלְדוּת »dies ist die Abstammungs-, Entstehungsgeschichte ›die Geschichte der Kinder« – nämlich von Himmel und Erde – in Gen 2,3 keine übliche Genealogie ein, sondern die *Paradieserzählung*, die ihrerseits von einem Bruch erzählt.)

Warum setzt
»die Geschichte
der Kinder
Jakobs« mit
Josef ein?

Warum die Genealogie in Gen 37,2 ff. nicht mit Ruben einsetzt, sondern Josefs Geschichte erzählt, wird für den Midrasch Ber.r. Par 84 zu 37,2 (s. u. zu Rezeption und Bedeutung) zu einem wichtigen Gesichtspunkt. Eine fortlaufende Lektüre der Genesis führt bei einem der letzten Vers *vor* der in Gen 36 eingeschobenen Edomiter-Genealogie in 35,22 auf die Frage, ob Rubens Tat (er schlief mit Jakobs Nebenfrau Bilha) so folgenlos blieb, wie es dort (zunächst) scheint. Im »Segen« Jakobs über seine Söhne (Gen 49), der für manche unter ihnen gerade kein Segen ist, kommt Jakob auf diesen Vorfall zurück (49,3 f.). Dass auch Simeon und Levi in Gen 49 (V 5–7) deklassiert werden, greift auf deren in Gen 34 geschilderte Gewalttat zurück. Aber wer ist dann der *wirklich* Erstgeborene? In Frage kämen zwei logische Folgen. Die eine ginge dem Alter der Jakobsöhne entlang und müsste nun Juda als

ersten in den Blick nehmen. Die andere ließe nach dem Versagen der älteren *Leasöhne* nun den ältesten *Rahelsohn*, eben Josef, als Prätendenten erscheinen. Gibt der Einsatz der Josefsgeschichte implizit *eine* Antwort auf diese Frage, noch ehe sie sich (vor allem in Gen 49) vollends klärt – wobei die »Klärung« in einer bleibenden Spannung zwischen Josefs und Judas Anspruch auf den Primat verbleiben wird und letztlich Juda diesen Rang zuerkennt? Allemal lässt das alles das Leseinteresse für die somit markierte (und ihrerseits in 49 thematisierte) Konkurrenz zwischen Josef und Juda wach werden. Diese Perspektive wirft auch ein Licht auf die Abfolge der Kap. 37 und 38 und macht die (in der weiteren Kommentierung zu thematisierende) Zugehörigkeit des Juda-Kapitels 38 zu Gen 37–50 als Josefsgeschichte stark.

All das macht gespannt auf den Fortgang der Familiengeschichte und ihrer Konflikte, deren Verknäuelung die Fortsetzung von V 2 in größter Knappheit wiedergibt. In den Blick kommt Josefs Rolle in der Familie. Sein Alter wird notiert (er ist siebzehn, d. h. ein junger Erwachsener [zu einer weiteren Funktion der Altersangabe s. o. Analyse]), aber sogleich auch seine Rolle im Familienverband. Josefs Aufgabe besteht darin mit seinen Brüdern die Schafe zu hüten und er ist dabei in besonderer Weise den Söhnen der Bilha und der Silpa zugeordnet. Hier sind Bilha und Silpa, die Mägde der Rahel und der Lea, die jene ihrem Mann zur Erzeugung weiteren Nachwuchses zur Verfügung gestellt hatten (Gen 30), als »Frauen« Jakobs bezeichnet. Jakob selbst nennt in der Josefsgeschichte allein Rahel »meine Frau«. Es ist kaum eine unzulässig moderne Psychologisierung, wenn man sich an solchen Stellen fragt, was diese Wortwahl für die Söhne der anderen Frauen bedeutet haben mochte (dazu *Th. Naumann*, Vater 2005, bes. 47 ff.; zur Lebensweise der Jakobsippe 48 Anm. 10). Bei den Mägdesöhnen hat Josef die Rolle eines נַעַר »junger Mann, Knecht«, hier wohl im Sinne eines untergeordneten, schutzbefohlenen Burschen.

