

René Bloch

Jüdische Drehbühnen



Tria Corda

Jenaer Vorlesungen zu Judentum,
Antike und Christentum

Edited by

Walter Ameling, Karl-Wilhelm Niebuhr
und Meinolf Vielberg

7

René Bloch

Jüdische Drehbühnen

Biblische Variationen im antiken Judentum

Mohr Siebeck

René Bloch, geboren 1969; 1999 Promotion; 2008 Habilitation; seit 2008 Professor für Judaistik mit Schwerpunkt Antike und Mittelalter an der Universität Bern.

ISBN 978-3-16-152264-2

ISSN 1865-5629 (Tria Corda)

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

© 2013 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Garamond Antiqua gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

*Für unsere Söhne Felix, Leon und Jason,
die auch Geschichten lieben.*

Vorwort

Juden verstanden sich in der Antike, und darüber hinaus, als Teil einer kontinuierlichen Tradition. Wichtigster Orientierungspunkt war dabei der *Tanach* (*Hebräische Bibel, Altes Testament*) bzw. die griechische Septuaginta. Dieses Textcorpus, das sich erst über längere Zeit und mit Varianten ergab, wurde nicht nur als Grundlage der jüdischen Gesetzespraxis verstanden, sondern bot mit seinen vielen Erzählungen auch immer wieder Anknüpfungsmöglichkeiten für das eigene Selbstverständnis. Die innerjüdische Rezeption ermöglichte stets neue Lesungen: Die Texte – insbesondere die *Tóra* (Fünf Bücher Moses) konnten als Ferment unterschiedlichster Deutungen der eigenen Lebenswelten dienen.

In der Antike haben Juden in ganz unterschiedlichen literarischen Gefäßen – in Geschichtsschreibung, Belletristik, Poesie, philosophischen Traktaten, in Übersetzungen (Targumim), Midraschim und Kommentaren – die biblischen Texte mit häufig bemerkenswerter inhaltlicher Freiheit interpretiert. Wie auf einer Drehbühne konnten sie immer wieder neu inszeniert werden – ohne, dass die Vorlage deswegen in Frage gestellt werden musste. Um solche Neudeutungen und deren Entstehungskontexte soll es in den folgenden vier Vorlesungen gehen. Dies ist selbstredend ein großes Thema, das in diesem kleinen Rahmen nicht umfassend behandelt werden kann: Ich habe für diese *Tria Corda*-Vorlesungen, gleichsam auf mein eigenes Herz hörend, Texte ausgewählt, die mich seit längerem besonders

faszinieren und die dem nicht spezialisierten Lesepublikum wenig bekannt sein dürften: die Geschichte von Joseph und Aseneth, die Moses-Biographie des Philon von Alexandrien, das *Buch der Biblischen Altertümer* des Pseudo-Philo und schließlich – über die Antike hinaus, aber eng mit der Antike verbunden – den *Josippon*, eine hebräische Neufassung der biblischen Geschichte und des jüdisch-römischen Krieges aus dem Italien des 10. Jahrhunderts. Die ersten beiden Vorträge werden uns nach Ägypten führen, jener zu Pseudo-Philo nach Palästina, der letzte wieder zurück in die jüdische Diaspora. Zuerst werden griechische Texte im Zentrum stehen (*Joseph und Aseneth*, Philon von Alexandrien), anschließend ein lateinischer (Pseudo-Philo) und zum Schluss der hebräische *Josippon*. Die literarischen Genres, die hier zur Anwendung kommen, reichen vom Roman über den religionsphilosophischen Traktat bis zur Geschichtsschreibung.

Wir haben es also, durchaus mit Absicht, mit einer in vielerlei Hinsicht sehr heterogenen Gruppe von jüdischen Texten zu tun. Sie zeichnen sich aber auch durch wichtige Gemeinsamkeiten aus, die Leit motive der folgenden Vorlesungen sein werden: Alle nehmen sie biblische Figuren auf und schreiben deren Geschichten um und weiter. Alle vier Autoren nutzen die biblische Vorlage für Neudeutungen, die stark geprägt sind von ihrem zeitlichen und geographischen Kontext. Alle vier Werke spiegeln ein komplexes Verhältnis zur nichtjüdischen Umwelt wider: Zum einen stehen sie für ein wahrhaftes, souveränes, teils gar wegweisendes Judentum ein. Zum andern sind alle vier Autoren um Verbindungen mit der Mehrheitsgesellschaft bemüht: In *Joseph und Aseneth* wird Joseph zeitweise sogar König über Ägypten, kümmert sich aber liebevoll um den Sohn des Pharaos. Philons Moses ist der weiseste Mensch,

