

Josef in Ägypten
Eine biblische Erzählung bei Goethe und Voltaire

Bernhard Lang

Vorbemerkung

Der nachstehende Text der am 14. Juni 2011 an der Universität Paderborn gehaltenen Abschiedsvorlesung von Professor Dr.Dr. h.c. Bernhard Lang existiert in zwei gedruckten Fassungen:

Bernhard Lang, *Josef in Ägypten. Eine biblische Erzählung bei Goethe und Voltaire* (Paderborner Universitätsreden 120), Paderborn: Universität Paderborn 2011.

Bernhard Lang, Josef in Ägypten. Eine biblische Erzählung bei Goethe und Voltaire, in: ders., *Buch der Kriege – Buch des Himmels. Kleine Schriften zur Exegese und Theologie* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 62), Leuven: Peeters 2011, S. 333–352.

Eine Interpretation der biblischen Erzählung selbst findet sich in folgender Publikation:

Bernhard Lang, Joseph the Diviner: Careers of a Biblical Hero, in: ders., *Hebrew Life and Literature: Selected Essays of Bernhard Lang* (Society for Old Testament Study Monograph Series), Farnham: Ashgate 2008, S. 93–109.

BERNHARD LANG

Josef in Ägypten Eine biblische Erzählung bei Goethe und Voltaire

Den Lehrern Hellmut Brunner (1913–1997), André Caquot (1923–2004) und Herbert Haag (1915–2001) in memoriam

Im Frühjahr 1985 bin ich an die Universität Paderborn gekommen. Zu ihren Attraktionen gehörte für mich sofort die Bibliothek, von den Studenten „Bibo“ genannt. Sie ist noch heute mein liebster Aufenthaltsort. Anders als die alten Universitätsbibliotheken, die ich gewohnt war, sind hier die Bestände frei zugänglich, bis spät in die Nacht und sogar am Wochenende. Da lässt es sich fröhlich schmökern. Bei meinen Wanderungen entlang der Regale stieß ich eines Tages auf eine mehrbändige Ausgabe der Briefe des französischen Philosophen und Literaten Denis Diderot. Welche Sprache! Welche Beweglichkeit der Gedanken! Ich konnte mich nicht davon losreißen.

Tatsächlich kam es auch zu einer schönen Lesefrucht. In einem seiner Briefe kommt Diderot auf die Bibel zu sprechen, genauer: auf die Liebe seines Töchterchens zum Alten Testament. Auf Angélique, 1759 knapp sechs Jahre alt, ist ihr Vater ganz stolz. „Angélique geht es prächtig. Wenn Sie uns besuchen, wird sie Ihnen einige Kapitel des Alten Testaments aufsagen – das Überschreiten des Jordans oder die Geschichte von Josef. Diese nennt sie ihr schönstes Märchen (*le meilleur de ses contes*). Der Ausdruck stammt von ihr selbst, was ihrer Mutter ganz und gar nicht gefällt.“¹ Der Mutter war es wohl etwas peinlich, wenn Angélique die Josefsgeschichte ein Märchen nennt; heute ist diese Gattungsbezeichnung in der Fachwissenschaft durchaus üblich. Diese Lesefrucht blieb mir lange im Gedächtnis. Wie kam es eigentlich zu Angélices Begeisterung für gerade diese biblische Erzählung? So beschloss ich, der Sache auf den Grund zu gehen – und daraus wurde ein fast zehnjähriges, inzwischen abgeschlossenes Forschungsprojekt. Es warf mich tief in die europäische Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Ich recherchierte vor allem auf den in jener Zeit fruchtbaren Gebieten Pädagogik, Geschichtsforschung und Literaturkritik.

Die Bibel ist mit jedem dieser drei Gebiete verbunden: Sie wurde als Lektüre im Unterricht eingesetzt; ihre Autorität und ihre Lehre wurden von der historischen Kritik heftig beföhdet; und, zu unserer Überraschung: sie wurde aufgrund ihrer einzigartigen literarischen und sogar moralischen Qualität geschätzt. All das lässt sich anhand einer einzigen biblischen Erzählung belegen – Angélices Lieblingsmärchen: die Geschichte von Josef in Ägypten.²

Einige der charakteristischen Szenen und Episoden dieser Erzählung möchte ich kurz in Erinnerung rufen (jedenfalls für jene, die nicht mehr ganz bibelfest sind):³ Unter den Söhnen Jakobs kommt es zum Bruderzwist. Jakob zieht seinen Sohn Josef den Geschwistern vor, zu deren Missfallen. Josefs Brüder setzen ihn gefangen und verkaufen ihn in die Sklaverei. So kommt der Siebzehnjährige in den Dienst eines ägyptischen Haushalts. Eine weitere Episode: Josefs Herrin macht sich an den attraktiven jungen Mann heran; von Josef abgewiesen, wird

¹ Denis Diderot an Melchior Grimm, 5. Juni 1759 (D. Diderot, *Correspondance*. Hg. von G. Roth, Paris 1956, Bd. 2, S. 154).

² B. Lang, *Joseph in Egypt: A Cultural Icon from Grotius to Goethe*, London 2009. Besprechungen des Buchs: Stephen Prickett, Many-coloured, *Times Literary Supplement* no. 5597, July 9, 2010, S. 5; Theodore Ziolkowski, *Journal of Religion* 90 (2010), 438–439.

³ Gen 37–50.

Potifars Weib zu seiner Feindin. Sie klagt ihn versuchter Vergewaltigung an und lässt ihn ins Gefängnis werfen. Eine dritte Episode: Obwohl im Gefängnis, zeichnet sich Josef als Traumdeuter aus; selbst die Träume Pharaos kann er mühelos erklären. Diese Träume weisen nämlich auf die Folge von sieben mageren Jahren in der Wirtschaft des Landes; den mageren Jahren aber gehen sieben fette Jahre voraus. Als Ergebnis seiner Prophezeiung wird Josef zum Wirtschaftsminister Ägyptens. Er erbaut staatliche Vorrathäuser für den Überfluss der fetten Jahre, um Getreide während der mageren Jahre an die Untertanen zu verkaufen. Mit Ausnahme der Priester werden alle Ägypter zu Sklaven des Pharaos. Eine vierte Episode bringt die Brüder Josefs ins Spiel: Sie werden nach Ägypten geschickt, um Getreide zu kaufen. Sie sprechen bei Josef vor, ohne ihn zu erkennen. Nachdem er in einem Nebenraum Tränen der Rührung vergossen hat, offenbart sich Josef seinen Brüdern, verzeiht ihnen und führt seine ganze Verwandtschaft, einschließlich seines alten Vaters, nach Ägypten. Individuelle Biographie und Familiendrama werden auf wirkungsvolle Weise mit Naturkatastrophe und staatlicher Wirtschaftspolitik verknüpft, und am Schluss gibt es für alle ein *happy ending* – für die ägyptische Wirtschaft ebenso wie für Josef selbst und seine Brüder.

Das ist die Geschichte von Josef in Ägypten, wie sie die Genesis erzählt. Sie gehört zu jener Gattung, die Walter Benjamin als (vom Roman unterschiedene und scharf abgegrenzte) „Erzählung“ bezeichnet. Ihre narrative Ausgestaltung bleibt rudimentär, wie der Erzähler überhaupt seinen Gegenstand niemals erschöpft. Die Erzählung, formuliert Benjamin, „verausgibt sich nicht. Sie bewahrt ihre Kraft gesammelt und ist noch nach langer Zeit der Entfaltung fähig“.⁴ Nach langer Zeit, das heißt für unser Thema: Noch im 18. Jahrhundert kann die biblische Geschichte ihre Kraft entfalten, indem sie Leser in ihren Bann schlägt.

Tatsächlich war das 18. Jahrhundert mit der Gestalt Josefs gut vertraut. Seine Geschichte galt als besonders geeignet für Kinder – daher meine erste Überschrift:

Eine Geschichte für Schulkinder

Dieses Thema will ich anhand von zwei berühmten Personen des 18. Jahrhunderts erläutern – dem französischen Philosophen Voltaire und dem deutschen Schriftsteller Johann Wolfgang Goethe. Beide sind zu bekannt als dass sie der Vorstellung bedürften, aber ich will ihre Lebensdaten nennen. Voltaire wurde als François Marie Arouet 1694 in Paris geboren. Goethe kam zur Welt in Frankfurt im Jahr 1749, als Voltaire bereits im 55. Lebensjahr stand. Beide wurden über achtzig – Voltaire verstarb im Jahr 1778 im Alter von 83, Goethe im Jahr 1832 im Alter von 82 Jahren. Voltaire erlebte die Französische Revolution nicht mehr, doch Goethe stand damals, 1789, mit 40 Jahren in der Mitte seines Lebens.

