

Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?

Über menschliche Vergebung im Alten Testament

Cornelis Houtman¹ - Kampen

I. Zur Einleitung

„Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?“ - nach der Beschreibung des Markusevangeliums kam diese rhetorische Frage bei einigen Schriftgelehrten auf, die Zeugen von Jesu Reaktion waren, als man ihn mit einem Gelähmten konfrontierte. Jesus sagte bei dieser Gelegenheit die Worte: „Kind, deine Sünden werden dir vergeben.“ Die Schriftgelehrten betrachten diese Aussage als Gotteslästerung. Ihre Antwort motivieren sie mit der genannten rhetorischen Frage,² auf die ihrer Einschätzung nach eine bejahende Antwort folgen muß, die für den Leser folgende Frage aufwirft: vertreten die Schriftgelehrten die Auffassung, daß die Vergebung exklusiv Gott vorbehalten ist, oder hat ihr Urteil lediglich Bezug auf Situationen wie die des Gelähmten, in denen offenkundig von einer Beziehung zwischen Sünde/Schuld und Strafe die Rede ist? Anders gesagt, kennen sie neben der Vergebung durch Gott auch die Vergebung, die ein Mensch einem Menschen schenkt, oder fehlt letztere in ihrer Ethik?

Wer das Neue Testament daraufhin liest, muß feststellen, daß die Vergebung als christliche Tugend schlechthin gilt, als evangelische Forderung, die durch die göttliche Vergebung motiviert und normiert wird, die in Christus den Christen geschenkt ist (Eph 4,32; Kol 3,13; vgl. auch 2 Kor 2,7.10; 12,13). Die radikale und royale Vergebung, die Gott denjenigen schenkt, die bei ihm in der Kreide stehen, muß ihre Ethik prägen und Norm für ihre Vergebung sein (vgl. Mt 18,21f.35; Lk 17,3f.). Das Neue Testament hält seinen Lesern vor, daß, wenn sie sich nach dieser Norm richten (vgl. auch Mt 5,23f.), sie selbst in aller Aufrichtigkeit Gott um seine Vergebung bitten können und auf seine diesbezügliche Bereitschaft rechnen können (Mt 6,12.14f.; Mk 11,25f.; Lk 11,4).

Die Bereitschaft, dem anderen seine Schuld zu vergeben, als eine der höchsten Tugenden - ist dies eine Überzeugung, die für das Neue Testament kennzeichnend ist? Wer Kommentare zu Markus 2 und Lukas 5 aufschlägt, kann dort, insofern auf die „Dogmatik“³ der Schriftgelehrten eingegangen wird, der Auffassung begegnen, daß die Schriftgelehrten den Standpunkt des Alten Testaments übernehmen, was beinhaltet, daß Vergebung der Sünden Gott vorbehalten ist.⁴ Wer mit diesem Wissen gewappnet in den Handbüchern zum Alten Testament auf Suche nach dem Thema menschliche Vergebung geht, findet diese Auffassung

¹ Übersetzt aus dem Niederländischen von W. Hilbrands.

² Siehe Mk 2,1-12; vgl. Mt 9,1-8; Lk 5,17-26. Die rhetorische Frage wird erwähnt in Mk 2,7; Lk 5,21 (vgl. auch Lk 7,49). Sie fehlt in Mt 9.

³ Der Begriff wird verwandt von D. Lührmann, Das Markusevangelium (HNT), Tübingen 1987, 58.

⁴ S. z.B. J. Gnlika, Das Evangelium nach Markus (EKK II/1), Neukirchen-Vluyn u.a. 1978, 100; W. L. Lane, The Gospel according to Mark (NICNT); Grand Rapids, MI 1974, 95; C. S. Mann, Mark (AncB). New York u.a. 1986, 224. In diesem Zusammenhang wird verwiesen auf H. L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, I, München 1926, 495f.: auch der Messias hat nicht das Recht, Sünde zu vergeben.

nur mit wenigen Worten vertreten. Er kann stattdessen feststellen, daß Vergebung als menschliche Handlung darin keine oder nur eine geringe Rolle spielt. Ausführlich wird Gottes Vergebung Aufmerksamkeit gewidmet; wenn es hoch kommt, der menschlichen Vergebung mal eine Zeile.⁵ Muß geschlußfolgert werden, daß Vergebung als menschliche Handlung keinen Bestandteil der alttestamentlichen Ethik ausmacht?⁶

In diesem Aufsatz setze ich mir zum Ziel, (1) annehmbar zu machen, daß die Schriftgelehrten von Markus 2 mit ihrer Auffassung, daß niemand als Gott allein Sünden vergeben kann, die Überzeugung des Alten Testaments wiedergeben, und (2) den Hintergrund der Auffassung aufzuhellen, daß Vergebung der Sünden allein Gott vorbehalten ist.

II. Josef: ein Vorbild für Vergebungsbereitschaft?

Wer mittels der Literatur eine Antwort auf die Frage sucht, ob Vergebung als Tat eines Menschen im Alten Testament begegnet, wird nach einigem Forschen mit der Person des Josef konfrontiert, dem Mann, der von seinen Brüdern als Sklave verkauft wird (Gen 37,18-28) und es zum Unterkönig in Ägypten brachte (Gen 41,39-45). Er, der in der Geschichte als vorbildlicher Mensch⁷ gilt, wird in der unterschiedlichsten exegetischen Literatur auch als Vorbild für Vergebungsbereitschaft dargestellt, als ein Vorbild für andere. Vor allem in erbaulicher Literatur ist dies der Fall. Wir belassen es hier bei nur einem Beispiel. In einem als Handreichung für eine klare und ansprechende Predigt gedachten Nachschlagewerk endet ein Loblied auf Josefs Edelmut so: „We love the spirit which forgives most. We are ready to bear emphatic testimony to the nobleness of kindness, to the omnipotence of love. We treasure the remembrance of mercy as amongst the dearest recollections of life“.⁸ Auch von alttestamentlichen Wissenschaftlern wird Josef als Vorbild für Vergebungsbereitschaft dargestellt. So wird er z.B. von A. Schenker als der Mann beschrieben, der sich auf dem Weg der Vergebung mit seinen Brüdern versöhnt, nachdem diese Reue gezeigt und eine radikale Umkehr vollzogen haben (vgl. Gen 42,21f.37; 43,9; 44,16.33f.).⁹ So gibt es allen Grund, das Josefbild von Gen 45 und 50, insbesondere das von Gen 50,15-21, wo mit vielen Worten die Bitte um Vergebung an Josef gerichtet wird, einmal näher zu betrachten. Gen 50,15-21 lautet in meiner Übersetzung wie folgt:

⁵ S. z.B. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, II/III, Göttingen 1964⁵, 308-345 (222), H. D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, II, Stuttgart u.a. 1992, 182-198 (191).

⁶ Vergebung als Tat eines Menschen wird in den Untersuchungen über die Ethik des Alten Testaments nicht zur Sprache gebracht. Siehe J. Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments* (BZAW 67), Berlin 1964²; W. C. Kaiser, *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapids, MI 1983; H. van Oyen, *Ethik des Alten Testaments*, Gütersloh 1967.