der je gelebt hat, und ging dennoch in eine internationale Schule. Der *Josippon* ersinnt eine Abhängigkeit der Römer von Zepho, Enkel des Esau, und von König David, plädiert aber gerade dadurch für eine Kooperation mit Italien. Scharf sind die Demarkationslinien bei Pseudo-Philo. Aber auch er lässt nichtjüdische Einflüsse durchschimmern. Und alle vier Autoren, von denen wir nur Philon von Alexandrien mit Namen kennen, kreieren in ihren Neuinszenierungen biblischer Figuren Collagen: Versatzstücke unterschiedlicher Provenienz – Motive aus anderen Kulturen, Ideen aus der eigenen, aktuellen Erlebniswelt – werden zu einem neuen Ganzen verbunden. In diesem Sinne ist der Titel des Bandes gewählt. Die Vorlesungen leuchten biblische Variationen auf jüdischen Drehbühnen aus.

Die ersten drei Vorlesungen handeln in chronologischer Reihenfolge – wie sie im Folgenden erläutert wird – von Texten des *antiken Judentums*. Dieser Epochenbegriff bedarf einer Erläuterung: Noch vor nicht allzu langer Zeit wurde in Forschung und Lehre zwischen den Epochen des alten Israel einerseits und des Spätjudentums andererseits unterschieden. Letzterer Begriff war polemisch aufgeladen: Er trug die Ansicht im Namen, dass das Judentum mit dem Fall des Zweiten Tempels und dem Beginn der rabbinischen Zeit sein Ende erreicht hatte. Auf das Spätjudentum folgte in jener Lesung das Urchristentum, das in erster Linie an die israelitische Zeit anknüpfte und mit dem Judentum kaum etwas gemein hatte. Heute findet der Begriff des Spätjudentums richtigerweise keine Verwendung mehr. Als Epochenbezeichnung für jene Jahrhunderte (2. Jh. v. Chr.–2. Jh. n. Chr.) ist seit einiger Zeit, sicher auch als Korrektiv zur einstigen polemischen Nomenklatur, die Bezeichnung Frühjudentum gebräuchlich worden – gleichsam als Parallelepoche zum frühen Christentum. Der Begriff

Frühjudentum suggeriert freilich, dass in dieser Epoche die Anfänge des Judentums liegen und blendet die persische und frühhellenistische Zeit aus. Weit adäquater ist der Epochenbegriff „Antikes Judentum“, der weiter in die Epochenabschnitte „Zeit des Zweiten Tempels“ und, in die Spätantike reichend, „Rabbinisches Judentum“ unterteilt werden kann. Die ersten drei Vorlesungen handeln von Texten des antiken Judentums. Die vierte Vorlesung nimmt mit dem *Josippon* zum Schluss einen deutlich späteren, mittelalterlichen, sich aber stark an der Antike orientierenden Text in den Blick.

Ich hatte die Einladung, 2010 an der Universität Jena die Tria Corda-Vorlesungen zu Judentum, Antike und Christentum zu halten, sehr gerne angenommen. Es war mir eine Ehre und Freude, an diesem Ort großer Gelehrsamkeit vier Vorlesungen halten zu dürfen. Ich möchte mich bei den beteiligten Lehrstühlen der Philosophischen und der Theologischen Fakultät herzlich bedanken. Mein Dank gilt zuerst Professor Meinolf Vielberg vom Institut für Altertumswissenschaften (Latinistik), der mich nicht nur nach Jena eingeladen, sondern mir auch durch kundige Führungen diese schöne Stadt näher gebracht hat. Ein besonderer Dank geht auch an Professor Karl-Wilhelm Niebuhr und Professor Manuel Vogel, Neues Testament, die mir während meines Aufenthalts in Jena anregende Gesprächspartner waren. Dass bis zur Drucklegung nun doch drei Jahre vergingen, ist einer Vielzahl von Pflichten in Administration und Lehre, aber auch dem vorgängigen Abschluss anderer Projekte zu „verdanken“. Der Vorlesungsstil ist weitgehend beibehalten, Fußnoten sind eher zurückhaltend verwendet worden. Meiner philologischen Provenienz entsprechend wird in allen Vorlesungen nahe an den Texten gearbeitet, die auch öfter ausführlicher zitiert werden. Alle Übersetzungen aus dem