Die Schulzeit der beiden verlief ganz unterschiedlich. Beginnen wir mit François! Im Alter von 11 Jahren wurde er aufs Lycée Louis-le-Grand in Paris geschickt, ein Gymnasium, das heute noch existiert, unmittelbar neben der Sorbonne im Quartier Latin, wenn auch nicht mehr unter Leitung der Jesuiten. François besuchte diese Einrichtung bis zum Alter von 17. Ist er dort zum ersten Mal der Josefserzählung begegnet, auf die er in seinem späteren Leben so oft Bezug nehmen sollte? Streng genommen wissen wir die Antwort nicht, aber vieles spricht für diese Annahme. Einer der Lehrer des jungen François, Pater Gabriel Le Jay, liebte die Josefserzählung. Er schrieb vier lateinische Josefsspiele für den Schulgebrauch; drei davon wurden von seinen Schülern aufgeführt in den Monaten März, Juni und August 1709, und zwar anlässlich von Schulfesten. Vielleicht stand auch der damals fünfzehnjährige François auf der Bühne, und seine Eltern saßen im Zuschauerraum. In diesem Alter könnte er beispielsweise die Rolle des Josef übernehmen, eine Rolle, die dem begabten und ehrgeizigen Knaben zweifellos lag. Warum sollten die Jesuiten, bekannt für ihre pädagogischen

⁴ W. Benjamin, Der Erzähler, in: ders., *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*, hg. von S. Unseld, Frankfurt 1969, S. 409–436, hier S. 416.

Fähigkeiten, gerade das Talent ihres begabtesten Schülers übersehen haben? Voltaire erinnerte sich an seine Schulzeit stets mit Vergnügen. Tatsächlich blieb er in Kontakt mit einem seiner jesuitischen Lehrer in seinem späteren Leben. Nach seiner Schulzeit hatte François mindestens eine weitere Gelegenheit, der Aufführung eines Josefsspiels beizuwohnen – dem Josefsspiel von Charles-Claude Genest. Dieser Priester war mit dem Schloss von Sceaux verbunden, unweit von Paris. In diesem Schloss verkehrte Voltaire zwischen 1712 und 1717. Noch sechzig Jahre später erinnerte er sich an Abbé Genests Josefsspiel, das er – mit charakteristischem *understatement*, „das noch erträglichste Bühnenstück über dieses ansprechende Thema“ nannte. Das Fehlen von sicherer Nachricht über Voltaires frühe Begegnung mit der Josefsgeschichte lässt sich ausgleichen durch einen näheren Blick auf die Erziehung von Wolfgang Goethe.

Wolfgang besuchte nie eine reguläre Schule in seiner Heimatstadt Frankfurt. Stattdessen beschäftigte sein Vater einen Hauslehrer, dessen Namen wir kennen – Johann Heinrich Thym. Er diente der Familie neun Jahre lang, von 1756 bis 1765, als Wolfgang vom Alter von sieben Jahren zum Alter von sechzehn Jahren fortschritt. Er unterrichtete Wolfgang und dessen ein Jahr jüngere Schwester Cornelia in den Fächern Schreiben, Rechnen, Erdkunde, Geschichte, Naturkunde und Religion. In seiner Autobiographie hält Goethe allerlei bemerkenswerte Begebnisse aus seiner Kindheit fest, und zwei davon haben mit der Josefsgeschichte zu tun. Im Jahr 1760, Wolfgang war elf Jahre alt, schuf ein Bekannter von Goethes Vater eine Reihe von Gemälden für Graf Thoranc, den damaligen Militärgouverneur von Frankfurt. Nach meiner Rekonstruktion der Episode stellte Wolfgangs Hauslehrer, einem Einfall folgend, dem Knaben folgende Aufgabe: Stell' dir Szenen aus der Josefsgeschichte möglichst plastisch vor; beschreibe sie genau, so dass der Künstler sie auf die Leinwand bringen kann. Wolfgang entsprach diesem Auftrag mit Begeisterung. Folgendermaßen berichtet er darüber in *Dichtung und Wahrheit*: „Ich erinnere mich noch, dass ich einen umständlichen Aufsatz verfertigte, worin ich zwölf Bilder beschrieb, welche die Geschichte Josephs darstellen sollten: einige davon wurden ausgeführt.“⁵ Tatsächlich haben Forscher mehrere dieser Bilder aufgespürt. Vom Goethemuseum in Frankfurt erworben, sind sie heute in jenem Raum zu sehen, den Wolfgang im Haus seiner Eltern bewohnte. Johann Georg Trautmann, der Künstler, hat sich jedoch kaum auf den (nicht erhaltenen) Aufsatz des Knaben gestützt; vielmehr orientierte er sich an dem damals sehr umfangreichen Repertoire von Josefsdarstellungen, zum Beispiel von Murillo und Rembrandt. Trautmann hat seinem Josef, der den Ägyptern in den Jahren der Not Getreide verteilt, mit den Zügen des französischen Gouverneurs versehen. Dennoch mag der Künstler, zweifellos sich einen Spaß erlaubend, dem Knaben für seine große Hilfe bei der Themenfindung gedankt haben. Der Stolz des Knaben ist aus der Erinnerung des alten Goethe nicht verschwunden.

Die zweite Episode bringt uns näher zu Goethe dem Dichter. In seiner Autobiographie berichtet uns Goethe von seinem ersten literarischen Versuch. Im Alter von dreizehn oder vierzehn von der Josefsgeschichte begeistert, wählte sich der Knabe die biblische Erzählung für eine literarische Darstellung. Was in der Bibel stand wurde erweitert und phantasievoll zu einer umfangreichen Prosaerzählung ausgestaltet. Der Sekretär seines Vaters, für seine feine Handschrift bekannt, fertigte eine Reinschrift an; diese wurde zum Buchbinder gebracht und zum Wohlgefallen der Eltern diesen präsentiert. Das war Goethes allererstes Buch, ein Werk, das offenbar keinen anderen Titel trug als „Joseph“. Wolfgang war naturgemäß stolz auf seine Leistung und trug sich mit dem Gedanken, das Werk bei einem Verlag für erbauliche Literatur in Druck zu geben. Später, im Alter von siebzehn Jahren, dachte er an eine Fortsetzung. Diese sollte von der Sklaverei der Hebräer in Ägypten handeln und von ihrer Befreiung durch Mose. Damals war Wolfgang Student an der Universität Leipzig. Im selben

⁵ J. W. Goethe, *Dichtung und Wahrheit* I, 3 (*Goethes Werke*. Hg. von E. Trunz, 11. Aufl., München 1989, Bd. 9, S. 89 – „Hamburger Ausgabe“).

Maße, wie damals seine literarische Bildung und sprachliche Kompetenz zunahm, wurden ihm die Mängel seiner frühen literarischen Versuche bewusst. Er litt unter einer Art Depression. Im Oktober 1767 verbrannte er seine gesamte Sammlung früher Manuskripte. In seiner Autobiographie berichtet er darüber: „Nach einiger Zeit und nach manchem Kampfe warf ich jedoch eine so große Verachtung auf meine begonnenen und geendigten Arbeiten, dass ich eines Tags Poesie und Prose, Plane, Skizzen und Entwürfe sämtlich zugleich auf dem Küchenherd verbrannte, und durch den das ganze Haus erfüllenden Rauchqualm unsere gute alte Wirtin in nicht geringe Furcht und Angst versetzte.“⁶

Befand sich jene gebundene Reinschrift unter den Manuskripten, die in Leipzig in Flammen aufgegangen sind? Das mag sein, wir wissen es aber nicht. Auf alle Fälle ist Goethes „Joseph“ verschollen. Dennoch gibt uns *Dichtung und Wahrheit* eine Vorstellung vom Inhalt des Jugendwerks. Goethe verrät uns nämlich etwas von der Art und Weise, wie er das Thema bearbeitete. Er legte dem Helden seiner Erzählung mancherlei lange Gebete in den Mund; auch nennt er uns sein literarisches Vorbild – einen kleinen frommen Roman über einen anderen biblischen Helden, ein Buch mit dem Titel *Daniel in der Löwen-Grube*. Das Werk und sein Autor Friedrich Carl von Moser sind gut bekannt. Tatsächlich enthält dieser Roman, ein Buch von 144 Seiten, zahlreiche Gebete seines Helden. Die ganze Erzählung ist mit Gebeten gewürzt – zweifellos zu sehr gewürzt. Wir benötigen nicht allzu viel Phantasie, um uns Wolfgang Vorgehensweise vorzustellen. Im Zentrum von *Daniel in der Löwen-Grube* steht das lange, umständliche und wortreiche Gebet, das Daniel spricht, nachdem er, in der Löwengrube gefangen, um sein Leben fürchtet. Wolfgang mag ein ähnliches Gebet dem frommen Josef in den Mund gelegt haben, als dieser von seinen Brüdern in eine Zisterne gesteckt worden war, aus der er sich nicht befreien konnte. Aus diesem Verließ kam er nur frei, um in die Sklaverei verkauft zu werden. Mosers *Daniel* ist literarisch wertlos, und dasselbe Urteil wird auch für Wolfgang's *Joseph* zutreffen. Auf alle Fälle kam der jugendliche Autor selbst zu diesem Urteil.