Vom Folgenden her wird jedoch schon diese Rolle Josefs durchaus zweifelhaft. Thomas Mann (Joseph 296) führt das im Josephsroman mit feinem Gespür aus: »In welcher Eigenschaft aber war er mit jenen, wenn er es denn war, – als ihr Gehilfe oder ihr Aufseher? Das blieb den Brüdern auf anstößige Weise zweifelhaft, denn angewiesen von ihnen als der Jüngste, und zwar barsch genug, leistete er ihnen zwar leichte Dienste, hielt sich aber in ihrer Mitte nicht recht als ihresgleichen, nicht als Zugehöriger und Einverständener der Sohnesgemeinschaft gegen den Alten, sondern als dessen Vertreter und Sendling, der sie bespähete, so daß sie ihn ungerne bei sich sahen, sich aber auch wieder ärgerten, wenn er nach Belieben zu Hause blieb.«

Die in V 2 folgende Bemerkung setzt etwas ins Bild, das man im Einzelnen kaum sicher entschlüsseln kann (womöglich nicht einmal soll) und das gerade in dieser mehrdeutigen Formulierung ein genaues Bild der Familienkonstellation liefert. Die ganze Familie wird in V 2 in Szene gesetzt (*Jacob* 696): Da sind die Brüder insgesamt und besonders die womöglich wegen ihrer geringeren Abkunft von den Leasöhnen deklassierten Söhne der Bilha

Eine heillos gespaltene Familie

Wer
verleumdet
wen?

und der Silpa, bei denen Josef, der mutterlose Rahelsohn (Rahel war gestorben bei der Geburt Benjamins, der als noch sehr junger Sohn an dieser Stelle noch keine Rolle spielt), noch einmal eine in der Konstellation der Brüder untere Stellung einnimmt. Josefs Positionierung unter den Brüdern steht, wie die Fortsetzung zeigt, im krassen Gegensatz zu seiner Rolle gegenüber dem Vater. In der Josefsgeschichte kommt dieser Aspekt gleich zu Beginn ins Spiel; den LeserInnen der vorausgehenden Texte ist es nach den Hinweisen auf Jakobs besondere Beziehung zu Rahel und ihren Söhnen nicht verwunderlich. Dem Vater Jakob trägt Josef die böse Nachrede zu, die es bei ihnen (den Mägdesöhnen) gab. Die Formulierung דָּבַרָם »ihre Verunglimpfung« (s. o. zu Text und Übersetzung) bleibt in mehrfacher Hinsicht undeutlich. Es könnte sich um Verleumdungen handeln, die über sie verbreitet werden und die – so wäre es dann zu verstehen – Josef, sie gegen solche Verunglimpfung etwa von Seiten der Leasöhne (in dieser Richtung *J. Peck*, Note 1970/1, 342 f.) in Schutz nehmend, dem Vater meldete (so in der Tendenz u. a. *Gun- kel* 492; *v. Rad* 284.286; *Westermann* 21). Es könnte sich aber ebenso um Verleumdungen handeln, die sie ihrerseits über andere, womöglich den Vater oder Josef selbst, verbreiteten (in dieser Richtung *R. Lux*, Josef 2001, 75 f., der Josef pointiert eine »Petze« nennt). Schließlich kann man die Bemerkung auch so verstehen, dass Josef solche Verleumdungen selbst in Gang setzt und beim Vater platziert (in dieser Richtung *D. B. Redford*, Study 1970, 14 f.; ThWAT I, 82 f. [*Fabry*]; ähnlich *Wenham* 346; zu den *mehrfachen* Verstehensmöglichkeiten *E. Wiesel*, Josef 1982, 156; vgl. auch *A. Wénin*, Joseph 2005, 156). Der Text selbst lässt das ebenso im Unklaren, wie er auch nicht mitteilt, welchen Inhalt jene Verleumdungen hatten. Erwägungen dazu finden sich im Midrasch Ber.r. Par. 84 zu 37, 2 sowie an weiteren Stellen der rabbinischen Literatur. Hier wird, wie *I. Kalimi*, Verrat 2002, an mehreren Beispielen zeigt, Josefs Denunziantentum heftig kritisiert und dessen Folgen für ihn selbst und seine Nachkommen werden als sehr hart geschildert. Die Tatsache, dass Josef dreizehn Jahre in Ägypten war, bis er vor Pharao stand, wird nämlich damit begründet, dass ihm wegen der Denunziation der zehn Brüder zehn weitere Jahre Haft zugemessen wurden (Midrasch Schmot rabba 7, 1, dazu *Kalimi* ebd. 24), und niemand aus dem Hause Josef darf wegen dessen Verrat Hoherpriester werden (Midrasch Tehillim 101, 2, dazu *Kalimi* ebd. 25). Isaac Kalimi erklärt diese scharfe Linie damit, dass das Problem der Denunziation in der Zeit der Abfassung der Midraschim virulent und für die jüdischen Gemeinden bedrohlich war (ebd. 26–30).