⁷ Zu Josef in der Auslegungsgeschichte s. z.B. C. Houtman, *Een wellustige en valse Vrouw? Over een intrigerende 'affaire' in Schrift en uitleg*, Kampen 1998.

⁸ J. Hastings (Hg.), *The Greater Men and Women of the Bible*, I, Edinburgh 1913, 513.

⁹ S. *Versöhnung und Sühne*, Freiburg/CH 1981, 38-40. Josefs Motiv zur Vergebung liegt nach Schenker, 152 Anm. 45, übrigens nicht in der Umkehr der Brüder, sondern im Handeln Gottes (vgl. Gen 45,7f.). S. des weiteren z.B. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I, München 1962¹, 186f. Innerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft erfreut sich die Interpretation Josefs als Vorbild für Vergebungsbereitschaft jedoch keiner besonderen Aufmerksamkeit. Es wird selbst eingewandt, daß sie auf falscher Auslegung beruhe. Siehe W. Bruggemann, *Genesis 15-21: A Theological Exploration*, in: *Congress Volume Salamanca 1983*, Leiden 1985, 40-53 (48, 50, 53).

- 50 15 Als Josefs Brüder realisierten, daß ihr Vater tot war, sagten sie: „Wenn Josef nun nur keine Rache an uns übt, indem er uns all das Böse vergilt, das wir ihm verursacht haben.“¹⁰
- 16 Und sie ließen Josef sagen: „Dein Vater ließ vor seinem Tod sagen:
- 17 ‚So müßt ihr zu Josef sagen: Ach, vergib doch die Missetat deiner Brüder, ihre Sünde, das Böse, das sie dir verursacht haben‘. Vergib deshalb die Missetat der Knechte des Gottes deines Vaters“. Josef weinte, als sie so zu ihm redeten.
- 18 Danach kamen die Brüder selbst und warfen sich vor ihm nieder und sagten: „Wir hier sind deine Knechte“.
- 19 Aber Josef sprach zu ihnen: „Seid nicht ängstlich. Befinde ich mich etwa in der Position Gottes?
- 20 Ihr hattet zwar Böses gegen mich ersonnen, aber Gott hat es zum Guten gewendet, um zu erreichen, wie es heute der Fall ist, daß ein zahlreiches Volk am Leben bleiben kann.
- 21 Seid deshalb nicht ängstlich. Ich werde euch mit euren Frauen und Kindern unterhalten“. So tröstete er sie und beruhigte sie.

Gen 50,15-21¹¹ führt den Leser an das Ende der Josefsgeschichte, enthüllt ihm den Sinn der beschriebenen Geschichte (Gen 50,20) und bringt das Thema der Beziehung zwischen Josef und seinen Brüdern, mit dem die Josefsgeschichte einsetzte (Gen 37), zu einem definitiven Abschluß. Der Geschichte wird die letzte Spannung genommen. Josef und seine Brüder können in Frieden einschlafen (Gen 50,22-26; Ex 1,6).

Die letzte Spannung - hintergründig scheint die Geschichte, trotz aller Harmonie, die sie kennzeichnete, nachdem Josef seinen Brüdern seine Identität enthüllt hatte (Gen 45,3f.), doch noch Keime von Disharmonie in sich zu tragen. Deren Träger sind Josefs Brüder. Zwar hatten sie bekundet, verändert zu sein, sich des Bösen bewußt zu sein, das sie Josef angetan hatten, und bereit zu sein, Verantwortung füreinander zu übernehmen (Gen 42,21f.37; 43,9; 44,16.33f.), und zwar hatte Josef sie zu Teilhabern seiner positiven Interpretation ihres verbrecherischen Vorgehens gemacht (Gen 45,5.7), aber von ihrer Seite waren sie mit Josef bis jetzt noch nicht ins Reine gekommen. Der Tod ihres Vaters Jakob machte sie dessen bewußt und erfüllte sie mit Angst. Sie mußten ernstlich mit der Möglichkeit rechnen, daß Josef sie, solange sein Vater Jakob lebte, aus Respekt vor seinem Vater unbehelligt gelassen und von Rache abgesehen hatte, nun aber, wo es für ihn keine moralische Hemmung mehr gab (vgl. Gen 27,41), ihnen vergelten würde, was sie ihm angetan hatten, den Verkauf als Sklaven, den Menschenraub (Gen 37,12-36). Sie fürchteten um ihr Leben (vgl. Ex 21,16).

¹⁰ Hier und in V. 17 wird auf Gen 37,18-28 angespielt, einschließlich der Konsequenzen von Josefs Verkauf, seiner Sklaverei (Gen 37,36; 39,1-19) und seiner Gefangenschaft (Gen 39,21-40,23).

¹¹ Zu einer detaillierten Exegese s. B. *Jacob*, Das erste Buch der Tora. Genesis übersetzt und erklärt, Berlin 1934; C. *Westermann*, Genesis (BK.AT I/3), Neukirchen-Vluyn 1982. Hinsichtlich der Beziehung von Gen 45,1-15 und Gen 50,15-21 wird darauf hingewiesen, daß das in Gen 50 Berichtete, weil in Gen 45-49 keine Anknüpfungspunkte für die Angst der Brüder (Gen 50,15b) genannt werden, unerwartet kommt und faktisch nicht mehr als eine Wiederholung von Gen 45,1-8 darstellt. So meint Westermann, 231, daß die in Gen 45 beschriebene Versöhnung die definitive Versöhnung Josefs impliziert. Schenker konzentriert sich in seiner Untersuchung der Josefsgeschichte, in der Annahme, daß Gen 50 eine Wiederholung biete (18), vor allem auf Gen 45 (36-38, 151 Anm. 45). Auf diese Weise tut man dem eigenen Charakter von Gen 50 und seiner fundamentalen Position am Ende der Josefsgeschichte kein Recht (vgl. auch Westermann, 286f.).

