

# Die Josephsgeschichte im Pentateuch

*Rainer Albertz*

In seiner wegweisenden Studie „Die Josephserzählung als Novelle und Geschichtsschreibung“ von 1989 hat Walter Dietrich, den ich mit diesem Aufsatz herzlich grüßen möchte, das Dilemma der Forschung zur Josephsgeschichte in wünschenswerter Klarheit auf den Punkt gebracht: „Die einen wollen den Text von Gen 37–50, so wie er jetzt dasteht, als einheitlich, als wohldurchdachtes und / sorgfältig geformtes Kunstwerk aus der Hand eines Verfassers, die anderen können ihn nur als zusammengesetzt aus verschiedenen, je für sich zu betrachtenden Quellen oder als Ergebnis gar noch mehrstufiger redaktioneller Bearbeitung verstehen“.<sup>1</sup> Ersteres Verständnis könne sich mit Recht auf die „viel größere literarische und thematische Geschlossenheit“ der Josephserzählung „gegenüber den Patriarchenerzählungen oder der Exodusüberlieferung“ berufen, letzteres auf den Umstand, dass „sie im Pentateuchganzen eine geradezu unentbehrliche Funktion innehat. Sie bildet die Brücke zwischen den Patriarchenerzählungen, die in Palästina spielen und von den Familien der Erzväter handeln, und den Exodusüberlieferungen, welche die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten zum Gegenstand haben.“<sup>2</sup> Und Dietrich hält gegenüber allen, die heute mehr denn je einer synchronen Interpretation der eigenständigen Josephsnovelle zuneigen,<sup>3</sup> unmissverständlich das Postulat aufrecht: „Wer die Josephsgeschichte von der Pentateuchfrage abkoppeln und als Kunstwerk für sich behandeln will, muß letztlich doch Auskunft geben, wie die entstandene Lücke in der Gesamt-Geschichtsschreibung gefüllt werden soll.“<sup>4</sup> In seiner Studie weist Dietrich den meiner Meinung nach bis heute richtigen Weg, aus dem Dilemma herauszukommen: Er legt die Josephsgeschichte unter Absehung der

---

<sup>1</sup> Dietrich, Josephserzählung, 9f.

<sup>2</sup> Alle Zitate Dietrich, Josephserzählung, 10.

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Fischer, Josephsgeschichte; Boecker, Josephsgeschichte; Naumann, Opfererfahrung; ders., Vater; Ebach, Genesis 37–50.

<sup>4</sup> Dietrich, Josephserzählung, 10.

klassischen Quellentheorie aus und unterscheidet eine ehemals selbständige Josephs-Novelle und deren Ergänzung, die „Josephs-Geschichtsschreibung“, die erst die Einbindung in den Pentateuch vornahm. Ich möchte versuchen, auf dem von Dietrich gewiesenen Weg ein Stück weiter fortzuschreiten und dabei die möglichen Ergänzungen zur Josephsgeschichte etwas deutlicher, als er es getan hat, in ein übergreifendes Pentateuch-Entstehungsmodell einzubinden. Ich hoffe, ich kann damit dem geschätzten Jubilar ein wenig Freude bereiten, auch wenn ich in Einzelheiten von seinem Entwurf abweiche.

## 1. Die Josephsgeschichte als Infrage-Stellung der Drei-Quellentheorie

Dass der literarische Befund in der Josephsgeschichte die Quellentheorie möglicherweise in Frage stellt, hat ihr Promotor Julius Wellhausen durchaus noch gespürt, wie das folgende, in den letzten Jahren häufig wiedergegebene Zitat zeigt: „Die Hauptquelle ist auch für diesen letzten Abschnitt der Genesis JE. Es ist zu vermuten, daß dies Werk hier wie sonst aus J und E zusammengesetzt sei; unsere früheren Ergebnisse drängen auf diese Annahme und würden erschüttert werden, wäre sie nicht erweisbar. Ich halte das Beginnen, ‚diese fließende Erzählung von Joseph nach Quellen zerstückeln zu wollen‘ nicht für verfehlt, sondern für so notwendig, wie überhaupt die Dekomposition der Genesis.“<sup>5</sup> Wellhausen war sich sehr wohl bewusst, dass diese „fließende Erzählung von Joseph“ einen einheitlicheren Eindruck macht als die Vätergeschichten davor. Dennoch beharrt er auf der Notwendigkeit der Quellenscheidung, weil sie sich anderswo bewährt habe und sonst das ganze Hypothesengebäude ins Wanken geraten könnte. Trotz dieses entschlossenen Einsatzes gestaltete sich die Quellenscheidung in der Josephsgeschichte – abgesehen von der Isolierung priesterschriftlicher Passagen – als ausgesprochen schwierig, fiel doch das Hauptkriterium für J und E, der Gebrauch der Gottesbezeichnung, für die Josephserzählung faktisch aus. Die weit überwiegende Gottesbezeichnung in der Josephsgeschichte ist Elohim (23-mal); der Gottesname JHWH kommt in Gen 37–50 nur 12-mal vor, und zwar hauptsächlich in Gen 39 (V. 2.3.3.5.5.21.23.23), sodann in Gen 38 (V. 7.7.10) und vereinzelt in Gen 49,18. Nach den Kriterien der Quellentheorie müsste die Josephsgeschichte eigentlich vornehmlich der Quelle E angehören. Das widerspricht allerdings der sonst geltenden Annahme, dass es der

---

<sup>5</sup> Wellhausen, Composition, 52.

Jahwist gewesen ist, der zum ersten Mal den Erzählzusammenhang des Pentateuch geschaffen, und R<sup>JE</sup> ansonsten stets E in J eingearbeitet habe. Hinzu kommt, dass zumindest ein Teil der Texte, in denen der JHWH-Name verwendet wird, nämlich die Juda-Tamar-Erzählung in Gen 38 und die Stämmesprüche Gen 49,2–28a, klare Zusätze zur Josephsgeschichte darstellen. Ähnliches wird sich auch für Gen 39 herausstellen.<sup>6</sup> Ist damit in der Josephsgeschichte die zeitliche Abfolge der Quellen bzw. Bearbeitungsschichten vertauscht?<sup>7</sup> Meist scheute man diese Konsequenz, die einen Umbau des ganzen Hypothesengebäudes nötig gemacht hätte. Stattdessen wies man viele Passagen, die Elohim enthielten, systemwidrig einfach dem Jahwisten zu. So nahm etwa Ludwig Schmidt behelfsmäßig an, dass J in der Josephsgeschichte eine Vorlage verwendet hätte, die er nicht an seinen Sprachgebrauch angepasst habe.<sup>8</sup> Man fragt sich unwillkürlich, warum eine solche Verwendung von Vorlagen nur hier und nicht auch anderswo stattgefunden haben soll. Ist mit einer solchen Annahme nicht das Hauptkriterium der Quellenscheidung aufgeweicht? Und wenn Herbert Donner aus der Diskussion das Argument beisteuert: „Joseph konnte gegenüber den Ägyptern nicht wohl *Jahwe* sagen, weil er dann nicht verstanden worden wäre; er konnte es die längste Zeit auch gegenüber seinen Brüdern nicht, weil sie ihn sonst zu früh erkannt hätten,<sup>9</sup> dann fragt man sich, warum der gleiche Jahwist Mose gegenüber Pharao betont von JHWH sprechen lässt (Ex 7,16f.26; 8,6.16.18 u.ö.), und warum er Joseph nicht zumindest bei der Versöhnung mit seinen Brüdern ein JHWH-Bekenntnis in den Mund legt (Gen 45,7.9 J nach Schmidt). Die Quellentheorie lässt sich somit innerhalb der Josephsgeschichte nur um den Preis der Auflösung ihres wichtigsten Zuordnungskriteriums und unter Zuhilfenahme fragwürdiger Behelfsannahmen durchführen. Donner hat schon 1976 demonstriert, dass auch die weiteren literarkritischen Kriterien in der Josephsgeschichte zu keiner einigermaßen sicheren Quellenscheidung führen: „Der überlieferte Textbestand der Josephsgeschichte kann nicht mit der nötigen, anderwärts im Pentateuch auch erreichbaren Sicherheit auf die Erzählwerke des Jahwisten und des Elohisten verteilt werden. Die Kriterien der Pentateuchquellenscheidung versagen an Gen. 37–50.“<sup>10</sup> Wäre es nicht nach mehr als drei Jahrzehnten, die zwar

---

<sup>6</sup> S. u. S. 26f.

<sup>7</sup> So unterscheidet etwa Redford, Study, 178f., eine Rubenversion, die etwa dem Textbestand von E entspricht, und eine Judaerweiterung, welche J nahekommt (179f.). Schmitt, Josephsgeschichte, 91–129, unterscheidet zwischen einer elohistischen (Ruben-Jakob-Schicht), einer mehrstufig jahwistischen und einer priesterlichen Bearbeitung einer ursprünglich selbständigen Josephsgeschichte (Juda-Israel-Schicht).

<sup>8</sup> Vgl. Schmidt, Studien, 156.

<sup>9</sup> Donner, Gestalt, 16/86.

<sup>10</sup> Vgl. Donner, Gestalt, 15–24/84–94; das Zitat 24/94.

allerlei Variationen der Behelfsannahmen,<sup>11</sup> aber keinen wirklichen Durchbruch für das Quellenmodell in der Josephsgeschichte gebracht haben, nicht langsam an der Zeit, diese Einschätzung Donners anzuerkennen?

### 1.1 Nicht-priesterliche Quellen parallel zu einer eigenständigen Josephsgeschichte?

G. von Rad hatte auf der einen Seite die Josephsgeschichte stofflich und formgeschichtlich von den Patriarchensagen abgetrennt und sie damit als eine in sich geschlossene, kunstvoll gestaltete Größe *sui generis*, als didaktische Josephsnovelle, herausgestellt,<sup>12</sup> auf der anderen Seite hatte er – wenn auch relativ lustlos – an der Quellenscheidung festgehalten. Wenn er in seinem Kommentar festhält: „Jedenfalls ist der Gewinn dieser Quellennischung ein unvergleichlich größerer als ihr Nachteil,<sup>13</sup>“ dann machte er damit deutlich, wie unerheblich die Quellenscheidung für seine Auslegung war. Demgegenüber hat Donner mit Recht die Problematik der Vermischung der verschiedenen Modellvorstellungen hingewiesen: „Man kann nicht beides haben: die Josephsgeschichte als Novelle *und* als Bestandteil der Pentateuchquellen J und E.“<sup>14</sup> Wenn sie eine literarische Größe für sich war, dann gehörte sie weder zu J noch zu E.