Die zwei Schreibversuche des jungen Goethe – der Aufsatz über die zwölf Josefsillustrationen und der kleine Josefsroman – belegen die kindliche Begeisterung für die biblische Erzählung. Wir erinnern uns an die sechsjährige Angélique. Solche Begeisterung findet sich in den Kindheitserzählungen des 18. Jahrhunderts aus allen Teilen Europas. Auch die Erzieher wurden auf die Erzählung aufmerksam. Nach der Auffassung der Pädagogen der frühen Neuzeit sind nicht alle alttestamentlichen Geschichten für Kinder gleichermaßen geeignet – damals eine neue Einsicht. Pädagogische Traktate enthalten oft Listen jener biblischen Erzählungen, die man Kindern erzählen und erklären soll, und die Josefsgeschichte nimmt darin einen prominenten Platz ein. Als Pater Le Jay seine Bühnenstücke für das jesuitische Schultheater schrieb, konnten die Jesuiten bereits auf eine Tradition von hundert Jahren zurückblicken. Bereits zu Beginn des 17. Jahrhunderts hatte der bayerische Jesuit Jeremias Drexel ein oft aufgeführtes lateinisches Josefsspiel geschrieben; im Jahr 1640 wurde es unter dem Titel *Joseph Aegypti Prorex* – Josef, Vizekönig von Ägypten – gedruckt. In Deutschland hat man die biblische Unterweisung der Kinder durch illustrierte Bibelausgaben unterstützt; zwei solcher Werke befanden sich in der Bibliothek der Familie Goethe, eifrig benutzt von Wolfgang und Cornelia. Die Bilderbibel von Mathias Merian enthält einen Josefszyklus. Hier konnte Wolfgang sehen, wie Josef von seinen Brüdern wieder aus der Zisterne befreit wurde, um sogleich an die wandernden Händler verkauft zu werden. Weitere Stiche zeigen, wie Josef in Eile das Schlafzimmer von Potifars Weib verlässt, um der aufdringlichen Frau zu entkommen; oder wie Josef vor Pharao geführt wird, um dessen Träume zu deuten. Gewiss hat der beflissene Hauslehrer in seinem Unterricht auf solche Illustrationen zurückgegriffen, und Cornelia und Wolfgang für die biblische Geschichte begeistert. Bilder und Erzählung haben ihre Phantasie ebenso befruchtet wie ihren kindlichen

⁶ Goethe, *Dichtung und Wahrheit* II, 6 (S. 257–258).

Glauben an einen Gott, der seine Frommen beschützt und begleitet, indem er sie auch in schweren Zeiten nicht im Stich lässt, sondern schließlich zu Erfolg und Ehren führt.

Vor einigen Jahren habe ich Harold von meinen Forschungen über die Josefgeschichte erzählt. Harold, ein Londoner mittleren Alters, äußert sich spontan: „O, I did love the story as a child, and wept over it.“ Genau dasselbe Gefühl finden wir auch bei den Kindern des 18. Jahrhunderts; oft werden in den Quellen ihre Tränen der Rührung erwähnt. Doch dann kommt der Tag, an dem die Kindheit zu Ende geht und der kritische Geist sich meldet. Das führt uns zu unserem zweiten Abschnitt:

Die historische Kritik und die Wahrheit über Josef

Goethe und Voltaire verdanken wir Beiträge zur Bibelwissenschaft, einer damals sehr jungen und viel erörterten Disziplin. In seiner Studienzeit schrieb Goethe keine Romane mehr über Josef, Mose und den Auszug aus Ägypten, doch er wählte die Zehn Gebote als Thema für seine Dissertation im Fach Jura; sie wurde im Jahr 1771 von der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Straßburg abgelehnt. Nach dieser Enttäuschung kam Goethe nur noch selten auf das Thema biblische Kritik zurück; erst 48 Jahre später, im Jahr 1819, rückte er eine kleine Abhandlung über „Israel in der Wüste“ in die „Noten und Abhandlungen“ zum West-östlichen Divan ein.⁷ Als Bibelforscher bewies Voltaire größeren Eifer.

An dieser Stelle müssen wir uns daran erinnern wie sich Voltaire selbst einschätzte und wie er von seinen Zeitgenossen gesehen wurde. Heute schätzen wir ihn als Essayisten und Erzähler, vor allem als Autor von phantasievollen Kurzgeschichten wie *Candide* und *Zadig*, die gewöhnlich in einem einzigen handlichen Band zur Verfügung stehen. Wir geben Voltaire einen Ehrenplatz in der französischen Literaturgeschichte. In seiner eigenen Zeit war das anders. Die anonym publizierten Erzählungen trugen zu seiner Reputation als Schriftsteller nichts bei. Voltaire galt in erster Linie als Historiker. Mindestens vier wichtige historische Werke stammen von ihm: *Die Geschichte Karls XII. von Schweden*; *Die Geschichte des Russischen Reichs unter Peter dem Großen*; *Das Jahrhundert Ludwigs XIV.*; *Ein Versuch über Sitten und Geist der Völker* – der zuletzt genannte Titel eine elegant geschriebene Skizze der Weltgeschichte. Alle diese Bücher beruhen auf eigener Forschung, d.h. auf dem Studium von Quellen in Archiven oder auf der kritischen Analyse früherer Darstellungen. Als kritischer Denker und vorzüglicher Stilist war Voltaire einer der ersten wirklich modernen Historiker. Er wusste es und war stolz darauf.

Historische Bibelkritik war allerdings ein gefährliches Unternehmen. Im Frankreich des 18. Jahrhunderts war sie weder den kirchlichen noch den staatlichen Behörden genehm. Man konnte dafür ins Gefängnis kommen und zusehen, wie Druckschriften öffentlich verbrannt wurden. Beides hat Voltaire selbst erlebt. In seiner Jugend verbrachte er elf Monate in der Bastille, nachdem er Philipp II. von Orléans beleidigt hatte – ausgerechnet jenen Mann, der die Regierungsgeschäfte für Ludwig XV. führte. Das war 1717. Später, im Jahr 1759, verfiel seine poetische Wiedergabe zweier biblischer Schriften – des Hohenlieds und des Buches Kohelet – der Zensur und wurde in Paris öffentlich verbrannt. So zog es Voltaire vor, die Ergebnisse seiner biblischen Studien anonym zu publizieren. Nie bekannte er sich zur Autorschaft von Büchern wie *La Bible enfin expliquée*. Dieses Buch, 1776 veröffentlicht, enthält Voltaires letzte Stellungnahme zur Josefserzählung, doch können wir einige seiner einschlägigen Ideen bis 1731 zurückverfolgen, bis zu seinem Alter von 37 Jahren. Voltaire verbarg nicht nur die Autorschaft seiner Schriften über die Bibel; auch in diesen Schriften selbst kleidete er seine Ausführungen in zweideutige Form, zum Beispiel dadurch, dass er die eigene Auffassung anderen zuschrieb und bemerkte, man müsse dennoch glauben, was die

⁷ Zur Chronologie der weiteren Beschäftigung Goethes vgl. die Hinweise bei Willy Schottroff, Goethe als Bibelwissenschaftler, *Evangelische Theologie* 44 (1984), S. 463–485, hier S. 474–475.

Kirche für richtig halte. Solche Strategien können allerdings nur den uneingeweihten Leser verwirren, denn sobald man Voltaires Vorgehensweise und das geheime Regelwerk seiner Sprache durchschaut, ist man für die Erforschung von Voltaires Bibelkritik gerüstet.

