Eva Tyrell

Göttliches und menschliches Handeln in den antiken Erzählungen über Josef und Kroisos im Vergleich

Vergleiche von Werken der griechischen Geschichtsschreibung mit lateinischen Erzählungen über die Vergangenheit gibt es immer wieder. Wissenschaftler lesen z.B. Herodot und Livius nebeneinander, um Ähnlichkeiten und Unterschiede der Vorstellungen über Geschichte oder der einzelnen Erzählepisoden zu vergleichen. Viel seltener wird Herodot vergleichend mit antiken chinesischen oder hebräischen Geschichtserzählungen studiert. Abschnitte der biblischen Darstellung der Geschichte Israels wiederum wurden häufig mit mesopotamischen oder ägyptischen Erzählungen in Beziehung gesetzt, mitunter auch mit Homers epischer Dichtung. Doch Herodot, früher oft auch „Vater der Geschichtsschreibung“ genannt, schien nur wenigen als Vergleichsstück zu biblischer Vergangenheitsdarstellung geeignet. Manche säkularen Wissenschaftler sind sich unsicher im Umgang mit biblischen Erzählungen, weil diese zugleich kanonische Texte sind. Vermischt man da nicht zu vieles miteinander, wenn man (vermeintlich) weltliche mit (vermeintlich) religiösen Texten vergleichend analysiert? Erfordert der Umgang mit diesen Erzählungen aus unterschiedlichen kulturellen Zusammenhängen keine verschiedenen methodischen Zugänge?

Dies ist meiner Meinung nach nicht zwingend erforderlich. Ich möchte mit diesem Beitrag vielmehr dafür werben, Erzählungen aus der hebräischen Bibel neben solche aus den *Historien* Herodots zu legen und sich von den dabei gemachten Beobachtungen überraschen zu lassen. Hier soll es um die Josefserzählung aus dem ersten Buch der Tora und um die Geschichte von Krösus (griech. Kroisos) aus dem ersten Buch der *Historien* Herodots gehen. Bei der Beschäftigung mit diesen Darstellungen von vergangenem Geschehen interessierte mich folgende Frage: Wie sprechen die Erzählungen von göttlichem Einfluss auf das was geschieht? Treten göttliche Mächte auf oder nicht, handeln sie oder nicht, und was denken oder sagen Figuren in den Erzählungen zu diesen Fragen? Lenkt Gott oder lenken Götter den Lauf der Dinge? Und falls ja, wie genau geht ein solches Eingreifen vor sich?

Um uns die beiden Erzählungen (Gen 37–50; Hdt. 1.26–92) kurz ins Gedächtnis zu rufen: Josef, einer der zwölf Söhne Jakobs, erregt als

Jugendlicher den Ärger und Neid seiner Brüder. Er genießt nicht nur besondere Aufmerksamkeiten des Vaters, sondern erzählt ihnen auch noch seine Symbolträume, die auf eine herrschaftliche Stellung Josefs über seine Brüder hinauslaufen. Daraufhin entkommt er zwar den Mordabsichten einiger Brüder, wird aber Sklave im fremden Land Ägypten. Das Hauswesen Potifars versieht er so gut, dass ihn dieser eigenständig arbeiten lässt. Die Anschuldigung der Frau des Hauses auf versuchten Ehebruch bringt Josef ins Gefängnis, wo er wieder durch seine Verlässlichkeit und v.a. seine Fähigkeiten zur Traumdeutung auffällt. Diese Eigenschaften lassen ihn schließlich zum Wesir aufsteigen, zur rechten Hand des göttlichen Pharaos. Eines Tages erscheinen seine Brüder vor ihm, um in einer Hungersnot Getreide für ihren Clan zu kaufen. Sie werfen sich vor Josef nieder, ohne ihn als Bruder zu erkennen.

Der Lyderkönig Kroisos erfährt dagegen keinen Aufstieg, sondern militärische Niederlagen, das Ende seiner Linie als Herrscher über Lydien und den Verlust seines ungeheuren Reichtums. Er wähnt sich anfangs als den glücklichsten Menschen auf Erden und befindet sich gegen Ende der Erzählung auf dem Scheiterhaufen des Gegners. Ich greife die zwei Hauptlinien seiner Geschichte bei Herodot heraus: Eine ist das tragische Ende des gesunden seiner beiden Söhne namens Atys, des künftigen Thronfolgers. Ein Traum sagt Kroisos voraus, der Sohn werde durch eine Lanzen spitze sterben. Kroisos schirmt von jetzt an den Sohn von allen Gefahren ab und versucht so, das Schicksal von ihm abzuwenden, lässt ihn aber an der Jagd auf einen gefährlichen Eber teilnehmen. Bei dieser Gelegenheit trifft ihn versehentlich ein tödlicher Fehlwurf eines Jagdkameraden. Die zweite Erzähllinie thematisiert ebenfalls Kroisos' Wunsch nach Absicherung und Entschärfen aller möglichen Risiken. Er unterzieht systematisch zahlreiche Orakelstätten einem Qualitätstest, bei dem er Schildkröten suppe kocht, um die verlässlichen Prognostiker herauszufinden. Diese bedenkt er mit überaus wertvollen Spenden, um in militärstrategischen Fragen nicht nur wahre, sondern auch hilfreiche Weissagungen zu erhalten. Seine Fehlplanungen und seine Unfähigkeit, jeweils das Richtige zu erkennen, lassen ihn im Feldzug gegen den Perserkönig Kyros grandios scheitern.

Beide Erzählungen, die von Kroisos und die von Josef, haben mindestens drei gemeinsame Motive, anhand derer ein Vergleich möglich ist, nämlich (1) Ereignisse, die sowohl als Zufall oder als göttlicher Plan aufgefasst werden können, (2) Träume und (3) das Thema des Erkennens oder Nicht-Erkennens. Diese Auswahl legte sich mir nach der Beschäftigung

mit den beiden Erzählungen nahe und ermöglicht zugleich Rückschlüsse auf Anteil und Art des göttlichen und menschlichen Handelns in diesen Texten.