Anders als manche, die sich einfach mit der Annahme begnügten, dass der Jahwist eine ehemals eigenständige Josephsgeschichte aufgenommen habe,<sup>15</sup> fragte Donner, der sowohl die von Rad'sche Einsicht in die Eigenständigkeit und weitgehende Geschlossenheit der Josephsgeschichte teilte als auch an der Quellentheorie festhalten wollte, ganz im Sinne des oben zitierten Postulats von Walter Dietrich,<sup>16</sup> ob und wie, wenn erst der jehowistische Redaktor die Josephsgeschichte einklinkte, die Erzählfäden der älteren Quellen, welche die Lücke zwischen den Patriarchen- und den Exoduserzählun-

<sup>11</sup> Vgl. etwa die Theorie von Horst Seebass, Genesis III, 212–214, die Josephsgeschichte habe eine späte nachpriesterliche Bearbeitung erfahren, welche die alten Quellen weitgehend verdecke und zu einer „im Pentateuch singulären Geschlossenheit der Komposition“ geführt habe. Erstens wird damit die Bedeutung der Quellentheorie zur Erklärung des Textwachstums stark entwertet, und zweitens fragt man sich, warum sich eine solche eigentümliche Bearbeitung, die nicht wie üblich zu Diskrepanzen, sondern zur Geschlossenheit führt, nur hier im Pentateuch findet.

<sup>12</sup> Vgl. v. Rad, Josephsgeschichte, 272–280.

<sup>13</sup> V. Rad, Genesis, 304.

<sup>14</sup> Donner, Gestalt, 14/84.

<sup>15</sup> So z.B. Crüsemann, Widerstand, 144f., Schmidt, Studien, 171f. u.a.; allerdings kommen diese Autoren zeitlich ins Gedränge, weil die angeblich vorgegebene Josephsgeschichte und die Quelle J mehr oder minder aus der gleichen Epoche stammen. Auch sind nie die kompositorischen Klammern nachgewiesen worden, mit denen J seine angebliche Vorlage in sein Werk eingebunden haben soll.

<sup>16</sup> S. o. S. 11.

gen einst ausfüllten, noch erkennbar seien.<sup>17</sup> Donner suchte und fand Reste dieser quellenhaften Erzählfäden in Gen 41,50–52; 46,1aβ–5a; 48; 50,23–25. In der Tat fallen alle diese Texte literarisch aus der Josephsgeschichte heraus und erinnern thematisch stark an die vorangegangenen Patriarchenerzählungen: Die Segnung der Josephsöhne Ephraim und Manasse in Gen 48, die mit deren Geburt in 41,50–52 vorbereitet wird, ist ein Pendant zur Segnung Jakobs und Esaus in Gen 27. Die Reiseoffenbarung an Jakob in Beerscheba in Gen 46,1aβ–5a stellt die einzige göttliche Offenbarung in Gen 37–50 überhaupt dar und hängt offenbar mit 26,1ff. zusammen, wo Isaak eine entsprechende Abwanderung nach Ägypten verboten wird. Eine solche wird Jakob nun explizit erlaubt. Und das Versprechen, das Joseph seinen Brüdern abnimmt, seine Leiche in einem Sarg beim Auszug mit in die Heimat zu nehmen (Gen 50,23–25), weisen zurück auf Gen 48,22 und voraus auf Ex 13,19 und Jos 24,32. Alle Stellen setzen Bezüge, die nach vorne und hinten über die Josephsgeschichte hinausgehen. Sind damit die Reste der Quellenfäden gefunden, die einmal anstelle der Josephsgeschichte standen? Zweifel sind angebracht: Erstens hat Donner mehrfach Probleme damit, die Quellenzugehörigkeit dieser Passagen klar zu bestimmen, so bezieht sich etwa die Reiseoffenbarung, die vom Stil her an den Elohisten erinnert (vgl. כִּי־לֹגִי בִי־לְגִי in Gen 46,3bβ mit 21,18), auf Gen 26,1ff., eine Stelle, die traditionell J zugewiesen wurde. Zweitens setzen alle Passagen den Kontext der umgebenden Josephsgeschichte voraus; so weist etwa die Reiseoffenbarung auf den Tod Jakobs im Beisein Josephs, wie er ähnlich in Gen 47,31; (49,32); 50,1 berichtet wird, und deutet die Rückführung seiner Leiche in die Heimat an (46,4; vgl. 50,4–11). Wenn Donner annimmt, auch die Pentateuchquellen hätten den Stoff, der jetzt in der eigenständigen Josephsnovelle gestaltet ist, schon gekannt,<sup>18</sup> dann ist das eine Verlegenheitsauskunft. Wenn aber alle Passagen, die über die Josephsgeschichte hinaus zurück in die Patriarchengeschichten und voraus in die Exodusgeschichte weisen, dieselbe schon voraussetzen, dann sind diese nicht als Rest älterer Quellenstränge zu beurteilen, sondern als kompositionelle Klammern, welche die ehemals selbständige Josephsgeschichte in den weiteren Kontext einbinden wollen. Das bedeutet: Nicht-priesterliche Quellenwerke, die anstelle oder parallel zur Josephsgeschichte einmal die Brücke zwischen den Patriarchen- und den Exodusgeschichten geschlagen hätten, sind nicht nachweisbar. Wahrscheinlich hat es sie nie gegeben. Es wird sich herausstellen, dass die kompositionellen Klammern, die Donner für solche älteren Brückentexte in Anspruch nehmen wollte, alle jünger als die Josephsgeschichte sind und auf ganz verschiedenen Überlieferungsstufen liegen.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Vgl. Donner, Gestalt, 24/94–36/106.

<sup>18</sup> So Donner, Gestalt, 30/100.

<sup>19</sup> S. u. S. 25, 28, 31.

## 1.2 Die priesterschriftliche Quelle parallel zu einer eigenständigen Josephsgeschichte?

Eine alternative Lösung des am klarsten von Donner benannten Problems liegt in der Annahme, dass die Priesterschrift zuerst die Brücke von den Patriarchenerzählungen zur Exoduserzählung geschlagen habe und in diese erst nachträglich eine ehemals eigenständige Josephserzählung eingehängt worden sei. Diese Lösung scheint darüber hinaus den Vorteil zu haben, dass die Josephserzählung nachpriesterschriftlich, d.h. in die nachexilische Zeit datiert und als Diaspora-Erzählung verstanden werden kann, wie es in der letzten Zeit immer häufiger vertreten wird.<sup>20</sup> Allerdings hat auch diese Lösung erhebliche Schwierigkeiten, die von ihren Vertretern meiner Meinung nach zu schnell heruntergespielt werden. Gängigerweise werden Gen 37,2\*; 41,46a; 46,6f.(8–27); 47,27b.28; 48,3–6; 49,1a.29–33; 50,12f. der Priesterschrift zugerechnet,<sup>21</sup> wobei nur einige Versteile strittig sind, etwa ob nur Teile von Gen 37,2 (so etwa Noth), oder der ganze Vers (so Lohfink) und auch noch 49,28b (so etwa Lohfink und Kebekus) berücksichtigt werden. Fragen kann man, ob nicht zusätzlich noch Teile der Begegnung Jakobs mit dem Pharao, Gen 47,5–11, der Priesterschrift zugerechnet werden müssen.<sup>22</sup> Schließlich hat die neueste Diskussion gezeigt, dass wahrscheinlich noch die Notizen über Josephs weiteres Leben in Ägypten (50,22–23)<sup>23</sup> und

<sup>20</sup> Die These, die von Meinhold, *Gattung I* (1975); *Gattung II* (1976), noch ohne Rücksicht auf die Priesterschrift entwickelt worden war, wird heute immer häufiger aufgegriffen, vgl. de Pury, *Umgang*, 40–51; Römer, *Joseph*, 83–85; Narration, 22–27; Wahl, *Motiv*, 62–65; Uehlinger, *Genèse 37–50*, 162–165; Golka, *Joseph Story*, 160–173 u.a. Die Ansetzungen schwanken zwischen dem 5. und 3. Jh. v. Chr.

<sup>21</sup> Vgl. etwa so verschiedene Autoren wie Noth, *Überlieferungsgeschichte*, 18; Lohfink, *Studien*, 222f. Anm. 29; Kebekus, *Joseferzählung*, 291.

<sup>22</sup> So schon Nöldeke, *Kritik*, 34: Gen 47,7–11 und jüngst Schmidt, *Priesterschrift*, 123: 47,5\* (nach LXX ergänzt ab „zu Joseph“).6a.7–11; Lux, *Geschichte*, 150; 165–171: 47,5\*.6a.7–11; ähnlich Seebass, *Genesis III*, 211. Ohne die Altersangabe für Jakob (130 Jahre) in 47,9 hängt nämlich sonst die Datierung in 47,28 „Darauf lebte Jakob im Lande Ägypten 17 Jahre. So waren die Jahre seines Lebens 147 Jahre“ völlig in der Luft. Allerdings ist typisch priesterschriftlicher Sprachgebrauch nur in 47,7–10 zu erkennen, vgl. den zweimaligen Bezug auf die Fremdlingsexistenz Jakobs (מגורים) in 47,9 mit dem ‚Land der Fremdlingschaft‘ Gen 17,8; 28,4; 36,7; 37,1; Ex 6,4. Die eng aufeinander bezogenen Rahmenverse 47,5–6.11 gehören der nicht-priesterlichen Josephsgeschichte an, vgl. zum Ausdruck מיטב הארץ ‚der beste (Teil) des Landes‘ V.6.11 die ähnliche Wendung טוב ארץ מצרים Gen 45,18.20 ‚der beste (Teil) des Landes Ägypten‘. Nur das Sätzchen ויתן להם אחוזה ‚er gab ihnen Besitz‘, der über das von Pharao in 47,6 gewährte Wohnrecht hinausgeht, ist wahrscheinlich ein priesterschriftlicher Einschub in Gen 47,11, da der Begriff אחוזה in der Genesis ausschließlich von der Priesterschrift gebraucht wird (Gen 17,8; 23,9.20; 36,43; 48,4; 49,30; 50,13); ursprünglich war hier nur die Rede davon, dass Joseph seinen Vater und seine Brüder im Lande Ägypten wohnen ließ.