Mit Hilfe des Wissens um seine Darstellungsweise und *façon de parler*, und mit Hilfe von etwas Detektivarbeit lässt sich ermitteln, wie Voltaire wirklich über die Josefserzählung dachte. Seine Position lässt sich zu drei Punkten zusammenfassen. Erstens: Die Geschichte von Josef, wie sie in der Genesis erzählt wird, ist Fiktion und nicht Geschichte. Es handelt sich um eine Erzählung von der Art der Geschichten aus *Tausend und einer Nacht* – ein schönes orientalisches Märchen. Zweitens: Dennoch steht hinter diesem Märchen eine echte historische Persönlichkeit. Der problematische Charakter dieses Mannes scheint in der biblischen Erzählung bisweilen durch, besonders in der Episode von der Versklavung aller Ägypter. „Eine solche Maßnahme ist von keinem Staatsminister der Welt jemals bekannt geworden. Wer in England ein solches Gesetz auch nur vorgeschlagen hätte, würde sich am nächsten Tag am Galgen sehen“ – so Voltaire in *Die Predigt der Fünzig*, 1762 anonym gedruckt. Voltaire war sich nicht sicher, ob es eine historische Basis für die Meinung gab, Josef sei der Vater des Despotismus. Die Episode mag erfunden sein, um den orientalischen Despotismus zu charakterisieren. Dies bringt uns zum dritten und zweifellos kühnsten Punkt: In einer Anmerkung in *La Bible enfin expliquée* schlägt er vor, den echten, historischen Josef mit einem jüdischen Steuereintreiber gleichen Namens gleichzusetzen, einem in den *Jüdischen Altertümern* des Flavius Josephus erwähnten Mann.⁸

Dieser andere Josef, im 3. Jahrhundert v. Chr. im hellenistischen Ägypten lebend, stand im Dienst des ptolemäischen Staates. Flavius Josephus berichtet über diesen Mann ausführlich. Josef, ein junger jüdischer Mann aus Jerusalem, ist Neffe des Hohenpriesters, in dessen Auftrag er mit den ptolemäischen Behörden verhandelt. Die Ptolemäer, ein griechisches Herrscherhaus, sind in jener Zeit die Herren über Ägypten und Palästina. Es gelingt Josef, offizieller Steuereintreiber zu werden. Er soll die Steuern aus Judäa für den ptolemäischen Staat eintreiben, eine Aufgabe, der er mit großer Effizienz und vor allem mit großer Grausamkeit nachkommt. Einige Episoden lesen sich wie Spiegelungen oder Umkehrungen der biblischen Erzählung. In Ägypten verliebt sich Josef in eine junge ägyptische Tänzerin. Sein Bruder will verhindern, dass Josef mit ihr schläft, ist doch die Verbindung eines Juden mit einer Nichtjüdin religionsgesetzlich untersagt. Um die Sünde Josefs zu verhindern, verkleidet der Bruder seine eigene Tochter als Tänzerin. Mit dieser schläft Josef versehentlich und verliebt sich tatsächlich auch in sie. Schließlich werden die wahren Verhältnisse aufgedeckt und die beiden schließen die Ehe. Eine andere Episode hat mit Josefs Sohn Hyrkanus zu tun. Das ist Josefs Lieblingssohn, von seinen sieben Brüdern beneidet und gehasst. Hyrkanus, ständig in bewaffneter Auseinandersetzung mit seinen Geschwistern, tötet zwei seiner Brüder. Schließlich verlässt er das Land, um sich in einer Wüstenfestung zu verschanzen, wo er am Ende Selbstmord begeht. Soweit die Geschichte, wie sie Josephus wiedergibt in den *Jüdischen Altertümern*.

Nach Voltaire hat ein jüdischer Autor des dritten Jahrhunderts v. Chr. diese Geschichte gekannt. Er änderte die Handlung und schuf eine einzige Gestalt, den biblischen Josef, aus zwei historischen Gestalten: aus Josef dem Steuereintreiber und dessen Sohn Hyrkanus. Doch sollten mehrere Themen erhalten bleiben: die väterliche Bevorzugung eines bestimmten Sohnes, der Streit unter Brüdern, die Ausbeutung des Volkes durch einen Hebräer im Dienst des fremden Staates sowie, nicht zu vergessen, eine unterhaltsame erotische Episode. Im dritten Jahrhundert, spekuliert Voltaire, muss es die Genesis in zwei Fassungen gegeben haben – in einer Langfassung mit der Josefs Geschichte und einer Kurzfassung ohne diesen Zusatz. Schließlich hat sich die Langfassung bei allen Juden durchgesetzt und bildet auch bei uns einen festen Bestandteil der Bibel.

⁸ Josephus, *Jüdische Altertümer* XII, 158–236.

In Voltaires 18. Jahrhundert ist dies eine recht kühne und ungewöhnliche Interpretation einer biblischen Geschichte. Tatsächlich hat sich kein einziger zeitgenössischer Autor auf sie bezogen. Heute sehen die Dinge anders aus. Die Kopenhagener Schule der alttestamentlichen Wissenschaft, verbunden mit den Namen Niels Peter Lemche und Thomas Thompson, neigt dazu, große Teile des Alten Testaments in die hellenistische Zeit zu datieren und sie als Geschichtsfiktion zu beurteilen. Die Kopenhagener mögen Voltaire als einen ihrer Vorgänger und Verbündeten betrachten. Er ist ihr bekanntester Vorläufer.

Insgesamt zeigte Voltaire an einer historischen Erklärung des Alten Testaments wenig Interesse. Er schreibt elegant und mit Leidenschaft, erhebt jedoch keinerlei wissenschaftlichen Anspruch. Voltaire wollte die Autorität der Bibel als heiliges Buch unterminieren; daran lag ihm mehr als an der Erforschung der historischen Herkunft ihrer Erzählungen. Ging es jedoch darum, die biblische Erzählung als narrative Literatur zu analysieren, war Voltaire absolut ernsthaft – und überzeugend. Das bringt uns zu unserem dritten und letzten Abschnitt:

Ein orientalisches Märchen, erklärt in einem literarischen Essay

Wie heute allgemein anerkannt, war Voltaire ein Meister des Essays. Nicht anders als heute war ein Essay in jener Zeit ein kurzes Stück Prosa, gekennzeichnet durch vorgeschriebene Unvollständigkeit, informellen Plauderton und persönliche Stellungnahme. Die Regel der Unvollständigkeit erlaubt dem Autor einen Gegenstand zur Sprache zu bringen, ohne darauf aus zu sein, ihn vollständig und in allen Details zu untersuchen und mit den eigentlich notwendigen wissenschaftlichen Hinweisen zu versehen. Diese Form erlaubt Abschweifungen und das Verlassen eines geradlinigen Gedankengangs. Auch das Beleuchten eines bestimmten auffälligen Einzelaspekts ist möglich. Der Essay ist geeignet, nur einen einzigen Gedanken vorzutragen, nur vorläufige oder auch gar keine Schlussfolgerungen zu ziehen. Der Artikel „Joseph“ ist von dieser Art. Er findet sich in Voltaires *Dictionnaire philosophique*, 1764 anonym publiziert und noch heute als eines seiner literarischen Meisterwerke erachtet. Wer Voltaires literarische Beurteilung der Bibel kennenlernen will, braucht sich nur in diesen Essay zu vertiefen. Wir werden ihn ganz lesen. Hier ist der Anfang, in meiner eigenen Wiedergabe:⁹

Eine Kuriosität, ein Stück Literatur – und doch ist die Geschichte von Josef eines der wertvollsten Denkmäler der Alten Welt, die auf uns gekommen sind. Ohne Zweifel diente sie allen Autoren des Orients als Vorbild. Sie spricht das Gemüt mehr an als Homers Odyssee, denn ein Held, der verzeiht, berührt uns mehr als einer, der sich rächt.