Dagegen spielt all das in Gen 37 selbst keine Rolle; eindeutig zu beantworten ist nicht einmal die Frage, ob es sich um wahre oder um falsche Beschuldigungen handelte. Offenbar treten solcherlei Erwägungen ganz zurück gegenüber dem, was hier vor allem mitgeteilt wird und werden soll: In dieser Familie geht es konfliktreich zu, einer ist dem anderen nicht wohl gesonnen, es gibt Gerede und Josef spielt bei all dem eine besondere Rolle.

Ob aber die Erzählung das Josef ankreidet oder nicht, bleibt dabei zweitrangig. Entscheidend ist das Bild, das sie von den Konstellationen der – so A. Wénin, Joseph 2005, 23 in der Überschrift seiner Kommentierung von 37,1–12: »impossible famille« – zeichnet. Es setzt die alten Rivalitäten in der Jakobsippe fort, bei denen es zuerst zwischen Jakob und Esau um die Erstgeburt und dann zwischen den Frauen Jakobs um erbitterte Rangstreitigkeiten ging – vor allem in Rahels verzweifelter Einsatz der Liebe Jakobs gegen die Kinder Leas und umgekehrt Leas Einsatz der Kinder gegen die Liebe Jakobs, die Rahel gilt (Gen 29 f.). Eben diese Rangstreitigkeiten wiederholen sich auch im Folgenden, wenn etwa Jakob im Reden mit seinen Söhnen (und zwar den Söhnen der Lea bzw. der Bilha und Silpa!) allein Rahel seine »Frau« nennt (44, 27; dazu 46, 19 etwa im Vergleich mit V 16, aber auch mit 49, 31 [s. u. z. St.]). Jakob=Israel war (Gen 32, 23–33) über den Jabboq, den »Spaltfluss« (dazu J. Ebach, Kampf 2001, 16.18 f.43; I. Fischer, Jabboq 2002) und zur (wieder) brüderlichen Begegnung mit Esau gelangt, doch in der Jakob-Familie setzen sich die Spaltungen fort und der Vater befördert sie. In dieser Konstellation sind verschärfte Konflikte vorprogrammiert. Von ihnen handelt die Fortsetzung der Erzählung.

V 3 War die Rolle Josefs als Zuträger von Verunglimpfungen (worum immer es sich dabei im Einzelnen gehandelt haben mag) bereits geeignet, den Hass seiner Brüder zu erzeugen, so gibt es im Folgenden dazu weitere Anlässe. Der eine ist die offenkundige Bevorzugung Josefs durch den Vater (hier nach dem Namen Jakob in V 1 mit dem Namen Israel genannt, zum Namengebrauch in Gen 37–50 s. u. an einigen der jeweiligen Stellen – als Grundkriterium legt sich nahe, dass der Israel-Name v. a. dann gebraucht ist, wenn es um das Ganze der Familie und des [zukünftigen] Volkes geht). Als Grund für Josefs Bevorzugung wird genannt, er sei ihm erst im hohen Alter geboren. Aus Gen 30 geht ein besonderer Abstand zur Geburt der früheren Söhne nicht hervor – ganz zu schweigen vom Schweigen der *Josefserzählung* über die bereits in 30, 21 lediglich »statistisch« genannte vor Josef geborene Tochter Dina (nur etwas anders in der Genealogie in Kap. 46).

Vorprogrammierte Konflikte

Ein besonderes Problem verbindet sich mit der Frage nach Benjamin. Bevorzugt Jakob den Zweitjüngsten gegenüber dem Jüngsten, obwohl doch auch der ein Rahelsohn ist? Oder ist Benjamin zu diesem Zeitpunkt noch gar nicht geboren (dazu u. zu 37, 9)? Die im Blick auf die vorausgehenden Kapitel sperrige Bemerkung hat ein Echo in 44, 21, wo Juda von Benjamin sagt, ihn habe sein Vater in hohem Alter bekommen. Auf diese Weise werden Josef und Benjamin parallelisiert und eben darum wird das in Kap. 44 in Szene gesetzte veränderte Verhalten Judas um so deutlicher (Benjamin erscheint in der ganzen Geschichte weniger als eine eigene oder gar eigenständig handelnde Figur denn als eine Art »Testfall«, an dem sich das Verhalten der Brüder, zumal Josefs und Judas erweisen muss; womöglich steht dahinter [mit Y. Levin, Conundrum 2004] auch der Konflikt zwischen dem Nord-