<sup>23</sup> Vgl. Blum, *Verbindung*, 149.

vielleicht auch über seinen Tod (50,26a)<sup>24</sup> zu P gerechnet werden sollten. Zudem bildet sich inzwischen ein gewisser Konsens heraus, dass die Priesterschrift in der Tat – und zwar wahrscheinlich zum ersten Mal – die Verbindung zwischen den Vätergeschichten und der Exodusgeschichte hergestellt hat.<sup>25</sup>

Das Problem ist nur folgendes: Erstens bilden diese ausgesonderten Passagen keinen erzählerischen Zusammenhang: Die Altersangabe für Joseph bei seiner Begegnung mit dem Pharao (41,46a) hängt in der Luft, die Reise nach Ägypten in 46,6f. bleibt unmotiviert und die Adoption Ephraims und Manasses in 48,3–7 ist ohne die Kenntnis des weiteren Kontext, ihre Geburt in 41,50–52 und ihre beabsichtigte Segnung in Gen 48 gar nicht zu verstehen. Allein der Bericht vom Tod und Begräbnis Jakobs 49,1.28b–33; 50,12f. in Machpela bildet einen klaren Zusammenhang. D.h. wenn es eine von der Josephsgeschichte unabhängige priesterschriftliche Brücke zwischen Väter- und Exodusgeschichte gegeben haben sollte, müsste man ganz erhebliche Textausfälle annehmen.<sup>26</sup>

Zweitens setzen die meisten priesterschriftlichen Passagen die nicht-priesterliche Josephsgeschichte eindeutig voraus: Das gilt für 37,2b, einer weiteren Motivation für den familiären Konflikt, der in 37,3ff. aufbricht; es gilt ebenso für die Altersangabe für Joseph in 41,46a und die Motivation für die Reise Jakobs nach Ägypten in 46,6f. Insbesondere die Szenen vom Gespräch Jakobs mit Pharao (47,7–10) und der Adoption der Josephsöhne durch Jakob (48,3–7) können textlich gar nicht für sich stehen, sondern setzen den Erzählduktus der nicht-priesterlichen Josephsgeschichte explizit voraus. Sie sprechen stark dafür, dass P in der Josephsgeschichte gar keine eigene Quelle, sondern eine Bearbeitungsschicht ist.<sup>27</sup> Wenn nun die Anhänger einer nachpriesterlichen Einfügung der Josephsgeschichte gerade diese Stellen samt Ex 1,5b der Priesterschrift absprechen und zwar teilweise mit dem Argument, weil sonst P<sup>g</sup> die Josephsgeschichte gekannt hätte, dann liegt doch der Verdacht auf eine *petitio principii* nahe.<sup>28</sup> Aber selbst wenn man

<sup>24</sup> So Lux, Geschichte, 156–162; Gen 50,26a ist aber wahrscheinlich nicht zu V. 24–26 zu trennen und gehört damit zur nachpriesterlichen Hexateuchredaktion, vgl. Blum, Verbindung, 149.

<sup>25</sup> Vgl. Schmid, Erzväter, 152f.; Gertz, Tradition, 352–388; Blum, Verbindung, 145–151.

<sup>26</sup> So rechnet denn auch Seebass, Genesis III, 210f., mit einer breiten nachpriester-schriftlichen Bearbeitung, um den außergewöhnlichen Befund, dass „P nur unvollständig und in unzusammenhängenden Notizen“ vorliegt, zu erklären.

<sup>27</sup> Vgl. schon Blum, Komposition, 263–270; 420–458, auch für die Jakobgeschichte.

<sup>28</sup> So explizit de Pury, Umgang, 44f., Anm. 53: „Der Rest von V. 2 ... wird meist P<sup>g</sup> zugerechnet ... Auch Gen 41,46a ... wird wegen der Altersangabe P<sup>g</sup> zugeschrieben. Das ist durchaus möglich, würde aber besagen, dass P eine Josephsgeschichte gekannt – bzw. anerkannt – hat. Dies ist aber fragwürdig, denn Gen 47,27–28; 49,29–33; 50,12–13 und Ex 1,1–5a.7.13–14 sind durchaus ohne Josephsgeschichte

den schmalen P-Textbestand von allen Anspielungen auf die Josephsgeschichte reinigen würde, bliebe immer noch das Problem, dass dieser die Funktion einer Brücke zum Exodusbuch nur übernehmen kann, weil nach dem Begräbnis Jakobs in Palästina von einer Rückkehr Josephs und seiner Brüder nach Ägypten berichtet worden ist. Dieser Rückkehrbericht liegt allerdings nur in einem nicht-priesterlichen Textzusammenhang vor (Gen 50,14–21), der meist zur Josephsgeschichte gerechnet wird. So müsste auch hier, an einer entscheidenden Stelle, ein Textausfall angenommen werden.

Die Behauptung von größeren Textausfällen ist immer misslich, weil sie weder verifiziert, noch falsifiziert werden kann. Der vorliegende Textbestand ist mit weit weniger Schwierigkeiten zu erklären, wenn man annimmt, dass P die Josephsgeschichte, und zwar schon in einer erweiterten Form (Gen 48), voraussetzt und gekannt hat.<sup>29</sup> Dies wird auch von Reinhard G. Kratz und Konrad Schmid festgehalten, obwohl sie die Josephsgeschichte mit der ägyptischen Diaspora in Verbindung bringen möchten.<sup>30</sup> Dabei hat Schmid noch ein wichtiges zusätzliches Argument für eine vorpriesterliche Ansetzung der Josephsgeschichte in die Debatte eingeführt, das sich aus der redaktionsgeschichtlichen Einsicht speist, dass P erstmals die literarische Verbindung zwischen Genesis und Exodus hergestellt hat: „Gegen eine erst nachpriesterliche Ansetzung der Josephsgeschichte spricht schließlich entscheidend, dass dann nicht mehr erklärbar ist, wieso diese nicht spannungsfrei als Brücke / zwischen Erzvätern und Exodus eingepasst worden ist (was ja offenkundig nicht der Fall ist).“<sup>31</sup> Das bedeutet: Der Vorschlag, das Dilemma der Josephsgeschichte im Pentateuch durch die Annahme ihrer nachpriesterschriftlichen Entstehung und Einbindung zu lösen, passt weder in ein traditionelles noch in ein modernes Pentateuchmodell. Ich halte ihn allein

---

zu verstehen. .... Gen 48,3–6 wäre zwar im P-Kontext auch ohne (ausgedehnte) Josephsgeschichte denkbar, dürfte aber wie Gen 37,2b und 41,46a ein Nachtrag im Stil von P sein, denn das Zitat des Segens in Luz und die genealogische Aufwertung von Ephraim und Manasse erfüllen im Rahmen der P<sup>8</sup>-Erzählung keine ersichtliche Funktion.“ Doch liegt keineswegs ein Widerspruch zur Stämmeliste in Ex 1,2–4 vor, wie de Pury, Umgang 45, Anm. 55, behauptet, da diese ja explizit nur die „Söhne Israels“ auflisten will, die mit Jakob nach Ägypten gekommen waren. Deswegen kann man auch nicht Ex 1,5b, der festhält, dass Joseph schon in Ägypten war und damit auf die Josephsgeschichte Rücksicht nimmt, streichen. Dass hier ein Redaktor am Werk war, der Joseph aus der Liste herausgenommen habe (so de Pury, Umgang 46, Anm. 57), ist unsicher. Weniger explizit spricht auch Römer, Joseph, 79; Narration, 23, Anm. 32, P Gen 37,2 (?); 41,46a; 46,6–7; 47,7–10 und 48,3–7 der Priesterschrift ab; Uehlinger, Genèse 37–50, 162, hält es für wahrscheinlich, dass P die Josephsgeschichte nicht gekannt habe und spart Gen 48,3–7; Ex 1,5b aus.

<sup>29</sup> Vgl. den neuen detaillierten Nachweis von Schmidt, Priesterschrift, der allerdings noch auf der Basis des Quellenmodells argumentiert.

<sup>30</sup> Vgl. Kratz, Komposition, 281–286; Schmid, Josephsgeschichte, 106–112.

<sup>31</sup> Schmid, Josephsgeschichte, 110f.

schon wegen seiner inhärenten methodischen Schwierigkeiten für gescheitert.<sup>32</sup>

Damit können wir festhalten: Die Quellentheorie kann weder die Eigenständigkeit und relative Geschlossenheit der Josephsgeschichte selber erklären, noch lässt sich ihr Postulat durchlaufender Quellen mit der Existenz einer eigenständigen Josephsgeschichte kombinieren, da quellenhafte Brücken, welche quasi an der Josephsgeschichte vorbei oder ohne deren Kenntnis die Patriarchen- und Exodusgeschichte miteinander verbunden hätten, nicht nachweisbar sind.

## 2. Eine eigenständige Josephsgeschichte und ihre stufenweise redaktionelle Einbindung

Da die Quellentheorie zur Erklärung der Josephsgeschichte kaum etwas Erhellendes beitragen konnte, bleibt nur die Schlussfolgerung, die schon Walter Dietrich vor 20 Jahren zog, „daß Exegese der Josephsgeschichte (und vermutlich des ganzen Pentateuch) betrieben werden muß – ,etsi J et E non darentur.“<sup>33</sup> Eine alternative Entstehungstheorie hat schon H. Gunkel mit seiner formgeschichtlichen Einsicht bereitgestellt, dass die Erzählungen zu den einzelnen Patriarchen erst einmal zu „Sagenkränzen“ zusammengewachsen seien, bevor sie zu größeren Einheiten und dann zur Vätergeschichte verbunden wurden.<sup>34</sup> In ein solches Entstehungsmodell passt auch eine ehemals selbständige Josephsgeschichte, die schrittweise in größere Einheiten eingebunden wurde, hinein, auch wenn sie keinen „Sagenkranz“, sondern eine Groß Erzählung oder Novelle darstellt.<sup>35</sup> Erhard Blum hat Gunkels An-

---

<sup>32</sup> Allerdings gerät Schmid, da er P in die frühperserzeitliche Periode (Kambyses) datiert, mit seiner Charakterisierung der Josephsgeschichte als Diasporanovelle ein wenig zeitlich ins Gedränge, zumal – wie sich zeigen wird – zwischen ihr und der „Priesterschrift“ noch mehrere vorpriesterliche Bearbeitungen untergebracht werden müssen. Ebach, Genesis 37–50, 693, der in der Josephsgeschichte ebenfalls „eine gesamtisraelitische Diaspora- bzw. Exilsperspektive“ am Werke sieht, setzt die priesterschriftliche Bearbeitung realistisch erst in die nachexilische Zeit.

<sup>33</sup> Dietrich, Josephserzählung, 12; zustimmend zitiert von Rendtorff, Josefsgeschichte, 38f.

<sup>34</sup> Gunkel, Genesis, LI–LV; 214–217; 291–293.

<sup>35</sup> Gunkel, Genesis, 396–401, war so von seinem Modell der Genesis als Sammlung von Sagen eingenommen, dass er auch die Josephsgeschichte als „Sagenkranz“ bezeichnen konnte. Doch sieht er durchaus einen Unterschied in der Straffheit der Komposition zu den Sagenkränzen der Patriarchen und führt dafür den Begriff der Novelle ein. Aber eigenartigerweise geht er davon aus, dass auch sie aus Einzelsa-

satz zu einem konsequent überlieferungsgeschichtlichen Pentateuchmodell ausgebaut, indem er den Weg der Entstehung der Erzählkompositionen zu den Erzvätern und ihrer redaktionellen Verknüpfungen Schritt für Schritt verfolgte und dabei auf die Annahme durchlaufender Quellenwerke vollständig verzichtete.<sup>36</sup> Dabei insistierte er methodisch darauf, dass erzählerische und kompositorische Zusammenhänge und deren Reichweite am Text aufweisbar sein müssen und nicht – wie in der Quellentheorie üblich – einfach postuliert werden dürfen.