Vorsehung – oder Zufälle?

Die Erzählstimme in beiden Geschichten führt die meisten Ereignisse nachvollziehbar auf Ursachen zurück. Manche Begebenheiten passieren jedoch, ohne dass dafür Gründe genannt werden. Dies sind beispielsweise Begegnungen der Hauptfiguren mit Personen, die nur einen kleinen Auftritt haben und dann wieder aus der Erzählung verschwinden, oder ein ungeplantes Zusammentreffen von glücklichen oder tragischen Umständen. Diese ‚Zufälle‘ und unerwarteten Begebenheiten können, aber müssen nicht als göttlich motiviert gedeutet werden.

Kroisos

In der Geschichte von Kroisos findet man fünf solche Zufälle. Dreimal bekommt Kroisos einen guten Rat und damit, wie man in der Rückschau weiß, die Gelegenheit, den Lauf seines Lebens in guten Bahnen zu halten: Durch Bias¹ (1.27,2), Sandanis (1.71) und, am berühmtesten, durch Solon (1.30–32). Außer im Fall Solons sind die Ratgeber einfach da, wenn Kroisos bzw. der Erzähler sie braucht. Bias z.B. reist aus Priene an; er trifft gerade dann in Sardes ein, als Kroisos kurz davor ist, mit einem Flottenbauprogramm aufzurüsten. Weitere Zufälle finden sich in der Atys-Tragödie. Ein Fremder, Adrastos, kommt an den lydischen Hof. Noch bevor der Erzähler dessen königliche Herkunft erwähnt, führt er Adrastos als einen Mann ein, der bereits unverschuldet Unglück erfahren und keine reinen Hände mehr hat (1.35). Er kommt einfach in Sardes an und ist da; Herodot wählt jeweils das Verb ἀφικνέομαι. Diese Verbform ist offen für eine Deutung in die Richtungen Zufall oder verborgene Dramaturgie. Und dieser Adrastos ist es, der schließlich die Lanze wirft, die Atys tötet.

Damit es aber zu einer Situation kommt, in der Atys in die Nähe einer eisernen Speerspitze kommt, müssen sich noch mehr Ereignisse verketteten. Gleichzeitig mit Adrastos' Aufnahme am Hof erscheint in Mysien ein wildes und gefährliches Tier.² Die Sache mit dem großen Eber, der auf den

¹ Herodot nennt alternativ für Bias auch Pittakos; beide wurden, wie Solon, zu den ‚Sieben Weisen‘ gezählt (s. W. How, J. Wells, A Commentary on Herodotus. With Introduction and Appendixes, Vol. 1, Oxford ³1936, zu Hdt. 1.27,2).

² „Just as this [Adrastos] also sein Auskommen im Haus des Kroisos hatte, geschah genau zu dieser selben Zeit auf dem Mysischen Olymp die Sache mit dem großen Wildschwein.“ (Hdt. 1.36)

Feldern Schaden anrichtet, passiert ganz schlicht (γίνεται, 1.36) – wieder wird eine mediale Verbform verwendet. In ihrer Not fragen die Mysier schließlich beim König um Hilfe durch erfahrene Krieger und insbesondere Kroisos' Sohn an.

In der Ereignisfolge von Kroisos' Traum bis zum Tod seines Sohnes sind also Begebenheiten enthalten, die nicht aus menschlicher Planung stammen und augenscheinlich zufällig passieren. Man kann sie als rein innerweltliche Kontingenz deuten oder u.U. als göttliche Fügung.³ Für die Interpretation scheinen mir folgende Aspekte relevant: a) Setzt die Erzählstimme irgendwelche Hinweise, dass hier göttliche Mächte im Verborgenen wirken? b) Falls die Deutung im Sinne göttlicher Einwirkung vom Erzähler intendiert oder zumindest nicht dementiert wird: Bleibt den menschlichen Akteuren ein eigener Handlungsspielraum?

Göttliche Kausalität der Zufälle und Handlungsspielraum bei Kroisos

Der Erzähler der Kroisos-Geschichte hebt von den fünf nicht weiter erklärten und darum zufällig erscheinenden Begebenheiten nur das Auftauchen des großen Wildschweins erzählerisch hervor, so dass die Erstaunlichkeit dieses Ereignisses zum Ausdruck kommt. Der hier verwendete griechische Ausdruck weist auf etwas Merkwürdiges oder Außerordentliches hin. Trotzdem bleibt den Figuren noch ein beträchtlicher Handlungsspielraum. Der Erzähler vermittelt geradezu den Eindruck, dass es ‚nach menschlichem Ermessen‘ wohl kaum zu einer Gefahr für Atys hätte kommen können. Denn Kroisos entspricht dem Wunsch zur Entsendung einer Spezialeinheit zur Tötung des Wildschweins, nimmt seinen Sohn aber davon aus, was die Delegation prompt akzeptiert. Kroisos hat diese Rechnung allerdings ohne seinen Sohn gemacht. Dieser benutzt just das Argument der Unwahrscheinlichkeit, bei der Jagd zu sterben, um Kroisos doch noch zur Einwilligung in seine Teilnahme zu überreden. Zugleich betont Adrastos die Unbedenklichkeit des Vorhabens durch seine Zusicherung, Atys werde, soweit es auf ihn als seinen Beschützer ankomme, wohlbehalten zurückkehren (1.42). Herodots Erzähler legt es also nicht darauf