Die Araber gelten als die ersten, die sich solche köstlichen Geschichten ausgedacht haben, die dann in den Erzählschatz aller Völker Eingang fanden; doch nirgendwo habe ich eine Erzählung gefunden, die sich mit der von Josef messen könnte. Fast alles ist hier wundersam, und das Ende rührt uns zu Tränen. In ihrer Art ist sie einzig – die einzige hebräische Erzählung, die von einem großzügigen Akt der Milde berichtet. Einige Gelehrte halten sie für die Nachahmung eines alten arabischen Märchens, doch wollen wir uns, ohne auf diese Debatte einzugehen, mit der Geschichte selbst befassen. Auf einen jungen Mann von sechzehn Jahren sind seine Brüder neidisch; von ihnen wird er an eine Karawane von ismaelitischen Händlern verkauft, nach Ägypten verschleppt, und kommt in den Besitz eines königlichen Eunuchen. Dieser hat eine Frau, was uns nicht erstaunt. Kislar-Aga, ein vollständiger Eunuch, dem man alles abgeschnitten hat, besitzt heute in Konstantinopel einen ganzen Harem. Die Hände und die Augen hat man ihm gelassen, und weder sein Herz noch seine Triebe haben etwas von ihrer Natur eingebüßt. Auch andere Eunuchen, denen man nur die beiden Begleiter des Reproduktionsorgans genommen hat, bedienen sich oft dieses Organs; von dieser Art ist wohl auch Potifar gewesen, an den Josef verkauft worden war.

Potifars Frau verliebt sich in den jungen Josef. Doch dieser, seinem Herrn und Wohltäter treu ergeben, weist die Annäherungsversuche der Frau ab. Erzürnt erhebt sie Vorwürfe gegen Josef. Sie behauptet, er habe sie verführen wollen. Das ist nichts anderes als die alte Geschichte von Hippolyt und

⁹ Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, Artikel „Joseph“; kritische Edition: *Les Oeuvres complètes de Voltaire*, Genf 1994, Bd. 36, S. 254–261.

Phädra, Bellerophon und Stenobaea, Hebrus und Damasippe, Tanis und Peribea, Mirtil und Hipodamia, Peleus und Demenette. Welche von diesen Geschichten das Original bildet, ist nicht mehr auszumachen. Bei den alten arabischen Autoren gibt es eine spannende, unsere Aufmerksamkeit verdienende Szene aus der Beziehungsgeschichte von Josef und Potifars Weib. Nach dem arabischen Erzähler ist sich Potifar unschlüssig, ob er seiner Frau oder Josef Glauben schenken soll, denn er hält das von seiner Frau zerrissene Gewand des Josef nicht für einen schlüssigen Beweis für den Vergewaltigungsversuch des jungen Mannes. Nun befand sich in der Kammer der Frau ein Kind in einer Wiege. Potifar wandte sich an das Kind, dessen Geist für sein Alter bereits erstaunlich weit entwickelt war. Das Kind sprach zu Potifar: Schau nach, ob Josefs Gewand vorne oder hinten zerrissen ist; vorne zerrissen bedeutet: Josef hat sie zu vergewaltigen versucht, doch sie hat sich gewehrt; hinten zerrissen aber beweist, dass die Frau ihm nachlief. Dank der Genialität des Kindes erkannte Potifar die Unschuld seines Sklaven. So steht die Geschichte auch im Koran, nach der Vorgabe jenes arabischen Autors. Er verzichtet darauf, uns zu verraten, wem das Kind gehörte, das über so großes Urteilsvermögen verfügte. War es ein Kind Potifars, dann war Josef nicht der erste, mit dem es diese Frau versucht hatte.

Das ist ungefähr die Hälfte von Voltaires Artikel. Der Essay ist dadurch einzigartig, dass er den polemischen Ton vermeidet, der viele der anderen biblischen Einträge im *Dictionnaire philosophique* kennzeichnet. Hier verbindet der Autor, wie bei einem Essay üblich, eine inhaltliche Wiedergabe mit satirischen Bemerkungen und einer Bewertung der literarischen Qualität der Josefsnovelle, und man kann die Leichtigkeit nur bewundern, mit der er vom einen zum anderen Aspekt springt. Die mühelose Verbindung von Ernst und Scherz, Erhabenem und Witz, ist nicht nur ein geläufiges Stilmittel Voltaires; wie jene berichten, die ihn kannten, gab er sich so auch im Alltag. Wenn wir von den scherzhaften Bemerkungen absehen, offenbart uns der übrige Text Voltaires auffälligstes Lob der Bibel. Nirgendwo sonst hat Voltaire seine Bewunderung einer biblischen Erzählung so deutlich ausgesprochen wie hier. Vom orientalischen Schauplatz ebenso fasziniert wie vom Geschick des Erzählers, anerkennt er die emotionale Wirkung der Geschichte und bejaht ihre ethische Botschaft.

Voltaires Begeisterung für die biblische Erzählung hängt mit seiner Wertschätzung orientalischer Kurzprosa zusammen. Zwischen 1704 und 1717, als Voltaire Kind und junger Erwachsener war, wurden die Geschichten von *Tausend und einer Nacht* erstmals in Europa bekannt, in der französischen Übertragung von François Galland. Voltaires Faszination mit dieser Art von Literatur hat Spuren in seinem eigenen Werk hinterlassen, besonders in jenen seiner Erzählungen, die er im Orient spielen lässt, zum Beispiel *Zadig oder das Buch des Schicksals*. Diese Erzählung verrät Voltaires Vorliebe für einen orientalischen Ort der Handlung, denn dieser ermöglicht ihm, das Unwahrscheinliche, Phantastische und Wunderhafte zur Geltung zu bringen, jene Züge also, die den Reiz orientalischer Erzählkunst ausmachen. Voltaire hielt Geschichten wie die in *Tausend und einer Nacht* für weit bedeutender als die sentimental Romane, die in seiner Zeit den literarischen Markt zu überschwemmen begannen. Voltaire verabscheute die Sentimentalität der *Eloïse* von Jean-Jacques Rousseau, das endlose Detail des *Tom Jones* von Henry Fielding und die moralistischen Banalität der *Clarissa Harlowe* von Samuel Richardson. Zu dem, was spätere Kritiker die Revolution der Empfindsamkeit im Roman des 18. Jahrhunderts nennen sollten, fand er kein Verhältnis. Voltaires Briefe – ein Corpus von vielen Bänden – zeigen uns einen Mann, der sich stets abfällig über die Lektüre von Romanen äußert. Dem gegenüber pries er die Lektüre des Alten Testaments; aus diesem Werk könne man viel über die Sitten, Gebräuche und Einrichtungen der Alten Welt erfahren und so reiche Belehrung gewinnen.¹⁰

¹⁰ Voltaires Briefe sprechen eine deutliche Sprache. Zwischen Voltaire und Marie de Vichy de Chamrond, Marquise du Deffand (1696–1780) existiert in umfangreicher Briefwechsel. Die nachstehenden Auszüge sind aus Briefen, in denen Voltaire die Frage nach geeignetem Lesestoff beantwortet. Die in Paris lebende, fast blinde Madame Du Deffand ließ sich jeden Tag mehrere Stunden aus Büchern vorlesen. –Voltaire an Mme Du Deffand, 17. September 1759: „Nein Madame, von den Engländern liebe ich nur die philosophischen Bücher und einige ihrer frechen Gedichte, doch was die Gattung betrifft, von der Sie schwärmen [dem englischen Roman], da muss ich wirklich passen. Ich lese nur das Alte Testament, drei oder vier Bücher von Vergil, den ganzen Ariost, einen Teil von Tausend und einer Nacht. An französischer Prosa lese ich immer wieder die *Lettres provinciales* [von

Eine solche Einrichtung ist die Traumdeutung – und jetzt zitiere ich die Fortsetzung von Voltaires Artikel:

Wie dem auch sei, nach der Erzählung der Genesis kommt Josef ins Gefängnis. Dort findet er sich in der Gesellschaft des Mundschenks und des Bäckers des Königs von Ägypten. Jeder der beiden Staatsgefangenen hat eines Nachts einen Traum; Josef deutet die Träume und sagt, der Mundschenk werde in drei Tagen wieder Gnade finden und seine Stellung zurückerhalten, der Bäcker jedoch werde am Galgen enden. Beides trifft ein.

Zwei Jahre später hat auch der König einen Traum. Der Mundschenk berichtet ihm von dem jungen Juden im Gefängnis, dem besten Traumdeuter der Welt. Da lässt der König den jungen Mann rufen. Dieser sagt sieben fette Jahre und sieben magere Jahre voraus.

Unterbrechen wir an dieser Stelle den Faden der Geschichte, um daran zu erinnern, auf welche ehrwürdige Geschichte die Traumdeutung zurückblicken kann. Jakob hat im Traum jene geheimnisvolle Leiter gesehen, an deren Spitze Gott selbst stand; in einem anderen Traum lernte er eine Methode zur Vergrößerung seiner Herden, eine Methode, die übrigens nur bei ihm selbst zum gewünschten Erfolg führte. Josef selbst hat in einem Traum von einer künftigen Herrschaft über seine Brüder erfahren. Viel früher hatte Abimelek im Traum erfahren, dass Sara die Frau Abrahams ist. (Vergleiche den Artikel *Traum*.)