Hebräischen, Griechischen und Lateinischen stammen von mir (mit Ausnahme der Bibelzitate, die der Zürcher Bibelübersetzung von 2007 folgen). Bei der Durchsicht des Manuskripts und der Drucklegung waren dankenswerterweise Eva Tyrell, Absolventin des Masterstudiengangs „Ancient Judaism“ an der Universität Bern, und Christian Eobaldt, Universität Jena, behilflich. Ich freue mich, dass dieser Band im Hause Mohr Siebeck erscheinen darf, und danke Dr. Henning Ziebritzki für kundige Ratschläge beim Abschluss der Arbeiten. Meiner Frau Sara, meinem *hermaion*, danke ich von Herzen für ihre unentwegte Unterstützung. Das Buch sei unseren drei Söhnen gewidmet.

Bern, Ende Juni 2013

René Bloch

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
1. <i>Joseph und Aseneth</i> : ein früher jüdischer Liebesroman	1
2. Moses im Spiegel Philons: Autobiographisches in Philons Moses-Biographie ..	29
3. Deliberationen am Schilfmeer: Jüdisches und Paganes in Pseudo-Philos <i>Buch der Biblischen Altertümer</i>	53
4. Inszenierungen jüdischer und römischer Mythologie im <i>Josippon</i>	79
Nachwort	103
Bibliographie	109
Stellenregister	117
Personenregister	124
Autorenregister, antik	127
Autorenregister, modern	128
Sach- und Ortsregister	129

1. *Joseph und Aseneth*: ein früher jüdischer Liebesroman

Als ein besonders markantes Beispiel dafür, wie in der Antike die Tora von jüdischen Autoren aufgenommen und in einem neuen Kontext literarisch verarbeitet wurde, kann ein antiker jüdischer Liebesroman dienen: *Joseph und Aseneth*. Der Text, der vor allem durch seinen Inhalt, weniger durch seine Sprache fasziniert, ist in der Forschung keineswegs unbeachtet geblieben. Gerade in jüngerer Zeit ist eine Reihe von hilfreichen Beiträgen zu diesem in vielerlei Hinsicht überraschenden Text erschienen – freilich, ohne dass sich die dringendsten Fragen geklärt hätten.¹ Umstritten sind insbesondere die Intentionen von *Joseph und Aseneth*. Was wollte der für uns namentlich nicht greifbare Autor² mit seinem Text bewirken? Die bisherige Forschung hat eine Vielzahl von Möglichkeiten in den Blick genommen: Will *Joseph und Aseneth*, wie vor allem in der früheren Forschung

¹ Lipsett (2011); Wetz (2010) mit Forschungsgeschichte (21–42); Reinmuth (2009); Zangenberg (2009); *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 15 (2005); Braginskaya (2005), russ. (*non vidi*, N. Braginskaya hat mir freundlicherweise eine Kopie ihres Papers „Joseph and Aseneth“ in Greek literary history: the case of the „first novel“ zur Verfügung gestellt); Inowlocki (2002); Humphrey (2000). Im Folgenden wird nach der Ausgabe von Burchard (2003) zitiert (eine revidierte Fassung hierzu bietet Fink (2008)).

² Eine Autorin ist nicht ganz auszuschließen, aber angesichts der Autorschaft der sonstigen jüdisch-hellenistischen Literatur, soweit überliefert, unwahrscheinlich.

oft vertreten, etwa zur Konversion zum Judentum aufrufen, wäre also gleichsam ein Missionsroman? Oder will der Text zumindest für Akzeptanz von Konvertiten plädieren?³ Beabsichtigt der Text eine Korrektur der biblischen Vorlage, nach der Joseph eine ägyptische Priestertochter heiratete?⁴ Mit diesen Fragen verbunden ist jene nach der intendierten Leserschaft: Spricht der Text eher ein jüdisches oder eher ein nichtjüdisches Publikum an?⁵ Und in welchem Verhältnis steht *Joseph und Aseneth* zum paganen griechischen Roman? Dass sich in unserem Text Parallelen zur Handvoll ganz überlieferter pagan-griechischer Romane finden, ist unbestritten.⁶ Wie aber lassen sich diese Parallelen am besten erklären?