Gnade kann einer Vergeltung zuvorkommen. Diese suchen die Brüder zu erhalten. Sie sind so sehr durch Angst vor Vergeltung befangen, daß sie sich zunächst nicht direkt an Josef wenden mögen. Aus Angst vor einer Festnahme lassen sie Josef eine Botschaft übermitteln, um so seine Gefühle und seine Haltung ihnen gegenüber zu peilen (vgl. Gen 32,4ff.21). Mittels ihrer Wortführer präsentieren sie sich als Bittsucher und plädieren mit wohl gewählten Worten ihr Anliegen. Sie bekräftigen ihre Bitte, indem sie nachdrücklich darauf hinweisen, daß es der letzte Wille ihres Vaters Jakob war, daß Josef seinen Brüdern vergeben solle (Gen 50,17a). Sie formulieren taktisch. Jakob wird als „dein Vater“ bezeichnet (nicht als „unser Vater“). So wahren sie als Bütter die angemessene und notwendige Distanz - im Hinblick auf ihre Vergangenheit wird eine Berufung auf *ihre* familiäre Beziehung das Gegenteil bewirken können - und wird an Josefs Gehorsam und Respekt gegenüber seinem Vater (vgl. Ex 20,12) appelliert. Bei dem Verweis auf Jakobs Plädoyer muß bedacht werden, daß die Fürsprache eines Menschen, der große Autorität bei demjenigen genießt, dessen Gunst erworben werden muß, in die Waagschale fällt.¹² Das gilt um so mehr, wenn die Fürsprache Teil eines Testaments ausmacht.¹³

Mit dem Argument von Jakobs letztem Willen bitten die Brüder um Gnade (Gen 50,17b). Dabei berufen sie sich nicht auf die bestehenden familiären Bindungen, sondern präsentieren sich als „Knechte des Gottes deines Vaters“. Auch durch die Art und Weise ihrer Selbstdarstellung verleihen sie ihrem Flehen Gewicht. Indem sie „den Gott deines Vaters“ zur Sprache bringen und sich nachdrücklich als dessen Verehrer bezeichnen, wollen sie den Druck auf Josef noch verstärken. So halten sie Josef vor Augen, daß zwischen ihnen und ihm nicht nur über „deinen Vater“ (Gen 50,17a) eine Verbindung besteht, sondern auch über „den Gott deines Vaters“ (Gen 50,17b). Ebensovienig wie sie sich in ihrer flehentlichen Bitte direkt auf die familiäre Verbindung zwischen ihnen und Josef berufen, berufen sie sich auf die gegenseitige Teilhabe am selben Gottesdienst. Auch in dieser Hinsicht wahren sie als Bütter die Distanz. Subtil machen sie Josef nur darauf aufmerksam, daß sie und sein Vater Verehrer desselben Gottes sind. Dem muß, das beabsichtigen ihre Worte, Josef Rechnung tragen, wenn er erwägen würde, ihre Freveltat zu vergelten. In diesem Fall wird er mit einer Reaktion von Seiten Gottes konfrontiert werden können, nicht weil die Vergeltung nicht zu Recht wäre, sondern weil ihr Gott auch der Gott seines Vaters ist. In dieser seiner letzten Eigenschaft wird er Josef wegen der respektlosen Ablehnung des letzten Willens seines Vaters zur Verantwortung rufen können. Wie es scheint, sind in dem „dein Vater“ folglich beide Elemente des Gebets zu einem eindringlichen Bittgebet um Vergebung vereint.

Über das Motiv des Bittgebets der Brüder wird unterschiedlich geurteilt. Manchmal denkt man, daß sie noch stets ein schlechtes Gewissen haben und Gewissensbisse ihnen einen Streich spielen. Es wird selbst geäußert, daß ihre Angst vor Vergeltung so groß ist, daß sie sich nicht davor scheuten, sich in ihrem Gebet um Gnade einer Lüge zu bedienen. Die Fürsprache ihres Vaters Jakob soll ein Vorwand sein. Wie dem auch sei, in jedem Fall widerspiegelt die Szene den tiefen Glauben an das Recht und die Billigkeit der Wiedervergeltung. In ihrer Furcht vor Rache und Vergeltung geben die Brüder ein für den Menschen des Alten Testaments repräsentatives Gefühl wieder.¹⁴

¹² Zur Fürsprache s. Anm. 30.

¹³ Zum Gewicht der letzten Worte s. *E. von Nordheim*, Die Lehre der Alten, I, II, Leiden 1980, 1985, und z.B. auch *M. Winter*, Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter, Göttingen 1994.

¹⁴ Zur Rache im Alten Testament, auch als Tat Gottes, s. *H. G. L. Peels*, The Vengeance of God. The Meaning of the Root *nqm* & and the Function of the *nqm*-Texts in the Context of Divine Revelation in the Old Testament (OTS 31), Leiden u.a. 1995. Daß das Böse vergolten wird, dem Übeltäter mit gleicher Münze heimgezahlt wird,

Als Josef die Petition hört, kann er seine Emotionen nicht bezwingen. Er weint. Was bewegt ihn? Darüber wird spekuliert.¹⁵ Wahrscheinlich liegt es am nächsten, daß die vorhandene Angst vor Vergeltung bei seinen Brüdern ihn berührt.¹⁶ Durch seine Reaktion bringt er zum Ausdruck, daß ihm Rachsucht fremd ist. So haben seine Brüder ihn verstanden. Sie wagen sich, da sie nun hinsichtlich der Gefühle Josefs Sicherheit haben, in seine Nähe, ohne übrigens die Rolle von Bittsuchenden aufzugeben. Mit Wort und Gebärde bezeugen sie ihre vollkommene Unterwürfigkeit gegenüber Josef und bekunden im voraus, sich Josefs Entscheidung über ihr Schicksal zu unterwerfen (Gen 50,18). Zum dritten Mal (vgl. Gen 42,6; 44,15f.), und dadurch mehr als überzeugend, anerkennen sie die Erfüllung von Josefs Träumen (Gen 37,5-11), die die so bewegte „Josefsgeschichte“ in Bewegung gesetzt hatten.

III. „Befinde ich mich etwa in der Position Gottes?“

Josefs Reaktion liegt in der Linie dessen, was die Brüder aufgrund seiner Erschütterung erwarten durften. Er nimmt ihnen die Angst vor Vergeltung. Mit der Formel „Seid nicht ängstlich“ (auch in Gen 43,23) versichert er ihnen zweimal, daß kein Grund zur Angst besteht (Gen 50,19.21). „Seid nicht ängstlich“ - die Formel, die im Alten Testament im profanen Sprachgebrauch begegnet, häufiger aber zur Einleitung von Worten Gottes oder seinen Wortführern gebraucht wird, dient der Ermutigung.¹⁷ Erzielt sie auch hier diesen Effekt? Der auf die Formel folgende rhetorische Satz bietet in dieser Hinsicht keine direkte Eindeutigkeit und schafft eher Unsicherheit. Josef antwortet nicht mit der Mitteilung, daß er in seiner Eigenschaft als zweiter Mann in Ägypten (Gen 41,40-45) Gnade gelten lassen will und seinen Brüdern die Freiheit schenkt, sondern reagiert mit einer recht kryptischen rhetorischen Frage: „Befinde ich mich etwa in der Position Gottes?“ Die erwartete Antwort ist verneinend. Josef befindet sich nicht in Gottes Position. Er verfügt nicht über Tod und Leben (vgl. Gen 30,2). Er ist ein Mann, der über Gottes Geist verfügt (Gen 41,38), jemand mit einem besonderen Charisma und außerordentlichen Begabungen (vgl. z.B. Ex 31,3; 35,31; Dan 4,5f.), aber zugleich ein Mensch, der um seinen Platz in Hinblick auf Gott weiß (vgl. Gen 40,8; 41,16.25.32.39) und ihm gegenüber mit Respekt erfüllt ist als dem Herrn der Welt und als Ursprung der sittlichen Ordnungen und ethischen Normen, nach denen ein Mensch sich zu richten hat (Gen 39,9); kein Gott hingegen oder ein Stellvertreter Gottes.

entspricht dem Rechtsgefühl so mancher in Vergangenheit und Gegenwart. Auch im Alten Testament widerspiegelt es sich. Siehe N. A. Schuman, *Gelijk om gelijk. Verslag en balans van een discussie over goddelijke vergelding in het Oude Testament*, Amsterdam 1993. Auf S. 219f., 243f., 480 bespricht Schuman Gen 50,15-21.