Zur Josephsgeschichte führte Blum aus, dass diese ehemals eigenständige Erzählung, die er in das 8. Jh. datiert, noch in diesem Jahrhundert mit der Jakobserzählung (Gen 25,21–33,17\*), die inzwischen einige Anhänge erhalten hatte (33,18–20; 35,6f.16–20), verknüpft worden sei und zwar über die Einfügung von Gen 48\* (vorbereitet durch 41,50–52), die Segnung der Josephsöhne Ephraim und Manasse, die eine kompositorische Klammer zur Segnung Jakobs und Esaus in Gen 27 bilde.<sup>37</sup> Nach dem Untergang des Nordreiches sei die Jakobgeschichte (Gen 25–50\*) noch um Überlieferungen zu weiteren Kindern Jakobs ergänzt worden (Gen 34; 38; 49; dazu 35,21f.).<sup>38</sup> Der exilischen Vätergeschichte, die Abraham- (Gen 12–22), Isaak- (26) und Jakobgeschichte (25–50\*) miteinander verband, weist Blum die Reiseoffenbarung an Jakob (46,1–5a mit Rückverweisen auf 26,1–3b $\alpha$  und 12,1–3) zu.<sup>39</sup> Damit sind wesentliche Texte, die schon immer als Fremdkörper in der Josephsgeschichte erkannt worden waren und die Donner als Reste alter Quellenfäden erklären wollte,<sup>40</sup> als Ergänzungen und redaktionelle Verknüpfungen der Josephsgeschichte erklärt. Allerdings hat Blum die Josephsgeschichte selber eher pauschal behandelt. Darum soll hier versucht werden, das überlieferungs- und redaktionsgeschichtliche Wachstum detaillierter zu skizzieren.

---

gen zusammengewachsen sei; vgl. auch seinen Aufsatz „Die Komposition der Joseph-Geschichten“, 22.

<sup>36</sup> Vgl. Blum, *Komposition*, 2f.

<sup>37</sup> Vgl. Blum, *Komposition*, 250–254; 259f. Dies ist ein eindeutiger Befund, auch wenn die erzählerische Brücke zwischen der erweiterten Jakobserzählung und der Josephserzählung jetzt durch die breite priesterschriftliche Bearbeitung 35,23–29; 36,1–43; 37,1.2 verdeckt ist.

<sup>38</sup> Vgl. Blum, *Komposition*, 210–245.

<sup>39</sup> Vgl. Blum, *Komposition*, 246–249; 297–301; bekanntlich hat Blum seinen Vorschlag einer ersten noch vorexilischen Vätergeschichte (*Komposition*, 289–296) aufgrund des Einspruchs von Köckert, *Vätergott*, 250–255, aufgegeben (Blum, *Studien*, 214 Anm. 35).

<sup>40</sup> S.o. S. 14f.



Doch auch damit sind noch nicht alle Erzählfäden zum Abschluss gebracht: Nach Gen 45,10–11 lädt Joseph seinen Vater nach Ägypten ein, um ihn und seine ganze Familie während der Hungersnot im Lande Gosen zu versorgen. Das Erzählmotiv der Versorgung der Familie und ihrer Ansiedlung im Lande Gosen kommt aber erst in 47,12+27a<sup>45</sup> zu ihrem Ziel:

- 47,12            So versorgte Joseph seinen Vater und seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters mit Brot nach der Zahl der Kleinkinder.  
47,27a          So wohnte Israel im Lande Ägypten, im Lande Gosen.

Damit ist in der Tat ein völliger Abschluss der Handlungskette erreicht. So möchte ich George W. Coats zustimmen, der schon vor längerer Zeit den Vorschlag gemacht hat, Gen 47,12.27a als das ursprüngliche Ende der Josephsgeschichte zu bestimmen.<sup>46</sup> Dabei sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass diese Ansiedlung der Jakobfamilie in Ägypten, mit der die Erzählung ausklingt, von Gen 45,11 her nur auf die verbleibenden fünf Jahre der Dürre beschränkt ist. Es geht um Sicherung des Überlebens, nicht um dauernde Wohnrechte. Die ursprüngliche Josephsgeschichte war somit nicht als Brücke zur Exodusgeschichte konzipiert. Die einzigen Gemeinsamkeiten sind flüchtiger lokaler Natur.<sup>47</sup>

Der durch vielfache redaktionelle Eingriffe häufig unterbrochene Erzählfaden nach dem Höhepunkt in Gen 45 lässt sich in etwa folgendermaßen rekonstruieren. Nach Jakobs Einwilligung in die Reise 45,28 wird der alte Vater, die Frauen und Kinder auf die von Joseph geschickten Wagen gehoben (46,5b).<sup>48</sup> Die eigentliche Reiseschilderung nach Ägypten ist jetzt durch eine P-Notiz (46,6) ersetzt.<sup>49</sup> Dafür wird die Ankunft im Lande Gosen und

---

das nicht erzählerisch ausgefüllt werden muss. Wohl aber konnte man später daran anknüpfen.

<sup>45</sup> Bei der dazwischen liegenden Passage Gen 47,13–26 handelt es sich um eine Erweiterung der ursprünglichen Josephserzählung, s.u. S. 24.

<sup>46</sup> Coats, Canaan, 52f.; ders., Unity, 15ff.

<sup>47</sup> Fest verankert in der Josephsgeschichte ist eine Ansiedlung der Jakobfamilie im ‚Land Gosen‘ (ארץ גושן; Gen 45,10; 46,28.34; 47,1.4.6.27; 50,8; Gosen allein 46,29). Dieses auch wird zweimal in den Plagegeschichten (Ex 8,18; 9,26) als Wohngebiet der Israeliten *en passant* erwähnt, spielt aber sonst überhaupt keine Rolle. Wahrscheinlich handelt es sich um eine nachträgliche Angleichung. Älter scheint in der Exodusüberlieferung die Verbindung mit den Orten Pitom und Ramses zu sein (Ex 1,11). Wenn in Gen 47,11 von einem ‚Land Ramses‘ die Rede ist, dann handelt es sich hierbei klar um eine nachträglich angleichende Glosse.

<sup>48</sup> Der sekundäre Charakter der Reiseoffenbarung Gen 45,1–5a zeigt sich daran, dass nach ihr Jakob schon aufbricht, bevor er auf den Wagen gehoben wurde. Nach dem Ergänzter fand das Besteigen des ägyptischen Gefährts erst an der Grenze des verheißenen Landes statt. Das ist eine künstliche, theologisch bedingte Vorstellung, die der Josephserzählung fremd ist.

<sup>49</sup> Das Nebeneinander zweier Begriffe für Besitz in Gen 46,6 (רכוש, מקנה) könnte eine priesterliche Überarbeitung eines vorgegebenen Textes denken lassen, doch da

die herzliche Begrüßung durch Joseph umso lebendiger geschildert (46,28–30). Danach gibt Joseph seinen Brüdern Anweisung für die Audienz beim Pharaο, damit sie die Erlaubnis zur Ansiedlung mit ihren Herden erhalten (46,31–34\*), die allerdings am Ende ein wenig verwirrend überarbeitet ist.<sup>50</sup> Diese Erlaubnis ist nötig, weil sich Pharaοs Einladung in 45,18 nur auf die Menschen bezogen hatte. In 47,1–6.11\* wird sie dann für die Jakobfamilie einschließlich ihrer Herden erteilt.

Nach vorne hin werden sich abzüglich späterer Einfügungen folgende Passagen als Bestandteile der ursprünglichen Josephsgeschichte erweisen: Gen 37, ... 3–27.28aβ–31.32aα<sup>2</sup>.aβ.33\* [ohne: er „betrachtete ihn“].34–35; 39,1\*; [ohne: „ein Ägypter“]; 40,2–3aα.4–5a.6–14.16–23; 41,1–11.12\* [ohne: „ein hebräischer junger Mann“].13.14\* [ohne: „aus der Grube“].15–34a.35–40aα.b.41–43.46b–49.53–54.57; 42,1–38; 43,1–32a.33–34; 44,1–34; 45,1–7aα.8b.7bα.8a.9–28. Abgesehen von Gen 38; 39 und einigen kleineren Einschüben ist die ursprüngliche Josephsgeschichte bis Kap. 45 nach meiner Sicht weitgehend einheitlich.<sup>51</sup> In ihrem Zentrum stehen die Themen, die schon lange herausgearbeitet worden sind:<sup>52</sup> Die Legitimation politischer Herrschaft aufgrund ihrer Funktion, angesichts von Naturkatastrophen die Versorgung und damit das Überleben der Familien sicherstellen zu können. Verbunden damit ist ein Prozess vom Streit zur Versöhnung der Brüder, der erst durch Schuldeinsicht und Einübung von Solidarität ermöglicht wird. Diese Themen wären auf der diachronen Überlieferungsebene synchron zu schärfen.

---

das gleiche Nebeneinander auch in Gen 31,18 P begegnet, ist der Vers wohl vollständig P zuzurechnen.

<sup>50</sup> Durch die kulturgeschichtliche Notiz Gen 46,34bβ, dass den Ägyptern die Kleinviehhirten verhasst seien, wird ein Gegensatz zwischen ‚Kleinviehhirten‘ (רְעֵי צֹאן) und ‚Viehzüchter‘ (אֲנָשֵׁי בִקְרָה) aufgebaut, der ursprünglich nicht vorhanden war. In V. 32 stehen beide Begriffe quasi gleichbedeutend nebeneinander. Wenn Joseph seinen Brüdern rät, sie sollen sich vor Pharaο als Viehzüchter ausgeben (V. 34bα), diese sich aber in Gen 47,3 als Kleinviehhirten vorstellen, dann ist das kein Gegensatz; die Brüder wählen vielmehr geschickt von den beiden fast gleichbedeutenden Ausdrücken den aus, der den Besitz von Großvieh (V. 32), das eine noch größere Belastung für Ägypten darstellt, im Hintergrund lässt. Damit zeigt sich, dass die Notiz sekundär gegenüber ihrem Kontext ist. Die textliche Angleichung von 46,34bα an 47,3 durch viele hebräische Handschriften und Samaritanus ist *lectio facilior*.

<sup>51</sup> Die Begründung muss einer späteren Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

<sup>52</sup> Vgl. Crüsemann, Widerstand, 143–155; Westermann, Genesis III, 283–285; Naumann, Opfererfahrung.