³ Diese Interpretation setzt die Annahme voraus, dass auch für antike Leser diese Alternativen denkbar waren. Es wäre jedoch erst noch genauer zu klären, ob es in den Weltbildern der Hebräischen Bibel und Herodots Ereignisse gibt, die nicht im Zusammenhang mit einem göttlichen Plan stehen. Ps 139 betont, dass nichts geschieht, ohne dass Gott davon weiß, während 1Sam 6,9 und Rut 2,3 durchaus Kontingenz kennen (abgesehen vom Ijob-Buch). Ursula Kundert („Minneklage als Nachdenken über eine ungewisse Zukunft“, in: Cornelia Herberichs, Susanne Reichlin (Hg.), *Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur*, Göttingen 2010, 304-336, hier 312) beschreibt Kontingenz sehr treffend als „Freiraum für Handlungen, durch die Mögliches in Wirkliches verwandelt wird“. Josef verwirklicht die mögliche, aber nicht zwangsläufige Rettung vor dem Hungertod.

an, dass bei seinen Zuhörern und Lesern der Eindruck eines zwangsläufigen Ereignisablaufs entsteht – selbst wenn er mitunter göttliches Einwirken impliziert.

Josef

In Josefs Werdegang tragen fünf Ereignisse wesentlich zu seinem Aufstieg in Ägypten bei, und damit zum Erreichen jener Position, in der er später beim Pharao für seine Familie eintreten kann. Diese Ereignisse erscheinen vollkommen zufällig, so dass der Gedanke naheliegt, alles hätte auch ganz anders kommen können. Da ist zunächst der Mann, der Josef den Weg zu seinen Brüdern zeigt, als er sie vergeblich sucht (Gen 37,14–17). Der Unbekannte „findet“ Josef und spricht ihn an. Hätte er ihm nicht den Weg gewiesen, wäre Josef unter Umständen nie nach Ägypten gekommen. Nach Josefs Ankunft bei den Brüdern werfen ihn diese in eine Zisterne. Während sie beim Essen sitzen, passiert etwas zweites Unerwartetes: Josef wird von vorbeiziehenden Kaufleuten gehört und aus der Zisterne herausgezogen und mitgenommen. Dadurch kommt er nach Ägypten. Die nächste entscheidende Weichenstellung für Josefs Weg im Ausland passiert auf dem Sklavenmarkt, denn durch den Käufer entscheidet sich, welche Entwicklungsmöglichkeiten Josef offenstehen werden. Wir erfahren, dass Josef in den Haushalt eines hohen Beamten des Pharao gelangt. Zufall oder Fügung? Jedenfalls wichtig für Josefs Biografie, denn wäre sein Lebensumfeld nicht in palastnahen Kreisen angesiedelt, hätte er im Gefängnis wohl keine hohen Beamten des Pharao getroffen. Bezeichnend ist nun, dass der Erzähler Josefs entscheidenden Sprung zur persönlichen Begegnung mit dem Pharao nicht günstigen Umständen überlässt, sondern ausdrücklich auf Gott zurückführt. Denn Josef gelangt zwar durch die Empfehlung des Obermundschenks als Traumdeuter zum Pharao, doch diese besondere Fähigkeit kommt nach Josefs ausdrücklicher Auskunft von Gott (Gen 40,8).

Eine letzte menschlich ungeplante Konstellation ist, dass die Hungersnot in Ägypten und Kanaan erst dann eintritt, als Josef in Ägypten eine hohe Stellung erreicht hat und die Verteilung des Getreides überwacht. Von da an, also ab dem Punkt, wo Josef in seiner Machtposition als rechte Hand des Pharao installiert ist, lässt der Erzähler Josef selbst die weiteren Stationen des Plots herbeiführen.

Zufälle als göttliche Kausalität?

In beiden Erzählungen spielen also von den Akteuren so nicht geplante Umstände eine wesentliche Rolle. Von den fünf Zufällen in der Josefsgeschichte ist nur das Auftauchen der Handelskarawane der Ismaeliter erzählerisch so betont, so dass eine übernatürliche Beteiligung angedeutet wird:

וישבו לאכל לחם וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד

Dann setzten sie sich hin, um zu essen, und sie blickten auf und schauten sich um, und sieh, da war eine Karawane von Ismaelitern, die aus Gilead herüberkam. (Gen 37,25)

Die unterstrichene Phrase kommt in genau dieser Wortreihenfolge in der Hebräischen Bibel achtmal vor. Sie hat zwei Funktionen, die auch kombiniert sein können. Zum einen werden die Leser eingeladen, die Blickrichtung der Figur, um die es gerade geht, zu übernehmen. Durch die gewählte Abfolge von Verben des Sehens und dem deiktischen Begriff **הנה**, sieh, vollziehen die Leser bzw. Zuhörer die Bewegung von einem gleitenden Auf- oder Umherblicken über das Wahrnehmen von etwas Bestimmtem bis hin zur Fokussierung auf diesen Punkt. In ihrer zweiten Funktion deutet diese Phrase das Wirken Gottes an bzw. rückt Begegnungen mit Menschen in die Nähe Begegnungen mit Gott. Angesichts dieser Parallelstellen scheint mir die Erzählstimme in dieser Szene bewusst auf göttliches Wirken hinzuweisen. Sie tut dies an einer für den Plot wichtigen Stelle, denn dass es Josef von Kanaan nach Ägypten verschlägt, noch dazu als Sklaven, ist unter den vielen Stationen seines Lebensweges wahrscheinlich der folgenreichste Moment.