¹⁵ Die unterschiedlichsten Vorschläge werden gemacht: Josef fühlt sich verkannt, weil seine Brüder ihm Rachegefühle zuschreiben und sich nur indirekt, über Botschafter, an ihn wenden mögen und eine Lüge gebrauchen, um auf ihn einzuwirken; Josef hat Mitleid mit seinen Brüdern, weil sie in ihrem bösen Gewissen die Rache fürchten; er ist gerührt, weil er in den Worten die Stimme seines Vaters vernimmt und ihm die haßerfüllte Vergangenheit seiner Brüder vor Augen gehalten wird; er reagiert emotional, weil er von Gott wunderbar gelehrt wird (vgl. Gen 50,20).

¹⁶ Emotionalität, Weinen, ist eine charakteristische Reaktion Josefs in Verbindung mit seiner Familie (Gen 42,24; 43,30; 45,2; 46,29; 50,1.17).

¹⁷ Siehe E. Jenni/C. Westermann (Hg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (weiter abgekürzt als THAT), I, II, Zürich 1971, 1976 (I, 771-773); G. J. Botterweck/H. Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (weiterhin abgekürzt als ThWAT), I-VIII, Stuttgart u.a. 1973-1995 (III, 883-885).

Die Absicht der Worte Josefs ist zweierlei. Er deutet hiermit an, daß von seiner Seite keine Vergeltung zu erwarten ist. Vergeltung kommt Gott zu (vgl. Röm 12,19; Hebr 10,30 und s. Dtn 32,35). Auch die Vergebung? Das wird gemeint sein.

Es muß konstatiert werden, daß die Brüder nachdrücklich um Vergebung gebeten haben (Gen 50,17). Und Josef in seiner Reaktion ihnen gegenüber ihre Sünden nicht erläßt. Bedeutet dies, daß Josefs „Seid nicht ängstlich“ de facto fehl am Platz ist, weil die Brüder vom ihm zwar nichts zu befürchten haben, aber unsicher bleibt, inwiefern sie noch die Vergeltung von Gottes Seite zu erwarten haben? In seiner zweiten Aussage nimmt Josef diese Unsicherheit weg und macht ihnen deutlich, daß die Furcht vor göttlicher Vergeltung nicht gerechtfertigt ist im Licht des Zieles, zu dem hin Gott die Geschichte durch ihr Handeln gelenkt hat (Gen 50,20; vgl. Gen 45,5-8). Liegt die Absicht vor, die Brüder aus der Schuld zu entlassen, weil sie Werkzeuge in Gottes Hand waren? (vgl. Gen 45,8 und siehe auch Gen 42,28; 44,16). Bildete das Böse, daß sie Josef antaten, einen Bestandteil von Gottes Plan? Gott ist für das „zum Guten wenden“ verantwortlich.¹⁸ Offensichtlich ist gemeint, daß in Gottes „zum Guten wenden“ die Rechtssache zwischen Josef und seinen Brüdern von Gott zu seiner Sache gemacht wird und Gottes Vergebung in der Absicht impliziert ist, die er sich selbst gesetzt hat, nämlich der Erhalt seines Volkes.¹⁹ Josef verleiht keine Absolution. Er ist zwar als ein Mensch, der über Gottes Geist verfügt, imstande, den Lauf der Geschichte zu durchschauen und daraus Schlußfolgerungen zu ziehen, die die Angst seiner Brüder wegnehmen können. Aus dem Ablauf darf geschlußfolgert werden, daß Gott in seiner Barmherzigkeit und Gnade den Brüdern Vergebung gewährt hat.

Wird die Geschichte im Licht der Perspektive Gottes gesehen, bietet sie eine Schau auf Gottes Haltung gegenüber Josefs Brüdern und bildet die Grundlage für Josefs Versicherung „Seid darum nicht ängstlich“. Auch bestimmt sie das Verhältnis von Josef und seinen Brüdern. Der Verlauf der Ereignisse hat gezeigt, daß er ganz entsprechend seiner Träume (Gen 37,5-11) dazu vorherbestimmt war, in Hoheit zu thronen. In diese Situation kommt keine Veränderung. Die Brüder sind Josefs Knechte (Gen 50,18); er ist der Herr, aber kein Gott (Gen 50,19). Die Betrachtung der Geschichte im Licht der Perspektive Gottes impliziert also auch, daß die Brüder nichts von Josef zu befürchten haben. Doch Josef kann nicht anders, als Gottes Handeln zu respektieren. Würde er seinen Brüdern das Böse vergelten, würde auch noch dem Schaden zugefügt werden, was Gott erreicht hat: den Erhalt eines zahlreichen Volkes. Josef selbst entscheidet sich ihnen gegenüber nicht für eine neutrale Rolle. Er fügt sich in sein Los, das sie für ihn vorgesehen hatten. Sie und ihre Familien dürfen sich selbst seiner guten Fürsorge versichert wissen (Gen 50,21a). Persönlich nimmt er an ihrer Not Anteil und fühlt sich gerufen, sie zu ermutigen, ihnen ihre Angst und Bedrohung zu nehmen, ihnen Hoffnung zu geben und die Aussicht auf ein neues Leben zu bieten (Gen 50,21b).²⁰

Aufs ganze gesehen begegnen wir Josef hier nicht in der Rolle des rachesüchtigen Menschen oder Richters, sondern pastoral und insbesondere als Mensch, der anderen ein Vorbild ist. Er will sich nicht Gottes Rolle anmaßen. Vergeltung, aber auch Vergebung zählt er nicht zu seinen Kompetenzen. Er sieht es als seine Aufgabe an, das Gute zu tun, auch jenen gegenüber, die ihm Böses angetan haben (vgl. vor allem 1 Sam 24,18 und s. auch Ex 23,4f.; Lev 19,18;

¹⁸ Vgl. z.B. Spr 16,9; 19,21; Röm 8,28. Sowohl für das, was die Brüder taten („beabsichtigen“), als auch für das, was Gott tat („wenden“ wird das Verb *hšb* verwandt (s. THAT, I, 644, 646; ThWAT, III, 250, 254f.).

¹⁹ Vgl. Westermann, 232, 287.

²⁰ Zu *nĥm* pi., „trösten“ (s. THAT, II, 61f.; ThWAT, V, 380f.), parallel zu *dbr* pi. 'al *lēb*, „ermutigen“ (s. ThWAT, IV, 430f.), s. Jes 40,1f.; Rut 2,13.

Spr 24,17; 25,21; Mt 5,43-48; Röm 12,20f.). Auch sie rechnen mit seiner Hilfe und Ermütigung.