Kehren wir zu Josef zurück! Kaum dass er den Traum Pharaos gedeutet hatte, war er schon erster Minister geworden. Heute kann man wohl kaum einen König finden, nicht einmal in Asien, der einen solchen Posten als Belohnung für eine Traumdeutung vergibt. Pharaos verheiratet Josef mit einer Tochter Potifars. Dieser Potifar, so heißt es, sei Hoherpriester von Heliopolis; es kann sich also nicht um seinen früheren Herrn handeln, den Eunuchen. Oder, wenn es tatsächlich derselbe sein sollte, besaß dieser noch einen weiteren Titel außer dem des Hohenpriesters, und seine Frau hatte mehr als ein einziges Kind.

Inzwischen war die Hungersnot eingetreten, wie von Josef vorhergesagt. Um sich des königlichen Wohlwollens zu versichern, zwang Josef die ganze Bevölkerung, ihren Grundbesitz an Pharaos zu verkaufen. Alle machten sich zu Sklaven, um Getreide zu erhalten. Offenbar ist dies der Ursprung despotischer Herrschaft. Tatsächlich hat niemals ein König ein besseres Geschäft gemacht. Das Volk aber hatte keinen Grund, den ersten Minister zu loben.

Schließlich mangelte es auch dem Vater und den Brüdern Josefs an Getreide, denn Hungersnot bedrückte damals die ganze Erde. Es lohnt nicht, hier zu erzählen, wie Josef seine Brüder empfangen hat, wie er ihnen verzieh und sie reich beschenkte. In dieser Erzählung findet sich alles, was eine gute epische Dichtung ausmacht: Schilderung der Ausgangslage, Schürzung des Knotens, Wiedererkennen, Umschwung und das Wunderbare. All das verrät die Genialität orientalischer Erzählkunst.

Doch weder die emotionale und ästhetische Qualität der Josefserzählung, noch deren Überlegenheit gegenüber dem modernen Roman allein können Voltaire befriedigen. Er stellt weitere Ansprüche. Für ihn muss eine gute Erzählung auch eine philosophische Botschaft besitzen. Die philosophische Lehre der Josefsgeschichte, wie Voltaire sie liest, bezieht sich auf das Vergeben von Unrecht, das einem andere zugefügt haben. Die biblische Erzählung, erklärt er, „spricht das Gemüt mehr an als Homers Odyssee, denn ein Held, der verzieht, berührt uns mehr als einer, der sich rächt“. Odysseus richtet unter den Freiern seiner Frau Penelope ein brutales Massaker an, bei dem alle den Tod finden. Josef dagegen verzieht

Pascal ...]. Doch folgen Sie meinem Rat: Lassen Sie sich den historischen Teil des Alten Testaments von Anfang bis Ende vorlesen; Sie werden merken, keine unterhaltsamere Letüre gibt. Ich spreche nicht von Erbauung, die man daraus erhält, ich spreche vielmehr von der Einzigartigkeit der alten Bräuche, der vielen Ereignisse, von denen jedes wundersam ist, von der Kindlichkeit des Stils, usw. ... Wenn Sie das Glück haben, an diesem Buch Geschmack zu finden, werden Sie sich nie mehr langweilen, und man kann Ihnen keinen Lesestoff mehr schicken, der sich damit messen könnte.“ – Voltaire an Mme Du Deffand, 13. Oktober 1759: „Ich schreibe nur Ihnen, Madame, denn Ihre Phantasie war schon immer nach meinem Geschmack. Doch Ihrem Wunsch, englische Romane zu lesen, kann ich nicht nachkommen, solange Sie das Alte Testament nicht lesen wollen. Sagen Sie mir doch bitte, wo Sie eine schönere Geschichte als die von Josef finden – er wurde zum obersten Beamten von Ägypten und ist seinen Brüdern wiederbegegnet? Gilt Ihnen Daniel nichts, der die beiden Alten so herrlich überlistet? Zugegeben: die Geschichte von Tobias ist nicht so gut, doch immer noch besser als *Tom Jones* [von Henry Fielding], wo es außer der Gestalt eines Barbiers nichts Bemerkenswertes gibt. Aber man muss Appetit haben, und Sie haben wenig Appetit bei einem guten Geschmack. Glücklicherweise, wer genug Appetit hat, das Alte Testament zu verschlingen! Machen Sie sich nicht über mich lustig: dieses Buch lehrt uns die Sitten des alten Asien besser als Homer. Von allen Denkmälern der Antike ist es das kostbarste.“

seinen Brüdern und lässt unverdiente Milde walten. Modern gesprochen vergleicht Voltaire das blutige Gemetzel aus dem archaischen Griechenland mit einer sentimental und idyllischen Szene aus der Spätzeit der althebräischen Literatur. Hinter dem Kontrast verbirgt sich mehr als nur ein zufälliger Unterschied; wir haben es mit zwei unterschiedlichen Ethosformen oder moralischen Welten zu tun – dem Ethos des Kriegeradels und dem antiken wie modernen bürgerlichen Ethos. Odysseus gehorcht einem Ethos, das auf dem archaischen Ehrenkodex des griechischen Kriegeradels beruht. Der homerische Held ist gehalten, seine Ehre mit der Waffe zu verteidigen oder wiederzugewinnen. Bei Josef dagegen zeigt sich ein auf Ausgleich und Harmonie bedachtes Ethos. Im Milieu von Verwandtschaft und Rechtswesen wurzelnd, gewinnt es in der philosophischen Reflexion bereits des antiken Polis-Bürgertums Prägnanz. Voltaire selbst kann am archaischen Ehrenkodex kein Gefallen finden; er ist dem modernen bürgerlichen Ethos verpflichtet. Wie Voltaires eigene philosophische Erzählungen enthält die Josefsgeschichte eine moralische Lehre. Tatsächlich wird sein Artikel von dem Wort *pardonner* eingerahmt; am Anfang und am Ende wird es genannt; der Zusammenhang legt die Bedeutung fest auf Vergeben, Verzicht auf Rache, Erweisen von Großzügigkeit und Milde. Damit kommt ein von Voltaire selbst vertretenes ethisches Ideal in den Blick. Voltaires Ablehnung des auf Rache gesonnenen, männertötenden Odysseus und die Anerkennung des milde vergebenden Josef entspricht sowohl der christlichen als auch der philosophischen Mentalität des 18. Jahrhunderts. Um dies zu belegen, genügt es, den Artikel „vengeance“ (Rache) in der berühmten *Encyclopédie* von Diderot und d’Alembert aufzuschlagen: Dort wird Rache als barbarischer Akt bezeichnet, der zivilisierten Menschheit unwürdig; dagegen werden Milde und Bereitschaft zur Vergebung als philosophische Tugenden gepriesen. Indem er die Tugend der Zurückhaltung übt, sieht der Weise über kleine Vergehen hinweg, und großes Unrecht wird mit Verachtung gestraft. Vergeben gilt als schön – *il es beau de pardonner*.

Hat die Erzählung eine ethische Botschaft, muss sich das auf ihre literarische Klassifikation auswirken. Tatsächlich ist die Josefserzählung für Voltaire ein *conte philosophique*, das heißt eine Erzählung von der Art der *Utopia* von Thomas Morus, des *Candide* von Voltaire selbst und ein Vorläufer des bekanntesten philosophischen Märchens des 20. Jahrhunderts, *Le Petit Prince* (1943) von Saint-Exupéry. Anders gesagt: Die Josefsgeschichte ist für Voltaire ein philosophisches Märchen, in dem sich literarisches Können mit moralischer Belehrung und philosophischer Einsicht aufs glücklichste verbindet.

Dieser Gedanke bringt uns zu einer weiteren Überlegung unter dem Titel

Was lernen wir aus der Rezeptionsgeschichte?

Im Prinzip können wir sagen: Die Geschichte genügt sich selbst; da sie ihren Sinn in sich selber trägt, bedarf sie keiner Anwendung. Dennoch scheint mir die Rezeptionsgeschichte der Josefserzählung im 18. Jahrhundert nicht ohne Lehre für das heutige Verständnis. Die biblische Erzählung ist weder historischer Bericht noch reine Fiktion, sondern am ehesten als literarisierte, zur Novelle gestaltete Tradition zu verstehen. Doch Voltaires Vorschlag, die Erzählung als philosophisches Märchen zu verstehen, ist nicht von der Hand zu weisen; im Gegenteil: sie bietet uns den Schlüssel zur Interpretation.