Zwei weitere Beispiele zeigen eine bewusst gesetzte Aufmerksamkeitslenkung vonseiten des Erzählers. Diese Stellen enthalten ebenfalls das hinweisende Wort **הנה**, sieh. Es sind die Begegnung von Josef und dem Mann, der ihm den Weg zeigt, und Jakobs Wahrnehmung, dass es in Ägypten noch Getreide gäbe (Gen 37,15; 42,2). Ohne hier weiter darauf eingehen zu können, stelle ich fest, dass das Wort ‚siehe‘, **הנה**, in der Josefsgeschichte besonders häufig bei der Wiedergabe der verschiedenen Träume verwendet wird und an Punkten der Handlung auftritt, an denen eine überraschende Entdeckung gemacht wird.⁴ In all diesen Situationen kommt es darauf an, die Lage mit wachem Blick und Ver-

⁴ Josef ist nicht mehr in der Zisterne (Gen 37,29); einer der Brüder bemerkt das in sein Reisegepäck zurückgelegte Silber, das sie gleich erschrocken als Tat Gottes deuten (42,27–28); nach Hause zurückgekehrt machen alle Brüder dieselbe Entdeckung (42,35).

stand wahrzunehmen und darauf zu reagieren (40,6). Diese Stellen scheinen mir offen für den Leseindruck zu sein, dass hier Gott wirken könnte. Auf diese Weise wird göttliche Kausalität so nahegelegt oder auch einfach nur nicht ausgeschlossen. Obwohl bei keinem der fünf ‚Zufälle‘ in der Josefsgeschichte direkt von göttlichem Einwirken die Rede ist, legen sprachliche Merkmale zumindest beim Vorbeiziehen der Ismaeliterkarawane nahe, dass der Erzähler eben dieses Zusammentreffen von Menschen mit unterschiedlichen Wegen und Absichten gerade in dieser Situation als bedeutsam ansieht. Ein Alltagsphänomen erscheint so in einem anderen Licht. Die Handlungsfreiheit der menschlichen Akteure bleibt in allen Fällen voll erhalten.

Vergleich

Im Vergleich wird deutlich, dass sowohl die herodoteische als auch die biblische Erzählstimme Wert darauf legen, die Verkettung der ‚Zufälle‘ und verschiedenen Ereignisse als plausible, innerweltliche Geschehensabfolge darzustellen. Beide Erzähler sind sehr zurückhaltend bei der Zuschreibung unvorhergesehener Ereignisse zu göttlichem Wirken und überlassen eine solche Interpretation der Perspektive ihrer Leser und Hörer. Im Rückblick können scheinbare Zufälle durchaus als göttliche Fügung interpretiert werden, doch diese Sicht wird dem Leser nicht aufgedrängt.

Die Handlungsfreiheit der Figuren von Kroisos und Atys wirkt, wie auch bei Josef, nicht eingeschränkt; bei Adrastos hingegen schon. Der Erzähler der Josefsgeschichte verfährt noch nüchterner als derjenige Herodots. Denn der Geschichte Josefs geht kein auf die göttliche Kausalität hinweisender Kommentar voran wie bei Kroisos: „Nach Solons Abreise traf den Kroisos Gottes furchtbare Vergeltung, vermutlich weil er geglaubt hatte, er sei der glücklichste aller Menschen.“ (Hdt. 1.34). In dieser Hinsicht präsentiert sich die Josefsgeschichte als profanerer Text als die Atys-Tragödie in Herodots *Historien*.

Träume – voreingestelltes Programm?

Sie mögen denken, „OK, die Erzählstimme ist das eine, aber was ist mit den Träumen? Sind nicht die Träume ganz eindeutige Elemente göttlicher Lenkung?“ In der Tat galten in der antiken Literatur Träume als Kommunikationsweg von Gottheiten zu den Menschen. Ich möchte nun untersuchen, ob und wie stark diese Traumbotschaften in den beiden Geschichten das Geschehen dominieren – in welchem Maße geschichtsmächtig

sie also jeweils erscheinen. Es handelt sich um die beiden Träume Josefs, die beiden Träume der hohen Bediensteten des Pharao im Gefängnis und schließlich um die Träume des Pharao selbst auf der einen Seite; und auf der anderen Seite um den Traum des Kroisos.

Wir können voraussetzen, dass Träume besonders dann geschichtswirksam sein werden, wenn den Träumenden klar ist, dass es sich um göttliche Botschaften handelt. In der Kroisos-Geschichte steht das außer Frage. Der Lyderkönig nimmt seinen Traum als Ankündigung kommender Ereignisse ernst: Er reagiert mit großer Angst und sofortigen Gegenmaßnahmen (Hdt. 1.34,3). Ebenso zeigt gegen Ende Kroisos' Nachsicht für Adrastos, dass er den Traum als göttliche Botschaft auffasst:

Du bist für mich aber nicht derjenige, der für dieses Unglück verantwortlich ist [...]. Vielmehr ist es einer der Götter, der mir schon längst ankündigte, was in der Zukunft geschehen werde (1.45,2).

Zusätzlich stuft die Erzählstimme das Geschehen durch die Ankündigung als göttliche Vergeltung als gottgewirkt ein (1.34) und stellt den Tod des Atys ausdrücklich als Erfüllung des Traumorakels dar (1.43,3).

Auch die beiden Träume des Pharao bezeichnet Josef ausdrücklich als Nachricht Gottes: „Gott hat dem Pharao kundgetan, was er tun will.“ (Gen 41,25.28). Bei den Träumen von Mundschenk und Oberbäcker wird dies den Lesern durch drei Anzeichen nur angedeutet. Und welchen Ursprungs sind die Träume Josefs?

Nach der Logik der Erzählung spricht auch bei Josefs Träumen die Zweizahl für ihre göttliche Herkunft (Gen 41,32). Alternativ kann man Josefs Träume als menschliche Projektionen deuten, etwa als Tagtraum des schwächsten Glieds einer Großfamilie, der auch einmal der erste sein möchte,⁵ oder als Gelüste eines überheblichen Charakters nach Macht und Ansehen.⁶ Der antike Philosoph und Exeget Philon von Alexandrien spiegelt die in der biblischen Erzählung angelegte Mehrdeutigkeit in seiner Auslegung. Für ihn ist Gott Absender der Träume Josefs, und sind

⁵ Rüdiger Lux, Josef. Der Auserwählte unter seinen Brüdern (Biblische Gestalten 1), Leipzig 2001, 75; er geht aber in seiner Interpretation der Josefsgeschichte davon aus, dass auch Josephs Träume gottgesandt sind (83-84).