Joseph und Aseneth liegt eine biblische Text-Passage bzw. ein Problem zugrunde, das der biblische Text gar nicht als solches kennt: Nach dem Bericht in Genesis 41 erhält Joseph, der nach einem (geline gesagt) schwierigen Anfang am ägyptischen Hofe des Pharaos eine erstaunliche Karriere bis zum zweiten Mann des Landes macht, im Alter von dreißig Jahren vom Pharaos schließlich auch einen ägyptischen Namen sowie eine ägyptische Frau: „Und der Pharaos nannte Josef Zafenat-Paneach und gab ihm Asenat, die Tochter Potiferas, des Priesters von On, zur Frau“ (Gen 41,45).

³ Cf. den Forschungsüberblick von Vogel (2009) 26–27. Nach Vogel geht es in *Joseph und Aseneth* um „die Legitimation von jüdisch-nichtjüdischen Mischehen, die im Adressatenkreis von JosAs nicht unstrittig gewesen zu sein scheinen.“

⁴ Zuletzt Burfeind (2009) 963: „Manifesting reservations about the marriage of Joseph to the gentile Asenath, the Hellenistic-Jewish story of Jos.Asen. shows how the idolatrous Egyptian converted to Judaism before she married Joseph.“

⁵ Cf. die Diskussion dieser Frage zuletzt bei Zangenberg (2009) 118–120.

⁶ So schon Philonenko (1968) 43–48.

Später erfährt man in der sogenannten Josephs-Novelle des Genesis-Buchs nur noch, dass aus der Verbindung von Josef und Asenat zwei Söhne hervorgehen (Gen 41,50; 46,20). Der biblische Text lässt diese Verbindung Josephs mit einer ägyptischen Priestertochter unkommentiert, den Autor von *Joseph und Aseneth* hingegen motiviert die kurze Bibelpassage zu einer recht langen Neuschaffung, in der die Konversion der ägyptischen Aseneth zum Judentum eine wichtige Stellung einnimmt. Eine Zusammenfassung unseres Romans ist am Platz:

Im ägyptischen Heliopolis treffen wir auf eine außerordentlich schöne, 18 Jahre junge Frau namens Aseneth. Sie ist Jungfrau, reich und von allen Männern begehrt, nicht zuletzt vom Sohn des Pharaos, der im zweiten Teil der Geschichte die Liebe zwischen Joseph und Aseneth in erhebliche Gefahr bringen wird. Die Geschichte spielt in jenen sieben Jahren der Fülle in Ägypten, über die der biblische Text berichtet und in denen Joseph darauf achtet, dass Getreide für die sieben Hungersjahre, die folgen würden, gesammelt wird. In diesem Zusammenhang, um Getreide zu sammeln, kommt Joseph nach Heliopolis. Aseneths Vater Pentephres, ein Priester der Stadt, ergreift die Gelegenheit, um Joseph nach Hause einzuladen – in der Absicht, seine Tochter mit Joseph zu verkuppeln.

Aseneths Eltern kommen zur Zeit von Josephs Ankunft gerade von ihrem Ackergut heim. Da sieht Aseneth zwar noch nicht Joseph, aber die „guten Dinge“, die ihre Eltern vom Acker heimbringen: Trauben, Datteln, Feigen und Granatäpfel – „alle reif (ὥραία) und schön im Geschmack“ (4,2). Hier wird in bukolischer und sexueller Metaphorik (beides ist typisch für den antiken Roman) die Verbindung von Joseph und Aseneth vorbereitet, wie denn dieser Text überhaupt immer wieder voraus weist und trotz der zumeist

sehr simplen Sprache durch einen ausgesprochen durchdachten Aufbau besticht. Das hier im Zusammenhang mit reifen Früchten verwendete Wort für „reif“ wird in der griechischen Literatur auch im Zusammenhang mit Hochzeitsreife benutzt.⁷ Gleich zu Beginn des Romans wird Aseneth als „Jungfrau von 18 Jahren, groß, in Blüte (ὠραία) und von sehr schönem Aussehen“⁸ beschrieben. Aseneths Reife spiegelt sich in der Natur: „Ihre Brüste stehen schon wie reife Äpfel“.⁹ Insgesamt fällt das Stichwort „reif“ (ὠραῖος) sechsmal in dieser Geschichte, die nicht zuletzt ein Reifetest für Aseneth, aber auch für Joseph ist.¹⁰

Die Vereinigung von Joseph und Aseneth wird freilich erst viel später in der Geschichte möglich. Denn der Liebe von Joseph und Aseneth steht neben der ägyptischen Herkunft der Aseneth ein weiteres, fundamentales Problem im Wege: Weder Aseneth noch Joseph interessieren sich für das andere Geschlecht:

Καὶ ἦν Ἀσενὲθ ἐξουθενούσα καὶ καταπτύουσα πάντα ἄνδρα καὶ ἦν ἀλαζῶν καὶ ὑπερήφανος πρὸς πάντα ἄνθρωπον.