## 2.2 Die erweiterte Josephsgeschichte

Die ursprüngliche Josephsgeschichte hat noch vor ihrer Verbindung mit der Jakobserzählung eine substantielle Erweiterung erfahren.<sup>53</sup> Dem Ergänzerging es durchweg darum, die Jakobfamilie, die in der ursprünglichen Josephsgeschichte in enge Symbiose mit ihrem Gastvolk geraten war, wieder deutlicher von den Ägyptern zu separieren. Dazu nahm er das Motiv vom baldigen Tod Jakobs auf (Gen 46,30) und stellte sicher, dass die Leiche des Stammvaters wieder nach Palästina überführt wurde (47,29–31;<sup>54</sup> 50,1–11). Er streute kulturgeschichtliche Notizen ein, dass die Ägypter eine gewisse Verachtung gegenüber Hirten aus der Levante hegten (43,32b; 46,34aß). Vor allem aber griff er die Herrschaftsthematik der ursprünglichen Josephsgeschichte in der Hinsicht auf, dass er die ägyptische Regierungsform zu seiner eigenen Vorstellung von Herrschaft in Kontrast setzte: Während die pharaonische Form von Herrschaft, die Joseph ausübte, deutlich totalitäre Züge trug (41,40aß.44.45a) und in der Dürrezeit zur völligen Übergabe allen Besitzes an den Pharao und der Versklavung der ägyptischen Bevölkerung führte (47,13–26; vorbereitet durch 41,34b.55–56), war die Herrschaft Josephs über seine Brüder durch Gott begrenzt (50,19). In der neu entworfenen abschließenden Versöhnungsszene (50,15–21) lehnt Joseph die Selbstversklavung seiner Brüder ausdrücklich ab (50,18), im Unterschied zu entsprechenden Angeboten der Ägypter (47,19.21.25). Wegen seines Interesses an dieser grundsätzlichen Gegenüberstellung ließ der Verfasser der erweiterten Erzählung Joseph und seine Brüder nach der Beerdigung Jakobs in Palästina ausdrücklich nach Ägypten zurückkehren (50,14)<sup>55</sup> und weitete damit die Dauer des Aufenthalts auf unbestimmte Zeit aus. Ob er dabei schon den längeren Ägyptenaufenthalt Israels aus der Exodustradition im Kopf hatte, die ja im Nordreich zum Gründungsmythos gehörte (1 Kön 12,28),<sup>56</sup> ist durchaus möglich, doch wird ein solcher Zusammenhang überhaupt nicht entfaltet. Wegen der Parallele zum Abschluss der ursprünglichen Josephserzählung in 47,12.27a ist zu erwägen, ob die erweiterte Josephs-

<sup>53</sup> Mit einer Erweiterung der Josephsgeschichte rechnen auch Dietrich, Josephserzählung, 67ff., und Kratz, Komposition, 245, allerdings mit abweichenden textlichen Abgrenzungen.

<sup>54</sup> Der Tod Jakobs wird jetzt von P in 49,33 mitgeteilt. Ergänze etwa daraus: „er zog seine Beine auf dem Bett zusammen und starb.“

<sup>55</sup> Schmidts Vermutung, dass es sich bei Gen 50,14 um einen redaktionellen Nachtrag handele, der mit einer nachträglichen Ausrichtung der Josephsgeschichte auf die Exodusthematik zusammenhinge (so Josephsgeschichte, 103–105), lässt sich nicht halten, weil die Rückkehr nicht nur durch 50,7b.8b vorbereitet wird, sondern auch in 50,5 schon Gegenstand der Bitte Josephs gegenüber dem Pharao war. Eine Bitte um endgültige Entlassung hätte völlig anders formuliert sein müssen.

<sup>56</sup> Vgl. van der Toorn, Exodus; Albertz, Exodus; ders., Religionsgeschichte I, 212–226.

erzählung nicht – wie meist angenommen – schon mit 50,21, sondern erst in 50,22a mit dem Satz: „So wohnte Joseph in Ägypten, er und das Haus seines Vaters“ endete.

### 2.3 Die Verklammerung mit der Jakobserzählung

Wahrscheinlich noch vor dem Untergang des Nordreiches wurde die erweiterte Josephserzählung mit der erweiterten Jakobserzählung verklammert, indem parallel zu Gen 27 das Motiv von der Segnung der Josephsöhne eingefügt wurde (41,50–52; 48,1–2.8–14.17–20). Dabei ist das Motiv vom nahenden Tod Jakobs (47,29–31) aus der erweiterten Jakobserzählung vorausgesetzt.<sup>57</sup> In beiden Erzählungen kommt es sicher nicht zufällig zu einer Verwechslung der zu Segnenden und damit zur einer Bevorzugung des Jüngeren. Damit entstand eine charakteristische Jakobsgeschichte (Gen 25–50\*), die das ganze Leben dieses Patriarchen, von seiner Geburt bis zu seinem Tod umgreift. Die ehemalige Selbständigkeit der Josephsgeschichte gegenüber der Jakobserzählung zeigt sich noch daran, dass Rahel in Gen 37,10 entgegen Gen 35,16–20 als noch lebend vorausgesetzt wird und in 37,35 entgegen 30,21 eine Mehrzahl von Töchtern erwähnt wird.<sup>58</sup>

### 2.4 Eine judäische Bearbeitung: Die Einarbeitung der Erzählung von Juda und Tamar Gen 38

Die Einfügung der Erzählung von Juda und Tamar (Gen 38) hat schon Erhard Blum mit einer judäischen Bearbeitung in Verbindung gebracht, die nach dem Untergang des Nordreiches die Jakobsgeschichte im Südreich um die Überlieferung von weiteren Jakobsöhnen bereicherte.<sup>59</sup> Blum hat nun auch wahrscheinlich gemacht, dass die Einführung der Midianiter in Gen 37,28aα.36, die immer wieder an der literarischen Einheitlichkeit des Kapitels hat zweifeln lassen, ebenfalls mit der Einfügung von Gen 38 zusammenhängt: Die Midianiter, die Joseph aus der Zisterne stehlen und im jetzigen Text den Verkauf an die Ismaeliter vornehmen (37,28aβ), sollen Juda vom Vorwurf des Menschenraubes entlasten. Ebenso wird von dem judäischen Redaktor, der Kap. 38 einfügte, die Szene, wie Jakob den vorgetäuschten

<sup>57</sup> Den Nachweis dazu hat schon Blum geführt, s.o. S. 24.

<sup>58</sup> Vgl. im Einzelnen Schmid, Josephsgeschichte, 94. Auch wenn die Josephsgeschichte eine ähnliche familiäre Konstellation voraussetzt (Jakob mit zwölf Söhnen, Vorliebe für Rahel, übertragen auf deren Kinder), ist sie doch nicht „als Fortsetzung und weiterer Abschluß der Vätergeschichte entstanden“, wie Kratz, Komposition, 282, schlussfolgert.

<sup>59</sup> S.o. S. 20. Allerdings scheint die Einfügung der Stammessprüche Gen 49,1b–28a (und 35,21f.?) erst nachpriesterschriftlich geschehen zu sein.

Tod des Joseph anhand eines *corpus delicti* entdeckt (37,32–33), mit der entsprechenden Szene in der Juda-Tamar-Erzählung (38,25–26) durch Einfügung einiger Sätzchen (37,32a $\alpha^1$ .32b.33a $\alpha^1$ ) parallelisiert, um hintergründige Bezüge zwischen den beiden auf den ersten Blick so unterschiedlichen Erzählungen sichtbar zu machen.<sup>60</sup>

## 2.5 Die Josephsgeschichte als Teil der Vätergeschichte 1 (VG<sup>1</sup>): Gen 39

Dass Gen 39,2–23 einen stilistischen und sachlichen Fremdkörper innerhalb der Josephsgeschichte darstellt, ist bisher erst von einigen Exegeten anerkannt worden.<sup>61</sup> Auffällig ist nicht nur der gehäufte Gebrauch des JHWH-Namens (39,2.3.3.5.5.21.23.23), der sowohl in der ursprünglichen als auch in der erweiterten Josephsgeschichte fehlt, sondern auch ein ausgesprochen breiter Stil mit auffällig zahlreichen Nebensatzkonstruktionen, die in der ganzen Josephsgeschichte nicht mehr begegnen.<sup>62</sup> Hinzu kommen terminologische Abweichungen: In 39,21–23 ist je 3-mal vom בית־הסוּהר ,Gefängnis‘ bzw. שׂר־בֵּית־הסוּהר ,Gefängnisaufseher‘ die Rede, während in 40,3.4.7 das Gefängnis מִשְׁמֶר heißt und dessen Aufseher שׂר־הַמַּבְחִים ,Oberster der Leibwache‘ (40,3), so wie Potiphar in 39,1 tituiert wird. Hinzu kommt das sachliche Problem, dass Joseph nach dem Duktus von Gen 39f. von dem gleichen Mann, der ihn ohne jede Anhörung wegen angeblichen Ehebruchs ins Gefängnis geworfen hat, ohne Aussprache, so als sei nichts gewesen, in diesem Gefängnis gleich den wichtigen Auftrag zur Betreuung zweier prominenter Gefangener übertragen bekommt. Dazu kommt die sachliche Differenz, dass nur in Gen 39,2.3.21.23 direkt – und zwar massiert – von JHWHs Handeln erzählt wird, während in der Josephsgeschichte ein solches nur ganz selten, und zwar allein in den deutenden Worten von Menschen aufscheint (45,5.7.8; 50,20). Schließlich ist in Gen 39 das Ägyptenbild deutlich negativer als in der ursprünglichen und erweiterten Josephserzählung.

Aus diesen zahlreichen Beobachtungen kann man mit hoher Wahrscheinlichkeit den Schluss ziehen, dass Gen 39,2–23 eine Ergänzung der Josephsgeschichte darstellt. Deren Einfügung hat zur besseren Einpassung noch einige Ergänzungen in 40,1.3a $\beta$ b.5b.15 nach sich gezogen, dazu wahr-

<sup>60</sup> Vgl. Blum, *Komposition*, 224–227; 244–246.

<sup>61</sup> Redford, *Study*, 43; 77f.; 129f.; 180f.; Schmitt, *Josephsgeschichte*, 81–89; Dietrich, *Josephserzählung*, 27–30; Weimar, *Spuren*, 22–26.

<sup>62</sup> So וַיְהִי mit כּ + inf. cs. in Gen 39,10.13.15.18.19 zur Einleitung eines Temporal-satzes; die Konstruktion begegnet noch 12-mal in der Genesis, nie aber sonst in der Josephsgeschichte. Auffällig ist auch die häufige Verwendung von וַיְהִי (15 $\times$ ), sonst nur noch 14-mal in der ganzen übrigen Josephsgeschichte.

scheinlich noch kleinere Retuschen in 39,1 („ein Ägypter“), 41,12 („ein hebräischer junger Mann“) und in 41,14 („aus der Grube“).