IV. Ein lebensechtes Bild?

Josef läßt sich nicht in Gottes Rolle drängen. Mit ihrem Bittgebet in „geprägter Gebetssprache“²¹ beförderten seine Brüder ihn auf dieses Niveau. In seiner Antwort läßt er kein Mißverständnis darüber aufkommen, daß er das Vorgehen der Brüder für nicht passend hält: „*Befinde ich mich etwa in der Position Gottes?*“ Ist das Verhalten der Brüder nicht in Ordnung? Oder ist das eher bei Josef der Fall? Doch dürfen wir annehmen, daß Gen 50 uns ein lebensechtes Bild von der Art und Weise vermittelt, wie Gnadensuche gegenüber Machthabern eingekleidet wurden.

Wir werfen kurz einen Blick auf eine andere Erzählung im Alten Testament, die ebenfalls Begnadigung zum Thema hat. Es geht um 2 Samuel 14 und hat Bezug auf die Beziehung zwischen König David und seinem Sohn Absalom. Es wird erzählt, daß David unter Absaloms Verbannung leidet, nachdem dieser seinen Bruder Amnon ermordet hat (2 Sam 13,39). Er vermißt ihn und sehnt sich nach ihm.²² In diesem Fall geht die Initiative zur Wiederherstellung der gestörten Beziehung nicht vom Täter aus, sondern von Davids Vertrauensperson Joab. Er bringt sich nicht selbst als Vermittler ins Spiel, sondern nimmt die Dienste einer weisen Frau in Anspruch. Sie hält David mittels eines fiktiven juristischen Kasus seine eigene Situation vor Augen und weist ihn auf die Konsequenzen seines Urteils in ihrem Kasus hin (2 Sam 14,13f.). So hilft sie David aus dem Konflikt, in dem er sich befand: seine Sehnsucht nach Absalom konnte er nicht zugeben; denn mit seiner Rückkehr würde auf ihm die Pflicht ruhen, Absalom entsprechend der Regel der Talio zu Tode zu bringen (vgl. Ex 21,12); genauso wie Josef legitimiert die Frau das Absehen von Vergeltung mit einer Berufung auf Gott, der, wie sie sagt, „das Leben nicht wegnehmen will, sondern Pläne entwirft, daß ein (von Menschen) Verstoßener nicht von ihm verstoßen bleibt“ (2 Sam 14,14b). Sie präsentiert kurzum ihre Vermittlung als eine Intervention Gottes, die zum Ziel hat, die Verbannung Absaloms zu beenden. Es ist Gottes Wille, daß er lebt und daß das Gesetz der Vergeltung durchbrochen wird.

Das Resultat des Auftretens der weisen Frau ist die Rückkehr Absaloms nach Jerusalem. Die Normalisierung des Verhältnisses zwischen dem König und seinem Sohn bleibt jedoch anfänglich aus (2 Sam 14,24). Offensichtlich muß man annehmen, daß David der öffentlichen Meinung Rechnung tragen mußte und dem Vorwurf von Klassenjustiz zuvorkommen wollte. Die Wiederherstellung der Beziehungen zwischen Vater und Sohn fand erst einige Jahre später unter Joabs Vermittlung statt, der dazu von Absalom unter Druck gesetzt wurde (2 Sam 14,28-32). Mit dem Satz „und der König küßte Absalom“ endet die Erzählung (2 Sam 14,33b). Wird mit dieser Geste auch der Erlaß der Schuld (vgl. 2 Sam 14,32b) zum Ausdruck gebracht? Ist der Kuß Zeichen der Vergebung, der Versöhnung?²³ Explizit spricht der Text nicht darüber und ebensowenig über die aufgeworfene Schuldfrage (2 Sam 14,32b). Das Bekenntnis der Schuld, das in einer anderen Erzählung über die göttliche Durchbrechung des

²¹ Vgl. Westermann, 232.

²² Die Interpretation von 2 Sam 13,39; 14,1 ist nicht ganz unumstritten. Manchmal wird angenommen, daß David seinem Sohn feindlich gesonnen war.

²³ Dieser Auffassung neigen viele Ausleger zu.

Gesetzes der Talio, der Geschichte von David und Batseba (2 Sam 11-12), begegnet,²⁴ fehlt. Der Kuß als solcher ist nichts mehr als eine Geste der Geneigtheit, ein Zeichen, daß die Betroffenen in einer Familienbeziehung zueinander stehen (vgl. Gen 33,4; Ex 4,27; 18,7).²⁵ David gibt hierdurch zu erkennen, daß er Absalom wieder als seinen Sohn angenommen hat. Mehr nicht.

V. Ein Mensch bittet einen Menschen um Vergebung

Davids Geste führt uns zur Josefsgeschichte zurück. Auch Josef setzt den Kuß als eine Geste ein, als er seinen Brüdern seine wahre Identität kundgetan hat. Er beläßt es nicht dabei, sondern läßt Umhalsungen und Weinen einhergehen (Gen 45,14f.). Mit seinen Gesten macht er deutlich, daß, was ihn betrifft, nichts einer guten Beziehung zwischen ihm und seinen Brüdern im Weg steht. Nichts mehr und nichts minder. Wie es schien, hatten seine Brüder nichtsdestotrotz das Bedürfnis, Josef um Vergebung zu bitten. Mit ihrem Auftreten stehen sie im Alten Testament nicht allein. Von noch drei anderen Personen wird erzählt, daß sie jemand anderen um Vergebung bitten.²⁶ Es betrifft zwei Männer und eine Frau.

Der eine Mann ist Pharao. Nach der soundsovielten Weigerung, Israel aus Ägypten fortziehen zu lassen, bittet er als Opfer der Heuschreckenplage Mose und Aaron zu ihm zu kommen. In dem Bemühen, die Plage zu einem Ende kommen zu lassen, bekennt er seine Sünde gegenüber Gott und gegenüber Mose und Aaron (Ex 10,6) und fleht: „Ach vergib (an Mose gerichtet) doch meine Sünde noch diesmal und betet (gerichtet an Mose und Aaron) zum Herrn, euren Gott, ob er nur noch dieses furchtbare Unglück von mir wegnehmen will“ (Ex 10,17). Die Erzählung fährt fort mit: „Er (Mose) ging vom Pharao hinaus und betete zum Herrn“ (Ex 10,18).

Der andere Mann ist König Saul. Angeprangert vom Profeten Samuel wegen seiner Nachlässigkeit hinsichtlich der Vollstreckung des Banns über die geschlagenen Amalekiter und konfrontiert mit der Ankündigung, von Gott verworfen zu sein (1 Sam 15,9-11.14-19.22-23), erkennt Saul seine Sünde und bekennt seine Schuld (1 Sam 15,24; vgl. 1 Sam 15,30; 26,21). Im Anschluß daran fleht er Samuel an: „Vergib deshalb meine Sünde ...“ (1 Sam 15,25a). Schließlich läßt Samuel sich bewegen, anwesend zu sein, als Saul Gott seine Referenz erweist (1 Sam 15,25b.31).