⁶ Jan Christian Gertz sieht Hochmut als Charakterzug Josefs in dessen Jugend: Jan Gertz, „Tora und Vordere Propheten“, in: Ders. (Hg.), Grundinformation Altes Testament, Göttingen 2006, 193-311, hier 284; Konrad Schmid sieht im zweiten Traum Josefs einen „hybriden Zug“, weil die Huldigung durch die Gestirne nur Gott zukomme (Vorlesung Grundkurs AT vom 31.10.2007).

zugleich die Träume Ausdruck von Eitelkeit und übermäßiger Dummheit bzw. Einfalt.⁷

Auch die Reaktionen anderer Figuren auf Josefs Träume fallen ambivalent aus: Die Brüder empfinden sie als anmaßende Zumutung, die sie empört ablehnen und den jüngeren Bruder dafür hassen (37,8.10.11). Sie können sich dabei sogar noch Gott gegenüber im Recht sehen, wenn man den zweiten Traum so interpretiert, dass sich Josef an Gottes Stelle sieht. Der Erzähler formuliert die Reaktion der Brüder zusammenfassend als *ויקנאו בו* (37,11); in dieser Formulierung schwingt die Bedeutung eines ‚heiligen Zorns‘ mit (vgl. Num 25,11).

Jakobs Reaktion auf Josefs zweiten Traum ist anders. Auch er weist den Sohn auf die Unangemessenheit der Vorstellung hin, dass sich Eltern vor ihrem Kind zu Boden werfen, behält aber dann die Sache beobachtend im Hinterkopf (*שמר את הדבר*, 37,11). Er, der schon mehrere Gottesbegegnungen und selbst Erfahrung mit Träumen hatte,⁸ ahnt vielleicht bereits, dass es mit dem Traum mehr auf sich haben könnte. So bleibt seine Beziehung zum Lieblingssohn ungetrübt. Die Reaktionen aus Josefs Umfeld sind also nicht einheitlich und lassen die Frage offen, was genau mit den Träumen Josefs gemeint ist. Die biblische Erzählstimme geht in diesem Punkt in der Josefsnovelle verhaltener und vielschichtiger vor als der herodoteische Erzähler. Die Lesererwartung gestaltet sich entsprechend: Träume, die ein Gott schickt, werden wahr werden; die Ereignisse werden nach und nach zur im Traum vorhergesagten Situation führen.

Geschichtsmächtigkeit der Träume – Fatalismus?

Der Traum des Kroisos

Kroisos' Traum vom Verunglücken seines gesunden Sohnes geht in Erfüllung, obwohl Kroisos dies nach Kräften zu verhindern sucht. Liegt diesem Geschehen eine ferngesteuerte Zwangsläufigkeit zugrunde? Klassische Philologen sind in dieser Frage zu gegensätzlichen Antworten gekommen. Einer sieht das ganze Denken und Handeln von Kroisos, Atys und Adrastos unter dem unablässigen Einfluss göttlicher Macht. Er betont die

⁷ Philon, *De somnis* II,116.155. Philon unterscheidet drei Gruppen gottgesandter Träume und rechnet Josefs Träume zur dritten; Träume dieser Gruppe seien nicht direkt von Gott in der Seele angestoßen, sondern das Produkt einer Anregung der Seele aus sich selbst. Die Träume seien unklar und erfordereten Fachkenntnis bei der Deutung (*De somnis* II,1-4).

⁸ Jakob war selbst Empfänger von zwei gottgesandten Träumen: Am Ort, den er anschließend Bet-El nennt, träumt Jakob von der Himmelsleiter (Gen 28,11 ff.); bei Laban fordert Gott ihn im Traum auf, nach Hause zurückzukehren (31,10–13); Jakob sieht Gott von Angesicht zu Angesicht beim Ringen am Jabbok (32,31); nach seiner Rückkehr von Laban erscheint ihm Gott und segnet ihn (35,9–13).

Unerbittlichkeit einer göttlichen Führung, der sich die Menschen nicht entziehen können. Für einen anderen handelt Kroisos eigenverantwortlich; er sieht daher auch Atys' Tod als letztlich vom Lyderkönig selbst hervorgebracht.⁹ Hier beeinflussen die Träume als Impulse die Handlungen der Menschen bei Herodot, legen sie aber nicht fest. Mir leuchtet eine Position dazwischen ein: Der Ereignisverlauf scheint nicht festgelegt zu sein, das Ende hingegen schon. Atys stirbt nach einem Ineinandergreifen von göttlichen und menschlichen Aktionen, deren Intention entgegengesetzt ist: Kroisos und Atys wollen die Erfüllung des Traumes verhindern, die (oft nur angedeutete, implizite) göttliche Kausalität möchte sie erreichen. Durch seine Weigerung, sich in die Vorhersage zu fügen, kann Kroisos den Tod seines Sohnes tatsächlich etwas hinauszögern. Er beeinflusst also selbstverantwortlich und initiativ, ob, welche und wie viele Winkelzüge oder Neuberechnungen das Schicksal in Gang setzen muss, um das festgesetzte Ziel zu erreichen.