Wollen wir die Josefsgeschichte als Märchen interpretieren, dürfen wir allerdings nicht bei Voltaire stehenbleiben. An dieser Stelle kommt uns Max Lüthi zu Hilfe, der große Schweizer Erforscher der europäischen Volkserzählung.¹¹ Lüthi betont den universalistischen, aller nationalen Enge abholden Charakter des Märchens. Das Fehlen geographischer und ethnischer Schranken erlaube es dem Helden, in die weite Welt zu wandern, wo er der

¹¹ Max Lüthi, Märchen und Sage, in: ders., *Volksmärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung*, 2. Aufl., Bern 1966, 22–48; ders., Der Märchenheld, in: ders., *Es war einmal. Vom Wesen des Volksmärchens*, 2. Aufl., Göttingen 2008, 107–119.

Möglichkeit nach mit jedermann interagieren könne. Der Held eines Märchens werde gewöhnlich als isoliertes Individuum aufgefasst, das sich von seiner Heimat löse, um niemals mehr zurückzukehren. Fern der Heimat finde der Einsame, dessen Leben als Wanderschaft begann, einen sicheren Ort, vielleicht sogar eine führende Stellung in einem fremden Königreich. Auf diese Weise vermittele das Märchen Vertrauen und Zuversicht. Gelegentlich könne sich der Held auf übernatürliche Helfer stützen; nicht zuletzt darauf beruhe seine Zuversicht. Das Übernatürliche ist selbstverständlicher Bestandteil einer einheitlichen Welt, in der es sich einer ruhigen und fast unbemerkten Anwesenheit erfreue. Vom Übernatürlichen werde deshalb kaum Notiz genommen. Lüthi schließt seine Interpretation mit dem Hinweis auf die spezifische Stimmung, die der Gattung „Märchen“ eigen sei und die sich auf ihre Leserschaft oder Zuhörerschaft auswirke: eine helle, frohe und spielerische Stimmung, in der alle Fragen vergessen werden, da es nur Antworten gebe.

Tatsächlich weist Josef viele Eigenschaften jenes kumulativen Porträts auf, das Lüthi vom Märchenhelden erstellt hat: Als zentrale Gestalt wird er nie von anderen übertroffen, obwohl er der jüngste Sohn seiner Eltern ist; seine bösen Brüder, ihn beneidend, suchen ihm zu schaden; er verlässt seine Familie und zieht in die weite Welt, um nie wieder zurückzukehren; wenn benötigt, genießt er Gunst und Hilfe unsichtbarer Mächte, die ihn beschützen und durch unbekanntes und gefährliches Land geleiten; in einer Welt lebend, der er letztlich vertrauen kann (obwohl er sie nie ganz versteht), zweifelt er niemals an diesen freundlichen Mächten und verlässt sich frohen Sinnes auf ihr Eingreifen zu seinen Gunsten; ein dauernder Kontakt zu oder Bund des Helden mit übernatürlichen Mächten besteht nicht, obgleich sich der Held „von guten Mächten wunderbar geborgen“ weiß (Dietrich Bonhoeffer); ohne Absicht handelt er stets genau richtig, um zu Erfolg, Reichtum und Glück zu gelangen. Wie der typische Märchenheld bleibt Josef während des größten Teils der Erzählung eine von der Gemeinschaft isolierte Gestalt – jemand, der allein und in eigener Verantwortung handelt. Demzufolge befindet er sich in einer privilegierten Lage, mit anderen eine Beziehung einzugehen, tatsächlich sogar mit fast allen Menschen, denen er begegnet. Die universelle Offenheit des Märchenhelden, eine Tugend, die ihm kaum selbst bewusst ist, macht ihn zu einem geselligen und zugänglichen Menschen.

Das Märchen, wie Lüthi es deutet, präsentiert den Einzelnen als entwurzelte, einsame Person. Aus Familie und Land verstoßen, sieht sie sich in eine unbekannte und unverständliche Welt geworfen. Dennoch vermittelt diese Welt jenen, die auf sie zu achten verstehen, ein Gefühl der Zuversicht, und lädt sie ein, alles Geschehen mit Optimismus zu betrachten. Es herrscht die Weltauffassung der Komödie: Letztlich ist die Welt gut, vermag sie doch selbst dem entwurzelten Menschen nach mancher Verwicklung doch eine Heimat zu bieten. Verfeindete Brüder können einander vergeben und sich versöhnen. Wie alle Märchen erfordert auch die biblische Erzählung keinen Glauben an die Geschichtlichkeit des Erzählten oder an die Existenz ihres Helden und jener, mit denen er zu tun hat. Stattdessen lädt sie auch den heutigen Leser dazu ein, eine Weltauffassung zu teilen, die nicht nur poetisch und erfreulich ist, sondern gleichzeitig einem Ethos der Verantwortung (und nicht einem mosaischen Ethos des Gehorsams) verpflichtet ist. Hier werden Geist und Gefühl gleichermaßen befriedigt.¹²

¹² Die Botschaft des Josefsmärchens lässt sich durch einen Vergleich mit der biblischen Überlieferung von Mose noch verdeutlichen. Von Mose berichtet die Bibel nicht in der Gestalt des Märchens, sondern der Sage. Nach Lüthi ist das Weltbild der Sage partikularistisch und provinziell und damit von einem eingeschränkten geographischen Horizont bestimmt, dessen Bewohnerschaft sich von anderen deutlich abgrenze und auf eine genau festgelegte Identität bedacht sei. Die Bewohner agierten innerhalb dieser Grenzen und hätten stets mit Mitgliedern derselben Gruppe zu tun. Jenseits der vorfindlichen Welt liege das Reich des Übernatürlichen, das sich gelegentlich in spektakulären, wunderhaften Ereignissen kundtue, ein Reich, dem man mit Scheu, aber auch mit größtem Interesse begegne. Heilig und profan seien genau und streng unterschieden. Auch sei die Sage sei von einer ernsten, düsteren, unheilvollen Atmosphäre bestimmt. Tatsächlich lassen sich die wesentlichen Züge der von Lüthi charakterisierten Sage in der Mosestradition wiederfinden. Sie beschreibt die schwere Bedrängnis

Lassen Sie mich nach diesem Exkurs zum 18. Jahrhundert zurückkehren! Unsere letzte Überschrift soll heißen:

Abschließende autobiographische Spekulation

Kein Zweifel: Voltaire und Goethe waren von der Josefsgeschichte persönlich betroffen, einer Erzählung, die sie von der Kindheit bis ins Alter begleitete. Für sie wie für viele Menschen der frühen Neuzeit stellte die biblische Geschichte ein Repertoire von Verhaltens- und Deutungsmustern bereit, mit denen man das eigene Leben vergleichen, vermessen und bewerten konnte. Im Werk beider Autoren finden sich versteckte Spuren eines solchen Denkens, und ich will kurz eine solche Spur bei Goethe und eine bei Voltaire aufzeigen.

Ich will mit Voltaire beginnen. „All das verrät die Genialität orientalischer Erzählkunst“ – mit diesen Worten endet der Josefsartikel. Doch Voltaire fügt noch einen weiteren kurzen Absatz hinzu, den einzigen von mir noch nicht angeführten Abschnitt:

Was der alte Jakob, der Vater Josefs, dem Pharao antwortet, entgeht jenen nicht, die die Anspielung verstehen. „Wie alt bist du?“, fragt ihn der König. „Ich bin einhundertunddreißig Jahre alt“, erwidert ihm der Greis, „und ich habe noch keinen einzigen glücklichen Tag erlebt während meiner kurzen Wanderschaft.“

„Entgeht jenen nicht, die die Anspielung verstehen.“ Die meisten Leser des Zeitalters der Aufklärung liebten Anspielungen, die man enträtseln musste; viele brachten es zur Meisterschaft im Rätsellösen. Der Greis – welcher Greis? Nun, das kann kein anderer als Voltaire sein, der, dürfen wir hinzufügen, längst eine Legende seiner Zeit geworden war. Der Greis, der sein hohes Lebensalter nennt, ist der biblische Erzvater Jakob, aber hinter der Maske Jakobs sehen wir keinen anderen als Voltaire selbst, der diese Zeilen im Alter von neunundsechzig Jahren schrieb. Voltaire will anspielen auf die Ruhelosigkeit seines Lebens, seine Kämpfe und Enttäuschungen. Er mag an seine Gefangenschaft in der Bastille ebenso gedacht haben wie an seine Flucht nach England, den frühen Tod seiner Freundin Emilie du Châtelet und seine lebenslange Verbannung aus Paris, der Stadt seiner Geburt und Schulzeit. Indem er seinen Artikel mit dieser unerwarteten autobiographischen Bemerkung abschließt, verleiht er seinem Essay eine persönliche Note. Er versieht sein anonym publiziertes *Dictionnaire philosophique* sozusagen mit einer eigenhändigen Unterschrift. Nach meiner – zweifellos unvollständigen – Recherche ist der Artikel „Joseph“ der einzige, der eine solche persönliche Signatur des Verfassers erhalten hat.