Die Frau ist Abigail. Als David und seine Trabanten von ihrem Mann Nabal wie Hunde behandelt wurden (1 Sam 25,10f.) und David Vorbereitungen für eine Racheaktion getroffen hatte (1 Sam 25,13; vgl. 1 Sam 25,17.21f.), ergriff sie die Initiative, um das drohende Unheil abzuwenden. Mit Geschenken ging sie zu David (1 Sam 25,18f.; vgl. Gen 32,21[20]; Spr 16,14) und wandte sich als eine Bittsuchende an ihn. Sie bekannte die Schuld ihres Mannes (1 Sam 25,23-27) und äußerte die folgende Bitte: „Vergib doch die Missetat deiner Knechte“ (1 Sam 25,28a). David reagierte letzten Endes mit den Worten: „Geh in Frieden nach Hause, siehe, deine Bitte habe ich gehört; ich werde sie dir bewilligen“ (1 Sam 25,35b). Die Folge von Abigails Intervention war, daß David davon Abstand nahm, das Recht in die eigene Hand

²⁴ Siehe 2 Sam 12,13f. Auf das Schuldbekenntnis folgt die Vergebung Gottes, aber keine Erlassung der Strafe. Das Gesetz der Talio wird in dem Sinn durchbrochen, daß nicht David selbst seine Tat mit dem Tod bezahlen muß, sondern die Strafe das von ihm gezeugte Kind trifft (vgl. auch 2 Sam 12,10-12).

²⁵ Zu „küssen“ s. ThWAT, V, 676-680.

²⁶ In allen Fällen wird der Imperativ *qal* von *ns'* gebraucht: *šā' nā'*, in Gen 50,17a,b; 1 Sam 25,28 mit *pšā'* als Objekt (mit Ausnahme von Gen 50,17a geht *l'* voran), in Ex 10,17; 1 Sam 15,15 mit *ḥattā'* als Objekt (vgl. auch Gen 50,17a).

zu nehmen und sich blutig an Nabal zu rächen (1 Sam 25,26.31.33f.39). Gott selbst vergalt Nabal sein ungebührliches Verhalten. Er mußte es mit dem Tod bezahlen (1 Sam 25,36-38). Viermal wird im Alten Testament berichtet, daß ein Mensch einen anderen um Vergebung bittet. Immer ist der Mensch, an den die Bitte gerichtet wird, nicht einfach ein Mensch: es betrifft einen Fürsten (Josef), einen vorherbestimmten König (David) und Stellvertreter Gottes, Männer Gottes (Mose, Samuel). Betrachten wir die vier Fälle, müssen wir feststellen, daß die Bitte immer an eine vorgesetzte Person gerichtet wird, die über „weltliche“ oder „geistliche“ Macht verfügt. Voraussetzung für Vergebung ist, so scheint es, daß die Möglichkeit besteht, Schuld zu erlassen; zudem setzt Vergebung eine ungleiche Situation voraus, die Abhängigkeit des Bittstellers von demjenigen, um dessen Gnade er bittet. So gibt es im Alten Testament zwar Angaben über Menschen, die in einer Situation der Abhängigkeit einen anderen Menschen um Vergebung bitten, aber keine Angaben über Machthaber, die sich gegenüber ihren Untertanen entschuldigen. Wegen seiner Affäre mit Batseba (2 Sam 11-12) bekennt David seine Schuld gegenüber Gott (2 Sam 12,13). Von einer Entschuldigung gegenüber Menschen, gegenüber Batseba oder gegenüber Urias Familie, lesen wir nichts. Machthaber fühlten sich allenfalls gerufen, ihre Untertanen, auch wenn sie Opfer ihrer Taten waren, zu trösten (2 Sam 12,24; vgl. auch Gen 50,21).

VI. Niemand kann Sünden vergeben außer Gott allein

Aus den vier beschriebenen Erzählungen über die Bitte um Vergebung eines Menschen gegenüber einem anderen Menschen darf geschlußfolgert werden, daß man im alten Israel mit der Praxis vertraut war, sich an vorgesetzte Personen mit Gnadengesuche zu wenden, um so drohendes oder gerade eingetroffenes Unheil abzuwenden. Wenn wir die vier Fälle noch etwas näher betrachten, fällt ins Auge, daß in keinem der Fälle berichtet wird, daß die Bitte um Vergebung mit einer Erklärung beantwortet wird: „Auf deine/eure Bitte hin schenke ich dir/euch Vergebung“ (vgl. Num 14,20). Mose tut Fürbitte für Pharaos. Darf man daraus schlußfolgern, daß er Pharaos Bitte um Vergebung honoriert hat? Samuel bricht das Band mit Saul am Ende nicht völlig abrupt ab. Bedeutet das, daß er doch der Bitte Sauls auf gewisse Weise Gehör verliehen hat? David sieht von Rache ab. Darf man daraus die Schlußfolgerung ziehen, daß er Abigails Bitte um Vergebung (stellvertretend für ihren Mann) honoriert hat? Es wird in jedem Fall nicht explizit zum Ausdruck gebracht.²⁷ Josef stellt die Bitte um Vergebung selbst zur Diskussion. Ein Mensch, der einem anderen vergibt - wir begegnen ihm im Alten Testament nicht. Ein Frage des Zufalls? Oder ist das Alte Testament von der Vorstellung durchdrungen, daß niemand als Gott allein Sünde vergeben kann (Mk 2,7; Lk 5,21; 7,49; vgl. Mt 9,3), so daß nicht derjenige ein vorbildlicher Mensch ist, der bereit ist, einem anderen Vergebung zu schenken, sondern derjenige, der nicht nur die Rache (vgl. 1 Sam 24,13.16), sondern auch die Vergebung der Schuld Gott überläßt und es zu den Aufgaben des Menschen zählt, das Böse nicht mit Bösem, sondern mit Gutem zu vergelten (vgl. 1 Sam 24,18-20 und s. 1 Sam 25,21), um auf diese Weise das Gesetz der Talio zu durchbrechen? Auffallend ist in jedem Fall, daß Vergebung von Sünde und Schuld im Alten Testament einen sehr großen Raum einnehmen,²⁸ aber daß explizit nur Gott als derjenige genannt wird, der

²⁷ Auch nicht in der Erzählung über die Begegnung zwischen Jakob und Esau nach Jakobs Rückkehr (Gen 33,3f.10f.15f.).