Welche Botschaft übermittelt die Atys-Tragödie? Mir scheint, dass es nicht in menschlicher Macht liegt, im Ganzen stärker als der göttliche Plan zu sein.¹⁰ Denn was auch immer der Mensch tut, schafft es das übergeordnete Navigationsgerät früher oder später doch, die Konstellationen so zu fügen, dass sich der Traum bewahrheitet – auch wenn die Route dahin mehrmals neu berechnet werden muss.¹¹

Herodots Erzähler ist also nicht schicksalsgläubig im Sinne einer ausschließlichen und pausenlosen Determiniertheit, denn die Handlungen der Figuren entstammen menschlicher Motivation und sind nicht ferngesteuert. Dennoch erscheint das Festsetzen von Atys' Tod im Traum und das Schaffen bestimmter Konstellationen, in denen dieser möglich wird, als Werk einer höheren Macht, die auf diese Weise in Kroisos' Leben eingreift.

Die Träume in der Josefs Geschichte

Eine gottgesandte Traumbotschaft muss sich erfüllen. Im Falle der Träume des Pharao, also der Nachricht über das Bestehen von sieben

⁹ Jörg Schulte-Altdorneburg, *Geschichtliches Handeln und tragisches Scheitern. Herodots Konzept historiographischer Mimesis* (Studien zur klassischen Philologie 131), Frankfurt a.M. 2001, 142–145; Fritz Hellmann, *Herodots Kroisos-Logos* (Neue philologische Untersuchungen 9), Berlin 1934, 58–59.

¹⁰ Vgl. Hdt. 3.65,3 in einer Figurenrede des Kambyses: Es liegt ja nicht in der Macht des Menschen, abzuwenden, was ihm einmal beschieden ist.

¹¹ Diesen Vergleich verwendete Gerhard Lohfink vor einigen Jahren in einem Gespräch, ohne Bezug auf Herodots Vorstellung vom Schicksal. Der Vergleich hinkt hier etwas, weil das Ziel in Herodots Erzählung ja vom Protagonisten nicht selbstgewählt ist und er es auch nicht erreichen möchte.

üppigen und sieben mageren Jahren, ist es Josef, der ausdrücklich feststellt, dass dieses Geschehen von Gott gemacht ist (Gen 41,22). In seiner Sicht bestimmt Gott auch das Klima und somit die Ernteerträge; gute wie schlechte Zeiten gehen auf seinen Plan zurück. Wie hoch im Fall dieser Hungersnot der Schaden für Ägypten ausfällt, hängt aber nicht von Gott, sondern von Pharaos Umgang mit diesem Wissen ab. Daher sind die Folgen von sieben harten Hungerjahren kein Schicksal, dem der Pharao und sein Stab hilflos gegenüber stehen. Josef mildert durch harte präventive Bevorratungsmaßnahmen die bevorstehende Katastrophe und das ägyptische Volk bleibt am Leben. Das im Traum für die Zukunft angekündigte Geschehen lässt also noch einen gewissen Handlungsspielraum. Trotzdem ist die Wirkung der Hungerjahre verheerend: All ihr Silber, Vieh, Land und schließlich sich selbst übergeben die Ägypter in den Besitz des Pharao (47,13–23).

Die Erfüllung Josefs eigener Träume scheint demgegenüber weniger zentral für die Erzählung. Schon die Unklarheit bei der Frage ihrer Herkunft reduziert ihr Gewicht für den Lauf der Ereignisse. Dazu kommt, dass sich die Erzählung keinesfalls als Traumerfüllungsgeschichte erschöpft. Die Adressaten der Geschichte müssen selbst überlegen, ob die Deutungen der Träume durch Josefs Brüder und Jakob zutreffen und ob sie in Erfüllung gehen.

Die Botschaft des ersten Traums besagt, dass Josefs Brüder sich vor ihm als einem Höhergestellten niederwerfen werden. Als Leser kann man durchaus den Eindruck bekommen, dieser Traum müsse sich erfüllen, denn trotz seiner Auf- und Abs durchläuft Josef in Ägypten eine unwahrscheinliche Karriere. Der Traum an sich ist sicher nicht das Element, das diese Ereignisse bewirkt; er ist nur ein erzählerisches Mittel, um den Adressaten anzuzeigen, dass sie in dieser ungewöhnlichen und doch empirisch möglichen Ereignisfolge Gottes Wirken erkennen können, wenn sie offen dafür sind. Nicht allein die Träume sind die entscheidende Triebkraft in Josefs erster Lebenshälfte.¹² Genauso wichtig ist, dass er jeweils die sich ihm bietenden Chancen erkennt und für sich konstruktiv zu verwenden weiß. Hätte Josef nicht teilnahmsvoll Pharaos Beamte nach dem Grund ihres Kummers gefragt, hätte er von ihren Träumen nicht erfahren. Und wenn er sich deren Deutung nicht zugetraut hätte, wäre er weiter ein Gefangener geblieben.

¹² Vgl. Jürgen Ebach, *Genesis 37-50 (HThKAT)*, Freiburg 2007, 41–42; anders Lux, *Josef*, 120 und Yairah Amit, "The Dual Causality Principle and its effects on biblical literature", in: *VT* 1987, 385–400, hier 397.

Die Menschen in der Josefsgeschichte werden nicht einfach von Gott gesteuert. Das zeigt sich auch darin, dass Gott selbst dann nicht direkt eingreift, wenn Unrecht geschieht. Die Brüder Josefs sind frei, Mordpläne gegen ihn zu hegen. Das einigermaßen gute Ende ist kein Automatismus. Sowohl Josef als auch einzelne seiner Brüder haben sich verändert und auf ihre Weise dazu beigetragen. Ob Josef in seiner Stellung seine Brüder kaltblütig beherrscht oder für ihr Wohlergehen sorgt, ist seine Wahl und nicht vom Traum vorgegeben.