Es ist eigentlich nur dieses eingeschobene Kapitel 39, das die Fremdlingsexistenz Josephs im ägyptischen Ausland zum Thema macht. Mithilfe des Beistands Gottes steigt er, der „hebräische Sklave“ (V. 17; vgl. V. 14), im Hause des Ägypters Potiphar (V. 1.2.5) in oberste Positionen auf, kommt aber schutzlos zu Fall, weil er von einer gekränkten Einheimischen unter falsche Anklage gestellt wird. In Anlehnung an den Stoff des ägyptischen Brüdermärchens hat hier ein Ergänzter offensichtlich erste ambivalente Exilserfahrungen an der Person Josephs anschaulich machen wollen. Es ist darum kein Zufall, dass Arndt Meinhold für seine These einer „Diasporanovelle“ vor allem auf Gen 39 Bezug nahm.<sup>63</sup> Seine These stimmt darum eigentlich nur ab dieser Bearbeitungsstufe der Josephszählung. In der ursprünglichen und erweiterten Josephserzählung war der Auslandsaufenthalt Josephs noch überhaupt kein Problem.

Sucht man diese Bearbeitungsstufe literarisch und zeitlich einzuordnen, so ist an eine Beobachtung Hans Walter Wolffs zu erinnern, dass das Thema ‚Segen für andere‘ von Gen 12,3b in der Josephserzählung am deutlichsten in 39,5 anklingt.<sup>64</sup> Da die Verheißung Gen 12,1–3 das programmatische Kopfstück der exilischen Vätergeschichte in Blums Modell darstellt, habe ich darum auch die Einarbeitung von 39,2–23 diesem Schöpfer der ersten umfassenden Vätergeschichte zugeschrieben.<sup>65</sup> Allerdings versuche ich, einige Beobachtungen aus der Quellentheorie (J und E) aufnehmend, zwischen zwei Editionen einer solchen exilischen Vätergeschichte zu unterscheiden (VG<sup>1</sup> und VG<sup>2</sup>),<sup>66</sup> dabei fällt Gen 12,1–3 und Gen 39,2–23 der ersten („jahwistischen“) Edition zu. Mit der Einfügung der Erzählung von Potiphars Frau wollte der Redaktor der VG<sup>1</sup> (VGR<sup>1</sup>) in spätexilischer Zeit im Duktus seines ganzen Werkes, das einen Aufruf zur Rückkehr der Exilierten in das von JHWH verheißene Land darstellt, einen kritischen Kommentar zum Leben Josephs im ägyptischen Ausland abgeben: Wohl bot dieses die Chance, im Sinne von Gen 12,3b auch den Ägyptern am Segen JHWHs Anteil zu geben, aber es war mit sehr hohen Risiken verbunden, deren sich alle in der Diaspora Lebenden bewusst bleiben sollten, um dann doch lieber schnell in die Heimat heimzukehren.

<sup>63</sup> Vgl. Meinhold, *Gattung*, 312–315.

<sup>64</sup> S. Wolff, *Kerygma*, 365f.

<sup>65</sup> Vgl. Albertz, *Exilszeit*, 203f.

<sup>66</sup> Zur Begründung s. Albertz, *Exilszeit*, 191–197; ich beziehe mich dabei auf die Einsichten der leider nie gedruckten Dissertation von Rainer Kessler, *Querverweise*, 80–91, dass die früher dem Elohisten zugewiesenen Kapitel Gen 20,1–22,19\* eine eng verknüpfte Erzählgruppe bilden („Negev-Gruppe“), die eine Neuinterpretation voraufgegangener Abraham-Erzählungen in Gen 12–19\* darstellt.

2.6 Die Josephsgeschichte als Teil der Vätergeschichte 2 (VG<sup>2</sup>):  
Gen 46,1–5a u.a.

Schon Blum hatte erkannt, dass die sekundär in die Josephsgeschichte eingebrachte Reiseoffenbarung an Jakob in Gen 46,1–5a im Rahmen der exilischen Vätergeschichte auf der Ebene der Einwanderungsbefehle (Gen 12,1; 31,13b) bzw. des Auswanderungsverbotes (26,1–3b $\alpha$ ) interpretiert werden muss.<sup>67</sup> Ausgerechnet in Beerscheba, an der südwestlichen Grenze von Juda, erhält Jakob, der schon Richtung Ägypten aufgebrochen war (46,1), nach einer Opferhandlung eine göttliche Ermunterung, nach Ägypten zu ziehen, eben weil JHWH eine vergleichbare Auswanderung Isaaks in der Hungersnot ausdrücklich verboten hatte (26,2). In der Sicht der exilischen Vätergeschichte war eine Abwanderung aus dem verheißenen Land nicht mehr unproblematisch; waren doch schon in der aufgenommenen Tradition Abraham von Gott implizit (12,10–20) aus Ägypten und Jakob explizit aus Syrien (31,13) nach Hause geschickt worden. Das „Fürchte dich nicht!“ in 46,3 spricht nicht nur Jakobs Angst vor der Fremde, sondern auch seine Furcht an, Gott mit seiner Reise nach Ägypten zu erzürnen.

Die exilische Herkunft des Textes war schon Westermann aufgefallen.<sup>68</sup> Da aber die Verheißung in Gen 46,3b $\beta$  „ich werde dich zu einem großen Volk machen“ mit Gen 21,18, einer Stelle aus den Neuinterpretationen der Abrahamüberlieferung Gen 20–22, die man früher E zurechnete, wörtlich übereinstimmt, möchte ich die Reiseoffenbarung der zweiten Edition der exilischen Vätergeschichte (VG<sup>2</sup>) zuweisen.<sup>69</sup> Diese Edition, die schon Abraham im Ausland (Gerar) wohnen (Gen 20) und auch Isaak dort geboren sein ließ (21,1–2.6–7), steht offenbar einer Diaspora-Existenz Israels positiver gegenüber. Für den VGR<sup>2</sup> entscheidet sich die Identität Israels nicht allein an der Treue zum verheißenen Land, sondern wichtiger ist für ihn die legitime Abstammung, weswegen Ismael weggeschickt werden muss (21,8–21). Darum kann er auch Jakobs Ägyptenaufenthalt, der ihm durch die Josephsgeschichte vorgegeben war, positiver sehen: Gott wird mit dem Stammvater nach Ägypten hinabziehen, ihn aber auch wieder ins verheißene Land zurückbringen (46,4). Damit ist sicher erst einmal an die Überführung des Leichnams Jakobs nach Palästina in der erweiterten Josephsgeschichte gedacht (50,1–11), aber im Zusammenhang mit der Verheißung, den Stammvater Israel zu einem großen Volk zu machen (46,3b), wird auch schon vage auf die Exodusgeschichte angespielt. Wenn auch Gen 48,21 zur

<sup>67</sup> S.o. S. 20.

<sup>68</sup> Westermann, Genesis III, 171. Der in Gen 46,2 verwendete Terminus  $\text{בְּרַאִתָּךְ}$ , '(in) Gesichtern' begegnet nur noch bei Ez 1,1; 8,3; 40,2; 43,3.

<sup>69</sup> Vgl. Albertz, Exilszeit, 207.

VG<sup>2</sup> gehört,<sup>70</sup> dann wird Gottes Beistand, von dem in 46,4 die Rede war, über den Tod Jakobs auf seine Söhne verlängert und hat schon explizit deren Rückkehr ins Land der Väter im Auge. Auch die Segensverheißung an Ephraim und Manasse (48,15–16),<sup>71</sup> die noch einmal Joseph und seine Kinder in die genealogische Kette der Erzväter einbindet, blickt schon in eine ferne Zukunft. Das heißt: Auch für den spätexilischen „VGR<sup>2</sup> war die Auswanderungserlaubnis befristet, die Diasporaexistenz nur ein Durchgangsstadium, das irgendwann einmal enden müsse.“<sup>72</sup> Damit wird erstmals in der VG<sup>2</sup> die Exodus-Landnahmeüberlieferung zum Horizont einer theologischen Bearbeitung der Josephsgeschichte.

## 2.7 Die priesterschriftliche Bearbeitung

Die priesterschriftliche Bearbeitung aus der frühpersischen Zeit fügt sich voll und ganz in die Abfolge der Bearbeitungsstufen der Josephsgeschichte ein.<sup>73</sup> Nachdem schon die spätexilische VG<sup>2</sup> den Blick auf die Exodus-Landnahme-Tradition gelenkt und als Zukunftshorizont der eigenen Diasporakonzeption aufgetan hatte, vollzieht die priesterschriftliche Bearbeitung den Schritt, die Vätergeschichte mit der Exodusgeschichte zu verbinden. Dazu fügt sie an das Ende der erweiterten Josephsgeschichte in Gen 50,22b–23 eine kurze genealogische Sequenz an, die Josephs Lebenszeit auf 110 Jahre festlegt und ihn noch die Generation seiner Enkel erleben lässt. Dabei wird der Manasse-Sohn Machir besonders hervorgehoben. Sodann blickt sie mit der kleinen Liste Ex 1,1–5 auf die Einwanderung der Jakobfamilie nach Ägypten zurück, um in einem einzigen Vers (Ex 1,7) zu schildern, wie aus den 70 Angehörigen dieser Familien durch eine ungeheure Mehrung ein überaus zahlreiches Volk wurde, worauf dann die Ägypter mit Unterdrückungsmaßnahmen reagierten (1,13f.).

<sup>70</sup> Blum hatte den Vers Gen 48,21 der D-Bearbeitung zugeschrieben, da er auch 50,24 dieser Schicht zuwies (Komposition, 257). Nachdem jedoch geklärt ist, dass nicht KD, sondern erst P den Übergang zum Exodus geschaffen hat, hat Blum Gen 50,24–26 insgesamt der Hexateuchredaktion (vorher Jos 24–Bearbeitung) zugewiesen (Blum, Verbindung, 153), zu der auch 48,22 gehört (vgl. Bezug auf Gen 33,19). Dagegen erinnert in 48,21 die Beistandsverheißung mit עז an 46,4. In Albertz, Exilszeit, 199; 208, hatte ich nur 48,21b der VG<sup>2</sup> zugewiesen. Doch setzt der Eintrag der Hexateuchredaktion in 48,22 den ganzen Vers 21 voraus.

<sup>71</sup> Gen 48,15f. sind gegenüber dem Segenspruch V. 20 ein deutlicher Einschub, da V. 14 direkt auf V. 17 weist, vgl. Blum, Komposition, 253. Für die Zuweisung zu VG<sup>2</sup> spricht die Betonung der genealogischen Abfolge auch in Bezug auf das Gottesverhältnis (vgl. 46,1) und der Gebrauch der Gottesbezeichnung אלהים, vgl. Gen 46,2; 48,21.