²⁸ Es findet sich eine unterschiedliche Terminologie; verbunden mit diversen Begriffen für Sünde (‘āwōn, ḥē’/ḥattā’ā/ḥattā’i) werden die folgenden Verben gebraucht: ns’, „wegtragen“ (s. THAT, I. 544f.; II, 114;

Vergebung schenkt. An ihn wird die Bitte um Vergebung gerichtet, die, wie es den Anschein hat, in der Regel im Heiligtum ausgesprochen wird.²⁹ Die Bitte um Vergebung kann stellvertretend durch einen Fürsprecher unter Gottes Augenmerk gebracht werden,³⁰ wobei von Bedeutung ist, daß das Gewicht des Fürsprechers den Ernst der Sünde aufwiegt.³¹ In seiner Barmherzigkeit und Gnade schenkt Gott Vergebung,³² unter der Bedingung von Buße, Einkehr und Bekehrung zu einem Leben in Übereinstimmung mit seinem Willen.³³ Der Weg zur Vergebung der Sünden, zur Wiederherstellung der guten Beziehung mit Gott, kann mittels im Heiligtum mit priesterlicher Vermittlung ausgeführter rituellen Handlungen geebnet werden. Diese führen zu der Feststellung: „So soll der Priester für ihn/sie Sühnung erwirken. Und sie (die betreffende Sünde) wird ihm/ihnen (von Gott) vergeben werden.“³⁴ Die Vergebung kann einem Menschen durch einen besonderen Menschen, einen Stellvertreter Gottes, im Auftrag Gottes, kundgetan werden (2 Sam 12,13b).³⁵ Die Vergebung selbst ist Gott vorbehalten.³⁶ Vergebung als solche umfaßt einerseits weniger als in unserem Sprachgebrauch. Die Vergebung Gottes fällt nicht zusammen mit „nicht die Schuld zurechnen“ und umfaßt auch nicht den Erlass der Strafe.³⁷ Andererseits umschließt sie viel mehr und ist Vergebung oder keine Vergebung eine Frage von „to be or not to be“. Anschaulich wird das in Ex 32,32f. vor Augen gestellt: „.... Wer sich mir gegenüber eines Fehlverhaltens schuldig gemacht hat, den werde ich aus meiner Liste streichen“. Wer keine Vergebung der Sünden erhält,³⁸ steht im Buch Gottes nicht mehr unter den Lebenden registriert.³⁹ Er ist für den Tod aufgeschrieben, hat keine Zukunft; nur Unheil ist sein Teil.⁴⁰ Vergebung Gottes erhalten bedeutet, Leben im vollen Sinn des Wortes erhalten. Deshalb versichert uns der Psalmdichter:

ThWAT, II, 862-869; V, 630, 637-640, 1167f.; VI, 804-807); *slh*, gewöhnlich übersetzt mit „vergeben“; immer gebraucht mit Gott als (vorausgesetztes) Subjekt (s. THAT, II, 150-160; ThWAT, V, 859-867); *'br qal* „vorübergehen (an)“; *'br hi.*, „vorübergehen lassen“ (s. THAT, II, 204; ThWAT, V, 1030), *ksh*, „bedecken“ (s. ThWAT, IV, 276); *mph*, „wegwischen“ (s. ThWAT, IV, 805f.); *thr*, „reinigen“ (s. ThWAT, III, 313f.); *lō' zkr*, „nicht mehr gedenken“ (s. ThWAT, II, 579f.); *kpr pi.*, „entsündigen“, „reinigen“, „säubern“, wird gewöhnlich mit „versöhnen“ übersetzt, aber begegnet auch mit der Bedeutung „Vergebung bewirken“ (Ex 32,30) und „vergeben“ (Ps 78,38; 79,9; Jer 18,23) (s. ThWAT, IV, 305, 307).

²⁹ S. z.B. 2 Sam 24,10; 1 Kön 8,34.36.39.50; 2 Kön 5,18; Ps 25,11.18; Dan 9,19; Hos 14,3.

³⁰ S. Ex 32,32; 34,9; Num 14,19; Am 7,2; vgl. Lk 23,34; Apg 8,22f.

³¹ Zur Fürsprache siehe auch oben Gen 50,16f. Wahrscheinlich ist die Bitte um Vergebung gegenüber Mose (Ex 10,17) und Samuel (1 Sam 15,25) als Bitte gemeint, bei Gott Fürsprache zu tun. Neben Abraham (Gen 18,16-33; 20,7.17) gehören Mose und Samuel im Alten Testament zu den Fürsprechern schlechthin. Siehe C. Houtman, Exodus, III (COT), Kampen 1996, 632.

³² S. Ex 34,7; Num 14,18; Neh 9,17; Ps 32,5; 85,3; 86,5; 99,8; 103,13; 130,3f.; Jes 33,24; 55,7; Jer 5,1; 31,34; 33,8; 36,3; 50,20; Dan 9,9.

³³ S. 1 Kön 8,34.36.50; Jer 5,1.7; 36,3; Hos 14,3; vgl. z.B. Mk 1,4; Lk 3,3; 24,47; Apg 2,38; 5,31; 10,43; 13,38f.; 26,18.

³⁴ S. Lev 4,20.26.31.35; 5,10.13.16.18 usw. und s. auch Lev 16; Jes 53,3-12; Sach 3,4; Ps 51,4.9; vgl. Hebr 9,22 und auch Mt 26,28 und ferner Mk 1,4; Lk 3,3; Apg 2,38; Eph 1,7.

³⁵ Vgl. Mk 2,5.9f. Par.; Lk 7,47-49 und s. Mt 16,19; 18,18; Joh 20,23; 1 Joh 2,12; Jak 5,15.

³⁶ S. Ex 23,21. Selbst der Bote, der Stellvertreter Gottes, ist nicht imstande, Übertretungen zu vergeben.

³⁷ S. z.B. Num 14,22-24 neben Num 14,20 und 2 Sam 12,14 neben 2 Sam 12,13b.

³⁸ Vgl. im Neuen Testament Mk 3,28f. Par.; 4,12.

³⁹ Zum „Buch des Lebens“ und den diesbezüglichen Vorstellungen s. Ps 69,29; vgl. Jes 4,3; Ez 13,9 und s. Jes 65,6; Mal 3,6; Ps 56,9; 87,6; Dan 7,10; Neh 13,14. Für Literatur und zur Vorstellung im Neuen Testament s. Houtman, Exodus, III, 651f.

⁴⁰ S. Deut 29,19[20]; Jos 24,19f.; 2 Kön 24,4; Ijob 7,21; Hos 1,6; Am 7,2; Kglg 3,42; vgl. auch Neh 3,37 [4,5]; Jes 2,9.

„Wie glücklich, dessen Übertretung weggenommen, dessen Sünde bedeckt ist.
Wie glücklich der Mensch, dem der Herr die Ungerechtigkeit nicht zurechnet ...“
(Ps 32,1f.; vgl. Röm 4,7f.).

Darum befremdet es nicht, daß Vergebung der Sünde zu den wichtigen Kennzeichen und Voraussetzungen der Heilszeit gehört.⁴¹ Vergebung bedeutet, die vollkommen harmonische Beziehung mit Gott zu beginnen oder wiederherzustellen.