Vergleich

Was ergibt sich nun im Vergleich für die Geschichtsmächtigkeit der Träume? In beiden Erzählungen, Josef und Kroisos, ist die Fügung der Ereignisse durch göttliche Kausalität nur als eine Möglichkeit angedeutet. In der Ausrichtung des göttlichen Plans liegt aber ein wesentlicher Unterschied: Zwar kündigen die Träume des Pharao wie der des Kroisos eine Katastrophe an. Aber während der Tod des Atys' unausweichlich ist, liegt es bei der Hungersnot im Spielraum der Menschen, ob sie für viele den Tod bedeutet oder nicht. In beiden Erzählungen wirken die Gottheiten geschichtsmächtig. Doch in der Josefsgeschichte kann die Hauptfigur die tödliche Wirkung der Katastrophe abwenden, wohingegen Kroisos diese lediglich etwas hinauszögern kann.

Was die Hauptfiguren erkennen bzw. nicht erkennen

Josef

In der Josefsgeschichte ist ein Leitverb ‚sehen‘, da das Sehen häufig mit einer für den Ereignisverlauf relevanten Erkenntnis verbunden ist. Es erscheint als Voraussetzung für erfinderisches, weiterführendes Handeln. Ein Begreifen der Situation ist die Voraussetzung für das Entwerfen und Umsetzen eines Plans, mit dessen Hilfe sich die Handelnden jeweils selbst aus ihrer Verlegenheit heraushelfen. Josef, Tamar und Jakob reagieren beherzt auf ihre Lage oder das, was ihnen in Interaktion mit anderen begegnet und versuchen, ‚proaktiv‘ aus der Situation das Beste herauszuholen.

Josefs Brüder hingegen reagieren auf Josefs Verhalten mit schlechten Gedanken, Gefühlen, Plänen oder Befürchtungen,¹³ nicht immer unbegründet (42,21). Oder sie sind ratlos (42,2) und haben Angst (42, 27.35). In Ägypten findet z.B. einer von ihnen sein Geld wieder im Ge-

¹³Vgl. Gen 37,4.19-20.25; 43,18; 50,15.

päck; die Brüder bekommen es mit der Angst: „Da öffnete einer seinen Sack, um in der Herberge seinem Esel Futter zu geben, und sah sein Silber, es lag im Kornsack obenauf. Und er sagte zu seinen Brüdern: Man hat mir mein Silber zurückgegeben. Seht, es ist in meinem Kornsack. Da verließ sie der Mut. Zitternd sahen sie einander an und sagten: Was hat Gott uns angetan?“ (Gen 42,27–28).

Den Brüdern kommt keine andere Interpretation als die Ahnung einer Laune Gottes in den Sinn. Weitere bedrängende Situationen interpretieren sie als Strafe für ihre Vergehen bzw. die Unterlassung des Guten (42,21; 44,16). Wenn sie über Gott sprechen, was sie seltener tun als Jakob oder Josef, dann ist dies mit der Vorstellung eines undurchschaubar-verhängnisvoll handelnden oder strafenden Gottes verbunden (42,28; 44,16). Der Erzähler charakterisiert sie dadurch als Personen, die nicht von Zuversicht und positivem Gottvertrauen getragen sind und nicht fördernd und lebensschaffend auf ihre Umgebung und sich selbst einwirken. Tatsächlich werden sie in Ägypten grob behandelt – sie werden unbegründet für Spione gehalten, drei Tage im Gefängnis festgesetzt, einer von ihnen wird als Geisel gefangen genommen. Da ist nachvollziehbar, dass sie hinter dem heimlich erstatteten Silber etwas Beunruhigendes vermuten, z.B. den Versuch, ihnen ein Vergehen anlasten zu können. Doch darin liegt gerade der Unterschied zur Charakterisierung Josefs, der in für ihn herausfordernden bis brenzligen Situationen, wie z.B. eine Traumdeutung mit gesamtstaatlichen Folgen, zuversichtlich bleibt.

In der Josefserzählung spielt Gott eine zurückgenommene, ja auffällig unauffällige Rolle. Die Geschichte scheint durch das Hervorheben der Wahrnehmungen der menschlichen Akteure und deren segensreiche oder verhängnisvolle Folgen auszudrücken: Es liegt an Menschen, wie oft und wo Gottes Wille auf der Welt umgesetzt wird. Die Erzählstimme legt also sehr viel Verantwortung und große Möglichkeiten, die Geschichte zu beeinflussen, in menschliche Hände. Gottes Rolle ist dabei eine, die konstruktives Handeln von Menschen grundsätzlich ermöglicht und unterstützt. Gott greift in der Josefsgeschichte also nicht in spektakulären Einzelaktionen ein.¹⁴ Die Perspektive und Grundeinstellung auf die Wechselfälle des Lebens wie auch die Art der Gottesvorstellung beeinflussen die Figuren in ihrem Handeln, was im Gegensatz zwischen Josef und seinen Brüdern besonders deutlich wird.

¹⁴ Ausnahmen: Die Tötung zweier Söhne Judas, Er und Onan (Gen 38,7.10), sowie das direkte Gespräch Gottes mit Jakob in einem Nachtgesicht (46,2-4). – Dass Josef an Gott festhält und sich von ihm nicht im Stich gelassen fühlt, erfährt der Leser nicht immer gleich. Es wird aber sporadisch in die Erzählung eingeflochten, z.B. in 40,8 und in den Namensetymologien seiner Söhne (41,51-52).