<sup>72</sup> Albertz, Exilszeit, 208f.

<sup>73</sup> Zu den ihr zuzurechnenden Passagen s.o. S. 16f.

Wegen der expliziten Verbindung von Väter- und Exodusgeschichte rechnet die Priesterschrift mit einer lang anhaltenden Ansiedlung der Jakobfamilie in Ägypten. Sie versteht darum Gen 47,11 nicht mehr nur als Gewährung eines passageren Aufenthaltsrechts durch Pharao und Joseph, sondern als die Übergabe von ständigem „Landbesitz (אחזה) im Lande Ägypten“. Eben weil die Jakobfamilie in Ägypten regelrecht ansässig wurde (אחזו nif.), konnte sie sich auch so stark mehren (47,27b; vgl. Ex 1,7). Dennoch ist dieser Landbesitz Israels in Ägypten im Verständnis des P nicht von Dauer. Als ‚ewigen Landbesitz‘ (אחזה עולם) hat Gott den Nachkommen Abrahams (Gen 17,8) und Jakobs (48,4) allein das ‚Land Kanaan‘ verheißen; ja er hat es den Erzv Vätern schon übergeben (28,4; 35,12; Ex 6,4), aber nur in der vorläufigen Weise, dass sie noch als Fremdlinge darin weilen (ארץ מגורים ‚Land der Fremdingsschaft‘: Gen 17,8; 28,4; 37,1; Ex 6,4). Zeichenhaftes Angeld auf den Landbesitz in Kanaan ist für die Erzväter der ‚Grabbesitz‘ (אחזה קבר), den Abraham von dem Hethiter Efron in Machpela bei Hebron gekauft hat (Gen 23,4.9.20; 49,30; 50,13). Weil die Priesterschrift erstmals Väter- und Exodusgeschichte zu einem literarischen Werk verbindet, reflektiert sie explizit über die verschiedenen Existenzweisen Israels innerhalb und außerhalb des verheißenen Landes und versucht eine terminologische Klärung. Sie relativiert einerseits die Existenz der Patriarchen in Kanaan quasi zu einer Art ‚Diasporaexistenz‘, weil sie auf die Exodusgeschichte, nach der erst dem Volk Israel das Land Kanaan verheißen wird, Rücksicht nehmen muss. Andererseits verfestigt sie den Aufenthalt Israels in Ägypten zu einer anhaltenden Diaspora-Existenz, um aber zugleich deren Vorläufigkeit festzuhalten. Sowohl die Vätergeschichte als auch die Exodusgeschichte laufen auf eine Ansiedlung im verheißenen Land zu; und die Josephsgeschichte wirkt dadurch als Brücke zwischen beiden, dass in ihr eine zeitweise Abwanderung Israels außerhalb des ihm zugewiesenen Landes von Gott legitimiert wird. So spricht die priesterschriftliche Bearbeitung noch einmal ein eigenes Wort zum Problem der Diasporaexistenz Israels.<sup>74</sup>

Daneben sucht sie, für die die Mischehe Josephs im Ausland zum Problem geworden ist, die Legitimität der späteren Stammesahnherrn Ephraim und Manasse durch die Rechtsfigur einer Adoption sicherzustellen (Gen 48,5f.). Wenn der priesterschriftliche Bearbeiter Jakob kurz vor seinem Tod in 48,7 noch einmal auf seine Rückkehr aus Syrien und den vorzeitigen Tod Rahels zu sprechen kommen lässt, dann mag das als warnendes Beispiel gemeint sein, „daß es auch ein ‚zu spät‘ für die Heimkehr geben kann.“<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Lux, *Geschichte*, 165–180, denen meine Darstellung vieles verdankt.

<sup>75</sup> So eine ansprechende Vermutung von Lux, *Geschichte*, 175, zu diesem oft als rätselhaft empfundenen Vers.

## 2.8 Die Hexateuchredaktion

Der Übergang von der Väter- zur Exodusgeschichte ist von der nachpriesterlichen Hexateuchredaktion noch einmal deutlicher strukturiert worden. Sie fügt in Gen 50,24–26 eine Schlusszene an,<sup>76</sup> in der Joseph kurz vor seinem Tod seine Brüder bittet, seine Gebeine mitzunehmen, wenn Gott sich ihrer annehmen und sie in das Land, das den Erzvätern verheißen war, heraufführen wird (V. 24f.). Diese beschworene Bitte wird von den Brüdern in V. 26 ausgeführt. Wie weiland Jakob wird Joseph einbalsamiert und sein Leichnam in eine Lade gelegt. Diese Linie von Rückführung der Gebeine Josephs und ihrer Beerdigung in Sichem wurde von der Redaktion in Gen 33,19; 48,22 vorbereitet und wird in Ex 13,19 und Jos 24,32 zu Ende geführt. Deswegen kann man von einer Hexateuchredaktion sprechen. Die explizite Nachricht vom Tod Josephs in Gen 50,26a bildet zugleich einen guten Buchschluss.

Durch die Einfügung von Ex 1,6.8 macht der gleiche Redaktor deutlich, dass mit dem Tod Josephs und seiner Brüder, von denen P in Ex 1,1–5 noch einmal rückblickend gesprochen hatte, eine völlig neue Epoche beginnt. Der neue König von Ägypten, der nach dem Tod dieses ganzen Geschlechts an die Macht kam, wusste nämlich nichts mehr von Joseph (V. 8) und konnte darum skrupellos das inzwischen angewachsene „Volk der Söhne Israels“ unterdrücken.<sup>77</sup> Das heißt: Erst der Hexateuchredaktor fühlte sich bemüßigt, das konträre Ägyptenbild, das in der Josephsgeschichte auf der einen, und der Exodusgeschichte auf anderen Seite vorausgesetzt wurde, einigermaßen auszugleichen.<sup>78</sup> Es dauerte somit bis in die zweite Hälfte des 5. Jh. v. Chr.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> Blum, *Komposition*, 396–399, hatte ursprünglich Gen 50,24–26 weitgehend einheitlich (ohne 26a) der D-Bearbeitung zuweisen wollen, der er auch die Verklammerung mit der Exodusgeschichte (Ex 1,6.8) zuschrieb. In seinen Studien, 363f., beließ er nur noch Gen 50,24; Ex 1,6.8 bei KD, und reklamierte Gen 50,25.26b für die von ihm neu erkannte Jos 24-Bearbeitung. Inzwischen haben Schmitt, *Josephsgeschichte* und DtrG, 393f.; und Gertz, *Tradition*, 360ff., nachgewiesen, dass der Vers Ex 1,6 nicht glatt an Gen 50,24 anschließt, vielmehr die priesterschriftliche Liste Ex 1,1–5 voraussetzt. Außerdem ist eine Aufteilung von Gen 50,24–26 nicht literarkritisch angezeigt. Blum, *Verbindung*, 152f., hat daraufhin seine Hypothese revidiert und weist nunmehr Gen 50,24–26; Ex 1,5b.6.8 der „Jos 24-Linie bzw. ‚Hexateuch-Bearbeitung‘“ zu (153). Über Ex 1,5b lässt sich streiten.

<sup>77</sup> Möglicherweise geht auch die Einfügung von בְּנֵי „Söhne“ in dem ungewöhnlichen Ausdruck auf den Hexateuchredaktor zurück, um so den Übergang zwischen dem ‚Volk Israel‘ (עַם יִשְׂרָאֵל) und den ‚Söhnen Israels/Jakobs‘ deutlich zu machen.

<sup>78</sup> Er bediente sich dabei des Schemas von Ri 2,8.10, das DtrG verwendete, um den Übergang von der Epoche Josuas zu der der Richter zu markieren.

<sup>79</sup> Die zeitliche Ansetzung der Hexateuchredaktion, zu der in der Genesis wahrscheinlich auch noch 15,13–17a.(19–21?); 31,21aß und 35,1–4 gehören, ist noch nicht etabliert. Da ein Hexateuch den Samaritern mehr Gewicht gegeben hätte, halte ich das Jahrzehnt vor der Tempelgründung auf dem Garizim, die nach archäolo-

bis die Josephsgeschichte ihre Brückenfunktion zwischen Patriarchen- und Exodusgeschichte voll übernehmen konnte.

### 3. Methodisches Resümee

Während die Quellentheorie weder die Eigenart noch die Brückenstellung der Josephsgeschichte hinreichend erklären konnte, macht es einer überlieferungsgeschichtlichen Pentateuchtheorie keine Schwierigkeiten, sowohl die Sonderstellung als auch die sich Schritt für Schritt vollziehende Einbindung der Josephsgeschichte in immer größer werdende kompositionelle und redaktionelle Zusammenhänge zu beschreiben. Es war wohl ein Hauptfehler der Quellentheorie, aus der Tatsache, dass der Pentateuch einen einigermaßen durchlaufenden Erzählfaden besitzt, zu schließen, dass dieser sich mehr oder minder in Gänze auch in den durchlaufenden Quellenwerken finden lassen müsse. Stattdessen scheint es so zu sein, dass von dem genealogischen bzw. heilsgeschichtlichen Gesamtkonzept des Pentateuch, das in Umrissen seit dem späten 7. Jh. v. Chr. feststand und jedem gebildeten Schreiber bekannt war, zuerst nur kleinere oder größere Sequenzen literarisch ausgefüllt wurden, wie das für die Abraham-Lot-Komposition, die Jakob-Esau-Komposition und nun auch für die Josephsgeschichte nachgewiesen ist. Dabei konnten ganz unterschiedliche Thematiken, die für die Gegenwart der Autoren wichtig waren, in den Vordergrund gerückt werden.<sup>80</sup> Und auch die literarische Gestalt der einzelnen Sequenzen konnte ganz unterschiedlich ausfallen.<sup>81</sup> Diese Erzählsequenzen wurden erst nachträglich aneinandergereiht und miteinander verklammert; sie passen nur deswegen ungefähr zusammen, weil sie entweder von vornherein locker auf das Gesamtkonzept des Pentateuchs bezogen waren, oder nachträglich und dann immer konziser auf dieses ausgerichtet worden sind.

Dieses Modell der Pentateuchentstehung ließ sich nun auch an der redaktionellen Einbindung der Josephsgeschichte demonstrieren. Die ur-

---

gischen Erkenntnissen im letzten Drittel des 5. Jhs. stattgefunden haben muss (Magen, *Dating*, 176–181), am wahrscheinlichsten.

<sup>80</sup> Z.B. in der Abrahamkomposition das Thema Verheißung eines Kindes und die sich daran anschließenden Verheißungen; in der Jakobkomposition das Thema Segen und Streit der Brüder und in der Josephsgeschichte das Thema der Herrschaft eines Bruders zum Überleben der ganzen Familie.