VII. Zum Schluß

Aus dem zur Verfügung stehenden Material kann geschlußfolgert werden, daß im alten Israel die Gewohnheit bekannt war, Vergebung von einer höhergestellten Person zu erfragen. Die Gewohnheit setzt eine Situation voraus, in der Machthabern zuerkannt wird, über die Befugnis und das Vermögen zu verfügen, über eine Bitte um Vergebung negativ oder positiv zu entscheiden. Daß wir über die Ausübung dieser Befugnis im Alten Testament nichts lesen, findet seinen Ursprung offensichtlich in der Unvereinbarkeit mit dem Gottesbild des Alten Testaments: Vergebung der Sünden ist eine Prerogative Gottes. Als die Schriftgelehrten in ihrer Konfrontation mit Jesus, wie sie in Markus 2 beschrieben wird, die rhetorische Frage „Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?“ (V 7) aufwerfen, vertreten sie die Tradition des Alten Testaments. In diese Tradition stellt Jesus sich auch, nicht nur dadurch, daß er als Fürsprecher auftritt (Lk 23,34), aber auch dadurch, daß er seine Befugnis, Sünden zu vergeben, von seinem Status als Vertreter Gottes ableitet (Mk 2,10; vgl. 2 Sam 12,13b und s. auch 2 Kön 5,18f.).⁴² Ein gewöhnlicher Sterblicher verfügt nicht über diese Befugnis. Denn sie setzt den Zugang zur himmlischen Buchhaltung voraus. Wer seinen Platz kennt, weiß, daß der Zugang Gott vorbehalten ist. Aus diesem Grund ist Josef mit seiner rhetorischen Frage *ein Vorbild, nicht des Menschen, der einem anderen vergibt, sondern eines Menschen, der das Gesetz der Talio durchbrechen will, indem er die Vergeltung - und Vergebung - Gott überläßt* (vgl. auch 2 Sam 24,14) und *es sich zur Aufgabe macht, Böses nicht mit Bösem, sondern mit Gutem zu vergelten*.

Wer so lebt, unterscheidet sich nicht von dem Menschen, der der neutestamentlichen Tugend der Vergebung Gestalt verleiht. *Der Unterschied liegt in der Quelle der Lebenseinstellung*. Die christliche Tugend findet ihren Ursprung im Glauben an die geschenkte Vergebung; Josefs Tugend im Glauben an Gottes vorhersehende Lenkung der Geschichte. Bei der Grundlage von Josefs Tugend stellt sich die Frage nach dem Ernst der menschlichen Schuld und nach dem Gewicht der menschlichen Verantwortlichkeit. Muß im Licht von Gottes Lenkung der Geschichte nicht von einer „schuldlosen Schuld“ bei den Brüdern gesprochen werden und impliziert die Einsicht in Gottes Handeln nicht automatisch ein versöhnendes Auftreten angesichts der faktischen Unzurechnungsfähigkeit der Schuld? Bleibt in Josefs Weltanschauung die moralische Freiheit des Menschen als Möglichkeit aus, sein eigenes Schicksal in die Hand zu nehmen, und ist damit der Mensch nicht seiner „Echtheit“ beraubt

⁴¹ S. Jes 33,24; Jer 31,33f.; 33,8; vgl. z.B. Kol 1,14; Hebr 10,17f. Im Apostolischen Glaubensbekenntnis geht nicht ohne Grund den Artikeln über die Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Leben der Artikel über die Vergebung der Sünden voraus.

⁴² Das Neue Testament beinhaltet also neben der neutestamentlichen (s. Zur Einleitung) auch die alttestamentliche Auffassung hinsichtlich der Vergebung.

als ein Wesen, das für seine Taten verantwortlich ist und für seine Schuld einstehen will und muß? So wie auch an anderer Stelle stehen hier die menschliche Verantwortlichkeit und die göttliche Leitung in einem spannungsvollen Verhältnis zueinander⁴³ und darf das eine nicht gegen das andere ausgespielt werden. Ferner, in Gen 50 bleibt außerhalb des Horizonts, inwieweit Gottes Vergebung durch die Überlegung inspiriert wird, daß das angetane Böse „kompensiert“ (bestraft) wird durch die Ängste, die die Brüder durchstehen mußten, bevor der Unterkönig Ägyptens sich als Josef bekanntgab (Gen 42-44). Ist Gottes Vergebung eine Tat reiner Gnade? In jedem Fall werden die Brüder als Menschen dargestellt, die Haß und Neid hinter sich gelassen haben und die gelernt haben, etwas Solidarität und Verantwortlichkeit füreinander zu wahren (Gen 42,21f.37; 43,9; 44,16.33f.). Josefs Reaktion stimmt mit ihrer Umkehr überein. Sowohl seine Reaktion als auch die christliche Vergebung setzen die Veränderung beim anderen voraus. Sie können Gestalt unter Brüdern und Schwestern annehmen, dem Kreis derjenigen, die durch Blutsbande oder „geistliche“ Verwandtschaft verbunden sind. Auch außerhalb und in Hinblick auf die, die in Abrede stellen, falsch gehandelt zu haben? Und schließt Vergebung Strafe aus? So wie schon eher bemerkt wurde, ist das letzte nicht der Fall. Verantwortlichkeit wird als ein Kennzeichen des Menschseins betrachtet, vor den Konsequenzen seiner Taten zu stehen, als Voraussetzung echten Menschseins, Strafe und Vergebung als selbstverständliche Folgen von Sünde und Schuld,⁴⁴ das Durchbrechen der Vergeltung als eine ungekannte Tat, mit der ein Mensch sich zum Vorbild über andere erhebt, zu einem leuchtenden Vorbild, dessen Befolgung im alltäglichen Leben nur schwer realisierbar scheint. Man ist schon froh, wenn Menschen sich der Selbstjustiz und ungezügelter Ausübung von Rache enthalten und nach Wegen suchen, auf eine anständige Art und Weise miteinander umzugehen und das Zusammenleben zu ermöglichen. So überrascht es nicht, daß im Alten Testament mittels allerlei Vorschriften und ethischer Direktiven der Verhaltensweise viel Aufmerksamkeit geschenkt wird.⁴⁵ Das Alte Testament hält uns jedoch auch Josef als Vorbild vor und verleiht so auf seine Weise dem Gestalt und Bild, was im Neuen Testament unter den Namen Vergebung gebracht wird, aber im Alten Testament so nicht heißen darf.

⁴³ Vgl. die Frage, die aus Anlaß von Ex 1-15 hinsichtlich des Verhältnisses von Pharaon gegenüber Gott entsteht: widersetzt er sich aus freiem Willen oder ist er ein Spielball Gottes? Die Antwort auf die Frage gilt auch hier: die Souveränität, mit der Gott die Geschichte lenkt, ist sowohl ein Faktum als auch die menschliche Schuld und Verantwortlichkeit. Siehe C. Houtman, Exodus, I (HCOT), Kampen 1993, 21f.

⁴⁴ Diskussionen über das Auferlegen von Strafe (präventive Arbeit, Beschirmen von Menschen und Gütern, neue Erziehungsmaßnahmen usw.) finden sich im Alten Testament nicht. Schuld und Strafe gehören einfach zusammen. Die Strafe, eventuell in der Form der Kompensation, ist notwendig, um von Schuld befreit zu werden.

⁴⁵ Ich habe die Sammlung von „Gesetzen“ in Exodus bis Deuteronomium vor Augen.