Und Benjamin?

reich [Josef] und dem Südreich [Juda] um die Kontrolle über den Stamm Benjamin. Jedenfalls ist die eigentümliche Rolle Benjamins zu beachten, der bald präsent ist [so im Sternentraum, welcher elf Brüder voraussetzt] und bald nicht [so wenn Josef als der jüngste der Brüder erscheint]).

Josefs Kleid

Zunächst jedoch gehört die Rolle des Spätgeborenen (Josef) zum Konfliktpotenzial. Israel=Jakob gibt seiner besonderen Zuneigung zu diesem (zweit)jüngsten Sohn zudem dadurch demonstrativen Ausdruck, dass er ihm ein besonderes Gewand macht bzw. machen lässt, ein knöchellanges, mit Ärmeln versehenes, vermutlich buntes Festgewand (s. o. zu Text und Übersetzung und u. Abb. 1). Diese Bevorzugung wird den Brüdern zum Grund, Josef zu hassen, und darum wird dieses Gewand (und werden Kleider überhaupt) in der Geschichte noch eine große Rolle spielen.

Sachlich und sprachlich wiederholen sich auch hier Muster der vorausgehenden Familiengeschichte, in der Bevorzugung und Hass immer wieder vorkommen: Isaak liebt Esau, nicht Jakob – Rebekka liebt Jakob, nicht Esau – Jakob liebt Rahel, nicht Lea. Ja, Lea wird ausdrücklich als »gehasst« bezeichnet (Gen 29, 31.33, dazu *J.-D. Döhling*, Herrschaft 2006, 10f. Anm. 47). Jakobs Liebe zu Rahel setzt sich in der Bevorzugung Josefs ebenso fort wie der Hass auf Lea im Hass ihrer Söhne auf Rahels Sohn »Once again, parental attitudes are emerging in the children« (*Wenham* 350). Dass es sich bei solchen Ungleichbehandlungen nicht nur um ein Verhaltensmuster dieser einen Familie handelt, sondern um ein potenzielles Grundproblem jeder Familie, zeigt die an einer Stelle sprachlich auf Gen 49, 3 (s. u. z. St.) verweisende Rechtsbestimmung in Dtn 21, 15 f., die aus solcher Ungleichheit resultierendes Unrecht bei der Erbteilung verbietet (dazu *R. Lux*, Josef 2001, 50 f. im Zusammenhang einer umfassenden wie prägnanten Darstellung der gesamten »Vorgeschichte« Josefs ebd. 33–61).

Josefs Brüder nehmen dessen Bevorzugung durch den Vater nur zu deutlich wahr. Als ein erstes Resultat der Konflikte im Brüderring resümiert V 4 abschließend, die Brüder hätten nicht einmal ein gegenseitiges »Schalom« ertragen bzw. seien zu einem freundlichen Wortwechsel mit Josef unfähig gewesen (zu verschiedenen Verstehensmöglichkeiten s. o. zu Text und Übersetzung). Hier fällt zum ersten Mal in Gen 37–50 das Wort שלום (*Schalom*, etwa »Frieden«, »Wohl«) und damit kommt ein Schlüsselthema der Geschichte zu Wort, nämlich die Herstellung und Bewahrung von »Schalom« in allen Aspekten des Wortes bzw. deren Scheitern (weiter zu Wort und Thema s. u. zu V 14, dazu die weiteren Belege für das Wort in der Schreibweise שלום bzw. שלום in 37, 14; 41, 16; 43, 23.27 f.; 44, 17).

V 4

Die vielen und womöglich sich steigernden Gründe des Hasses der Brüder sind also Bestandteil der Geschichte und ihrer Vor-Geschichte(n). Einen Höhepunkt erreicht dieser Hass in dem Moment, in dem Josef über seine ohnehin manifesten Bevorzugungen von noch größerem Vorrang träumt und die entsprechenden Träume sogleich erzählt.