Kroisos

In Herodots Schilderung von Kroisos' Feldzug gegen die Perser geht es zentral um Einsichten und deren Folgen. Kroisos' Fehlinterpretation des delphischen Orakelspruchs vor seinem Eindringen in persisches Einflussgebiet ist vielleicht das berühmteste Beispiel der zahlreichen Orakelmissdeutungen¹⁵ in den Historien. Die Weissagung, er werde ein großes Reich zerstören, wenn er gegen die Perser ziehe, deutete Kroisos als Garantie für das Gelingen seines Feldzugs. Es wirkt fast ironisch, dass ihm diese Fehldeutung unterläuft; scheut er doch weder Kosten noch Aufwand, um vor dem Kriegszug eine verlässliche Auskunft zum göttlichen Standpunkt zu seinem Vorhaben einzuholen. Trotz dieser Vorkehrungen scheitert sein militärisches Vorhaben, die Hauptstadt wird geplündert und er zum Kriegsgefangenen seines Feindes Kyros. Aus diesen Erfahrungen schließt der Lyderkönig, dass auf den griechischen Gott von Delphi kein Verlass sei, da er sich ihm gegenüber als undankbar und feindselig erwiesen habe. Er selbst, so Kroisos, hätte den Krieg gegen Kyros ohne den Zuspruch des griechischen Gottes niemals unternommen (1.87.3–4). Die Deutung der Pythia am Ende der Erzählung weist diesen Vorwurf an Apoll zurück, indem sie als Grund für den Untergang des Lyderreiches und seines Königs das vorherbestimmte Schicksal nennt. Selbst einem Gott sei es nicht möglich, dem Schicksal zu entkommen (1.91; vgl. auch 1.13,2). Die Erzählung legt ihren Schwerpunkt jedoch mehr auf den Erweis der Richtigkeit des letzten Teils der Antwort der Pythia, nämlich zu zeigen, dass Kroisos selbst schuld an seinem Desaster sei; schließlich habe er die Doppeldeutigkeit des Spruches nicht wahrgenommen (1.91, 4–6).

Die Aufmerksamkeit und die lange Erzählzeit, die Herodots Erzähler den Überlegungen und Entscheidungen des Kroisos widmet, verweisen auf sein Interesse und seinen Glauben an die menschliche Wirkmächtigkeit in der Geschichte. Warum sollte der Leser Kroisos' planende Überlegungen nachvollziehen, wenn diese bei seinem Ende als Lyderkönig keine Rolle spielten? Wie dargelegt konzentriert sich die Darstellung eben nicht auf die Schilderung von Plänen der Gottheiten oder des Schicksals, sondern stellt auch rein innerweltliche Zusammenhänge ausführlich dar. Der Erzähler hat neben dem Erweis göttlicher Kausalität auch ein echtes Interesse an den Handlungen und Motivationen seiner Figuren und deren Auswirkungen in Interaktion mit anderen Menschen.

¹⁵ Z.B. Hdt. 1.66,3-4.209-210; 4.164,4.

Ergebnis

Die Hauptpersonen beider Erzählungen sehen ihr eigenes Leben eingebettet in einen göttlichen Plan. Doch während sich bei Kroisos diese Erkenntnis jeweils nach Katastrophen einstellt, erscheint sie bei Josef im Zusammenhang mit Zuversicht. Zweitens erscheinen in beiden Erzählungen diejenigen Menschen als weise, die damit rechnen, dass das Göttliche auch anders sein kann als ihre Wünsche und Vorstellungen, und dies beim Planen berücksichtigen. Dieses Denken verwechselt nicht wie Kroisos die Ankündigungen der Gottheit mit den eigenen Wünschen. Es betont den Aspekt der Verantwortung der Menschen für ihr Handeln, weshalb in beiden Erzählungen der menschlichen Kausalität eine wesentliche Rolle zukommt. Kroisos scheitert, weil er sich darauf verlässt, mit der delphischen Gottheit im Rücken zwangsläufig unschlagbar zu sein – komme was wolle. Die Erkenntnis, dass diese Einstellung die göttliche Weissagung verfehlt, muss ihm erst offenbart werden.

Dass die göttliche Kausalität in den Hintergrund tritt, bei Josef noch mehr als bei Kroisos, geht wohl mit dem Interesse der Erzähler an den Motivationen und Handlungen menschlicher Akteure einher, aber vielleicht auch mit einer gewissen Scheu, das Wirken der Gottheit in konkrete Worte und Handlungen zu fassen.¹⁶ Beide Erzähler sind zwar prinzipiell allwissend, doch sie halten sich mit auktorialen Urteilen zurück, der biblische noch mehr als der herodoteische. Sie legen Deutungen des Geschehens in Figurenreden und charakterisieren Figuren durch ihre Handlungen. So bleibt ein Urteil über Kroisos' Beziehung zum Göttlichen in der Schwebe, wie auch die Deutung von Josefs Träumen über eine längere Erzählstrecke hinweg den Lesern überlassen bleibt. Diese Einbeziehung der Adressaten ist auch sichtbar an der Erzähltechnik, die ihnen einen Informationsvorsprung im Vergleich zu Josefs Brüdern und Kroisos einräumt. So können die Hörer die eingeschränkte Wahrnehmung von Kroisos und Josefs Brüdern als Folge falscher (Gottes-)Vorstellungen erkennen und daraus ggf. Schlussfolgerungen für sich selbst ziehen.

Vergleiche antiker Literatur unterschiedlicher kultureller und theologischer Prägungen können helfen, jeweilige Besonderheiten zu entdecken oder allzu grobe Generalisierungen zu vermeiden. Die hier ausgewählten Erzählungen stehen zunächst einmal für sich; die Beobachtungen am Text gelten nicht unbedingt für die *Historien* Herodots oder die Geschichtsdarstellung in Genesis–Könige als Ganze. Eine andere Textauswahl, etwa

¹⁶ Vgl. Hdt. 2.65; 9.65.

die der ‚Helden‘ Gideon und Themistokles mit ihren Kriegslisten, ergäbe für die Frage nach göttlichem im Verhältnis zu menschlichem Wirken z.T. andere Beobachtungen. Die vergleichende Analyse der erzählerischen Darstellung schärft in jedem Fall die Wahrnehmung von Erzählungen über vergangene Ereignisse und lässt immer wieder auch Rückschlüsse auf Geschichts- und Weltvorstellungen der jeweiligen Tradition zu.