Bei Goethe liegen die Dinge anders. Die biblische Erzählung begleitete ihn während seines späteren Lebens; so zu ersehen aus der Liste der Opern, die unter seiner Regie an den fürstlichen Theatern in Weimar und Halle auf die Bühne kamen. Zum Repertoire gehörte ein Stück mit dem Titel *Joseph in Ägypten*, eine Mischung aus Oper und Oratorium, vertont von Etienne-Nicolas Méhul. 1807 in Paris uraufgeführt, gipfelt es in der Versöhnung zwischen Josef und seinen Brüdern, und zwischen Jakob und seinen Söhnen. Es fand großen Anklang auf allen Bühnen Europas, verständlich bei einem Publikum, das, der Kriege und

einer Volksgruppe, präsentiert ihren Helden als Visionär, Propheten und Mittler zwischen menschlicher und göttlicher Welt, und berichtet mehrfach von wunderhaftem göttlichem Eingreifen. Die Höhepunkte sind die Ertränkung von Pharaos Kriegswagen im Meer und Gottes Offenbarung des Gesetzes an Mose auf dem Berg Sinai, ein Vorgang, der die Hebräer und ihren Gott in einem bleibenden Bund zusammenschließt. In dieser Erzählung bleibt Mose von seinem Volk, den Israeliten, getragen; obwohl göttlich erwählt, erscheint er in erster Linie als Mitglied und Repräsentant der Gemeinschaft. Thema dieser Sage ist letztlich das Volk und nicht Mose als Einzelperson; und die Erwählten erscheinen als eng und bleibend mit Gott als ihrem Herrn verbunden. Die Sage erhebt den Anspruch auf Wahrheit: Die in ihr agierenden Personen haben wirklich gelebt, die geschilderten Ereignisse haben stattgefunden, wenn auch in ferner Vergangenheit. Unverkennbar sind auch die tragischen Züge der Mosesage: Durch Mose wird dem Volk ein Gesetz gegeben, dessen Forderungen es schließlich nicht gerecht werden kann und an denen es später scheitern wird.

Revolutionen überdrüssig, sich nach Frieden sehnte. Goethe ließ es zwischen 1812 und 1816 zehnmal aufführen. Besonders im letztgenannten Jahr, nach Ende der napoleonischen Kriege, entsprach es dem Wunsch nach politischer Erneuerung und Versöhnung in Europa. So diente es gleichzeitig als Vorbild und als Feier einer universalen Versöhnung. Diese Stimmung war Goethe nicht fremd, einem Mann, der Revolutionen verabscheute und den Krieg als Mittel der Politik ablehnte. Nach einer der Aufführungen, am Samstag, den 16. April 1816, schrieb er folgende lakonische, doch bedeutungsvolle Notiz in sein Tagebuch: „Joseph in Ägypten, sehr gute Vorstellung.“¹³ Goethe mag die literarischen Erzeugnisse seiner Kindheit den Flammen übereignet haben, doch in seinem späteren Leben hat er nie an der pädagogischen, moralischen und religiösen Qualität seines ersten literarischen Stoffes gezweifelt. Es mag jedoch noch einen weiteren, unbewussten Sinn des knappen Tagebucheintrags geben. Goethe selbst muss sich mit Josef identifiziert haben, war er doch, wie die biblische Gestalt, schon früh in seinem Leben in den Dienst eines auswärtigen Hofes getreten, um schon bald ein hochrangiges Ministeramt am Hof von Weimar zu bekleiden. Damals, im Alter von sechsendsechzig, hatte er nur noch wenige offizielle Pflichten, sondern erfreute sich eines unbeschwerten Lebens unter fürstlicher Förderung. Mit seinem Leben, seinem Werk und seiner beruflichen Laufbahn war er versöhnt. Wir müssen uns Goethe als einen glücklichen Menschen vorstellen. Was Goethe, ihm selbst unbewusst, in sein Tagebuch schrieb, war dies: Goethe in Weimar, sehr gute Vorstellung.

Nun stehen wir am Ende! Wir haben uns beschäftigt mit drei Gebieten, in denen die Josefserzählung im 18. Jahrhundert kulturelle Bedeutung erlangt hat: in der Erziehung von Kindern, in der historischen Bibelexegese und in der Literaturkritik.

Ohne Schwierigkeit könnten wir das Blickfeld ausweiten und den Einfluss weiterer biblischer Erzählungen in jener Zeit studieren. Das freilich wäre problematisch. Als Forscher müssen wir in kleinen, vorsichtigen Schritten vorgehen, ist doch die Rezeptionsgeschichte der Bibel ein ganz neu entdeckter, noch nicht systematisch behandelter Gegenstand der Bibelwissenschaft. Der Tribut an die Neuheit des Themas aber müssen Umsicht und Beschränkung sein. Orientierung bot ein Wort meines ägyptologischen Lehrers Hellmut Brunner, das er fast in jedes Vorwort seiner Bücher schrieb: Vollständigkeit ist das Grab der Wissenschaft. Eingedenk dieses Spruchs beschränkt sich meine Studie auf eine einzige Erzählung und auf ein einziges Jahr – das Jahr 1763. In diesem Jahr hat Voltaire, im Alter von neunundsechzig Jahren, seinen Essay über Josef für das *Dictionnaire philosophique* zu Papier gebracht. Im selben Jahr schrieb Wolfgang Goethe, elf Jahre alt, seine eigene Josefserzählung, um sie jedoch alsbald den Flammen anzuvertrauen. Später hat er dieser Episode durch seine Autobiographie Unsterblichkeit verliehen. Voltaires *Dictionnaire philosophique* gehört ebenso zum Kanon europäischer Literatur wie *Dichtung und Wahrheit*. Es ist ein Vergnügen, in diesen Werken das Echo einer biblischen Geschichte zu finden, das Echo eines Märchens, das auch heute, im 21. Jahrhundert, seinen Reiz nicht eingebüßt hat.

¹³ *Goethes Werke. Abteilung 3: Tagebücher*, Bd. 5, Weimar 1893, S. 221.

Zum Verfasser

Bernhard Lang, geb. 1946 in Stuttgart, studierte in Tübingen, Münster, Jerusalem (Ecole biblique), Paris (Collège de France) und London (London School of Economics). Nach der theologischen Promotion in Tübingen (1975) wurde er in Freiburg habilitiert (1977). Von 1985 bis zum Sommersemester 2011 war er Professor für Katholische Theologie (Altes Testament und Religionswissenschaft) an der Universität Paderborn. Er ist Autor zahlreicher Bücher. Besondere Aufmerksamkeit erlangten *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens* (mit Colleen McDannell, 1990; zahlreiche Übersetzungen); *Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes* (1998); *Jahwe der biblische Gott. Ein Porträt* (2002); *Joseph in Egypt: A Cultural Icon from Grotius to Goethe* (2009) und *Jesus der Hund. Leben und Lehre eines jüdischen Kynikers* (2010). Zuletzt erschienen *Meeting in Heaven: Modernising the Christian Afterlife, 1600–2000* (2011) und die Aufsatzsammlung *Buch der Kriege – Buch des Himmels. Kleine Schriften zur Exegese und Theologie* (2011). Eine Bibliographie seiner Schriften findet sich in *International Review of Biblical Studies* 56 (2009–2010), S. 509–540. Unter den akademischen Ehren, die Lang für seine wissenschaftliche Arbeit erhielt, sind zu erwähnen: Ernennung zum Honorary Member der Society for Old Testament Study (1997), zum Honorary Professor of Divinity der University of St. Andrews, Schottland (2003), zum Dr. theol. h.c. der Universität Aarhus, Dänemark (2008) sowie zum Honorarprofessor der Theologischen Fakultät der Universität Aarhus (2010).