<sup>81</sup> So z.B. eine überwiegende Aneinanderreihung von Einzelerzählungen in der Abrahamsequenz (Gen 12–25), eine Großkomposition, die nur noch teilweise auf Einzelerzählungen zurückgeht in der Jakobsequenz (25–35), eine große zusammenhängende Kunsterzählung (Novelle) in der Josephsequenz (37–50).

sprüngliche Josephsgeschichte (Gen 37,3–47,12.28a\*) hatte mit ihrem projektierten fünfjährigen Aufenthalt in Ägypten noch gar nichts mit der Exodusthematik zu tun. Die erweiterte Josephsgeschichte (Gen 37,3–50,22a\*) ließ sich mit ihrem zeitlich entschränkten Aufenthalt zwar auf das Vorwissen, das Israel einmal in Ägypten gewesen war, beziehen, stimmte aber trotz einer etwas kritischeren Sicht pharaonischer Herrschaft überhaupt nicht mit dem Unterdrückungsszenario der Exodustradition überein. So blieb die Josephserzählung auch auf der Stufe, da sie mit der Jakobserzählung verbunden wurde, Abschluss der Jakobgeschichte ohne Ausblick in die Zukunft. Erst als Teil der exilischen Vätergeschichte, besonders ihrer zweiten Edition, wird die Übersiedlung der Jakobfamilie ins ägyptische Ausland ein Stück weit problematisiert; damit erhielt der Zukunftshorizont der Rückwanderung in der Exodus-Landnahmetradition für sie erstmals konzeptionelle Bedeutung (Gen 46,1–5a; 48,21). Diese Sicht bereitete die literarische Verklammerung der Josephsgeschichte als Teil der exilischen Vätergeschichte mit der Exodusgeschichte durch die priesterschriftliche Bearbeitung am Ende des 6. Jhs. v. Chr. vor, die beide eigentlich parallel zueinander stehenden Gründungsgeschichten in ein klares zeitliches Gefälle brachte und terminologisch zu unterscheiden suchte. Schließlich wurde erst durch die Hexateuchredaktion in der zweiten Hälfte des 5. Jhs. die Epoche Josephs und damit der Väter klar gegen die Epoche des Auszugs aus Ägypten abgegrenzt und damit auch der Gegensatz, der hinsichtlich der Einschätzung Ägyptens in beiden Überlieferungen bestand, halbwegs ausgeglichen.

Die Sicht Walter Dietrichs, dass die Josephsgeschichte erst einmal für sich entstanden ist, nachträglich ergänzt und erst sukzessive mit ihrem Kontext vernetzt wurde, hat sich somit als tragfähig erwiesen, auch wenn der überlieferungsgeschichtliche Prozess wahrscheinlich etwas komplizierter verlaufen ist, als er ihn selbst vor 20 Jahren konzipiert hat.

## Literatur

- Albertz, R., Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr., BE 7, Stuttgart 2001.  
Ders., Exodus: Liberation History against Charter Myth. In: van Henten, J.-W. / Houtepen, A. (Hg.), Religious Identity and the Invention of Tradition, STAR 3, Assen 2001, 128–143.  
Ders., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. 2 Bde., GAT 8,1–2, Göttingen <sup>2</sup>1996 / 1997.

- Blum, E., Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984.
- Ders., E., Die literarische Verbindung von Erzvätern und Exodus. Ein Gespräch mit neueren Endredaktionshypothesen. In: Gertz, J.C. u.a. (Hg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin / New York 2002, 119–156.
- Ders., E., Studien zur Komposition des Pentateuch, BZAW 189, Berlin / New York 1990.
- Boecker, H.J., Die Josefsgeschichte. Mit einem Anhang über die Geschichte der Tamar und die Stammesprüche, Neukirchen-Vluyn 2003.
- Coats, G.W., From Canaan to Egypt. Structural and Theological Context for the Joseph Story, CBQ.MS 4, Atlanta, GA 1976.
- Ders., Redactional Unity in Genesis 37–50. In: JBL 93 (1974), 15–21.
- Crüsemann, F., Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, WMANT 49, Neukirchen-Vluyn 1978.
- Dietrich, W., Die Josephserzählung als Novelle und Geschichtsschreibung. Zugleich ein Beitrag zur Pentateuchfrage, BThSt 14, Neukirchen-Vluyn 1989.
- Donner, H., Die literarische Gestalt der alttestamentlichen Josephsgeschichte, SHAW.PH 2, Heidelberg 1976 = In: Ders., Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrzehnten, BZAW 224, Berlin / New York 1994, 76–120.
- Ebach, J., Genesis 37–50, HThK.AT, Freiburg / Basel / Wien 2007.
- Fischer, G., Die Josefsgeschichte als Modell für die Versöhnung. In: Wénin, A. (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction, and History, BETHL 155, Leuven 2001, 243–271.
- Gertz, J.C., Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch, FRLANT 186, Göttingen 2000.
- Golka, F.W., Genesis 37–50: Joseph Story or Israel-Joseph Story. In: CBR 2 (2004), 153–177.
- Gunkel, H., Die Komposition der Joseph-Geschichten. In: ZDMG 76 (1922), 55–71.
- Ders., Genesis, HK I,1, Göttingen <sup>3</sup>1910 = Göttingen <sup>9</sup>1977.
- Kebekus, N., Die Joseferzählung. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Gen 37–50, IHS, Münster / New York 1990.
- Kessler, R., Die Querverweise im Pentateuch. Überlieferungsgeschichtliche Untersuchung der expliziten Querverbindungen innerhalb des vorpriesterlichen Pentateuchs, Diss. theol. Heidelberg 1972.
- Köckert, M., Vätergott und Väterverheißungen. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben, FRLANT 142, Göttingen 1988.

- Kratz, R., Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments, UTB 2157, Göttingen 2000.
- Lohfink, N., Die Priesterschrift und die Geschichte. In: Studien zum Pentateuch, SBAB.AT 4, Stuttgart 1988, 213–253.
- Lux, R., Geschichte als Erfahrung, Erinnerung und Erzählung in der priesterschriftlichen Rezeption der Josefsnovelle. In: Ders. (Hg.), Erzählte Geschichte. Beiträge zur narrativen Kultur im alten Israel, BThS 40, Neukirchen-Vluyn 2000, 147–180.
- Magen, Y., The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in the Light of the Archaeological Evidence. In: Lipschits, O. u.a. (Hg.), Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E., Winona Lake, IN 2007, 157–193.
- Meinhold, A., Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches: Diasporanovelle I. In: ZAW 87 (1975), 306–324; II, ZAW 88 (1976), 72–93.
- Naumann, T., Der Vater in der biblischen Josefserzählung. In: ThZ 61 (2005), 44–64.
- Ders., Opferererfahrung für Täter: Das Drama der Versöhnung in der biblischen Josefserzählung, ÖR 52 (2003), 491–505.
- Nöldeke, T., Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments, Kiel 1869.
- Noth, M., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart <sup>2</sup>1948.
- Pury, A. de, Der priesterschriftliche Umgang mit der Jakobsgeschichte. In: Kratz, R.G. u.a. (Hg.) Schriftauslegung in der Schrift, FS O.H. Steck, BZAW 300, Berlin / New York 2000, 33–60.
- Rad, G. von, Das erste Buch Mose. Genesis, ATD 2/4, Göttingen <sup>9</sup>1972.
- Ders., Die Josephsgeschichte und die ältere Chokma (1953). In: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, ThB 8, München <sup>2</sup>1961, 272–280.
- Redford, D.B., A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37–50), VT.S 20, Leiden 1970.
- Rendtorff, R., Die Josefgeschichte – Novelle ohne „Quellen“. In: Golka, F.W. / Weiß, W. (Hg.), Joseph. Bibel und Literatur. Oldenburgische Beiträge zu jüdischen Studien 6, Oldenburg 2000, 37–43.
- Römer, T., Joseph approche. Source du cycle, corpus, unité. In: Abel, O. u.a. (Hg.), Le livre de traverse. De l'exégèse biblique à l'anthropologie, Paris 1992, 73–85.
- Ders., La narration, une subversion. L'histoire de Joseph (Gn 37–50\*) et les romans de la diaspora. In: Brooke, G.J. / Kaestli, J.D. (Hg.), Narrativity in Biblical and Related Texts. La narrativité dans la Bible et les textes apparentés, BETHL 149, Leuven 2000, 17–29.
- Schmid, K., Die Josephsgeschichte im Pentateuch. In: Gertz, J.C. u.a. (Hg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin / New York 2002, 83–118.

- Ders., *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments*, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999.
- Schmidt, L., *Die Priesterschrift in der Josefsgeschichte (Gen 37; 39–50)*. In: Beck, M. / Schorn, U., *Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis 2 Könnum*, FS H.-C. Schmitt, BZAW 370, Berlin / New York 2006, 111–123.
- Schmidt, L., *Literarische Studien zur Josephgeschichte*, BZAW 167, Berlin / New York 1986, 125–310.
- Schmitt, H.-C., *Die Josephgeschichte und das Deuteronomistische Geschichtswerk. Genesis 38 und 48–50*. In: Vervenne, M. / Lust, J., (Hg.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*. FS C.H.W. Brekelmans, BETHL 133, Leuven 1997, 391–405.
- Ders., *Die nichtpriesterliche Josephgeschichte*, BZAW 154, Berlin / New York 1980.
- Seebass, H., *Josephgeschichte (37,1–50,26)*, Genesis III, Neukirchen-Vluyn 2000.
- Toorn, K. van der, *The Exodus as Charter Myth*. In: Van Henten, J.-W. / Houtepen, A. (Hg.), *Religious Identity and the Invention of Tradition*, STAR 3, Assen 2001, 113–127.
- Uehlinger, C., *Genèse 37–50: Le „Roman de Joseph“*. In: Römer, T. u.a., C. (Hg.), *Introduction à l’Ancien Testament, Le Monde de la Bible 49*, Genève 2004, 157–171.
- Wahl, H.M., *Das Motiv des „Aufstiegs“ in der Hofgeschichte. Am Beispiel von Joseph, Esther und Daniel*. In: ZAW 112 (2000), 59–74.
- Weimar, P., *Spuren der verborgenen Gegenwart Gottes in der Geschichte. Anmerkungen zu einer späten Redaktion der Josefsgeschichte*. In: Faßnacht, M. u.a. (Hg.), *Die Weisheit – Ursprünge und Rezeption*. FS K. Löning, NTA 44, Münster 2003, 17–36.
- Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin<sup>3</sup> 1899.
- Westermann, C., *Genesis. 3. Teilband: Genesis 37–50; BK I/3*, Neukirchen-Vluyn 1982.
- Wolff, H.W., *Das Kerygma des Jahwisten*. In: Ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 22, München 1964, 345–373.