Und Aseneth hielt Männer für nichts und verabscheute einen jeden, sie war eingebildet und hochmütig gegenüber jedem Menschen.¹¹

Aseneth lebt im Obergeschoss eines hohen, unzugänglichen Turms, umgeben von einer hohen Mauer und gesichert durch eisenbeschlagene Tore und 18 „starke, bewaffnete Jünglinge“ (2,11). Aseneth schläft in einem goldenen Bett, auf dem „ein Mann oder eine andere Frau niemals saß“

⁷ So auch Inowlocki (2002) 64; cf. LSJ s. v. ὠραῖος III.

⁸ JosAs 1,4

⁹ JosAs 8,5. Die Edition von Fink (2008) streicht den nicht durchgehend überlieferten Vergleich „wie reife Äpfel“.

¹⁰ JosAs 1,4.5; 2,11; 4,2; 8,5; 22,7.

¹¹ JosAs 2,1.

(2,9) und das (*bereits*, könnte man sagen) gegen Osten ausgerichtet ist (2,8): Später wird sie von dort gegen Jerusalem hin beten können. Noch aber hängen an den Wänden ägyptische Götter, denen Aseneth täglich Opfer darbringt (2,3).

Als Aseneth vom Angebot ihres Vaters, Joseph zu heiraten, hört, ist sie außer sich (4,9): Sie beginnt heftig zu schwitzen, ihr Gesicht wird rot, sie ist ganz aufgeregt. Dabei ist Aseneth nicht einfach nur zornig, wie die meisten Übersetzungen suggerieren, sondern sie gerät in große Wallung.¹² Aseneth schaut, so der Text weiter, ihren Vater *πλαγίως* an: wohl nicht nur von der Seite, so die Grundbedeutung des Wortes, sondern „hinterlistig, mehrdeutig“, was das Wort, gerade als Adverb, auch bedeuten kann.¹³ Später, als Aseneth von heftiger Liebe zu Joseph ergriffen ist, wird sie ganz ähnlich reagieren: Auch dann (9,1) wird sie „fortlaufenden Schweiß“ (*ιδρώς συνεχής*) schwitzen.

Als Aseneth den vor Schönheit strahlenden Joseph erblickt – sie will ihn eben trotz des scheinbaren Zorns sehen und tritt deswegen ans Fenster (5,2) –, bereut sie ihren Hochmut zutiefst und wird von heftiger Sehnsucht ergriffen. Freilich ist Joseph ebenso keusch, wie Aseneth es bis vor kurzem noch sein wollte. Da sieht Joseph, wie Aseneth am Fenster steht (die Fensterszene ist eine von vielen in diesem Stück, die man sich auch auf einer Bühne inszeniert vorstellen könnte¹⁴). Joseph befürchtet, dass auch Aseneth, wie offenbar so viele andere Frauen, ihn sexuell belästigen würde,¹⁵ ist dann aber beruhigt, als er von Aseneths Vater

¹² JosAs 4,9: ἐθυμώθη ἐν ὀργῇ μεγάλῃ.

¹³ LSJ, s. v. *πλάγιος* II; cf. Plut. Mor. 2,205b (Κικέρωνα *πλαγίως* τι εἰπόντα).

¹⁴ Süßkind Raschkow hat 1817 (Breslau) auf Hebräisch, in Reimen und fünf Akten ein Drama „Joseph und Asenath“ (יוסף ואסנת) verfasst.

¹⁵ JosAs 7,2: μήποτε καὶ αὐτὴ ἐνοχλήσῃ με.

erfährt, dass diese „alle Männer hassend“ (7,8: *μισούσα πάντα ἄνδρα*) ist. Das ist sie indes längst nicht mehr; sie rennt auf Joseph zu, um ihn zu küssen, und auch dieser hat bereits jetzt, schon vor Aseneths Konversion, Mühe, seine Gefühle für Aseneth zu verstecken: Joseph zeigt sich zwar entrüstet, legt dabei aber seine rechte Hand wohl nicht nur abwehrend zwischen Aseneths Brüste, „die schon wie reife Äpfel standen“ (8,5).

In den nachfolgenden Kapiteln lässt Aseneth ihre ägyptische Religion hinter sich, und zwar auf dramatische Art und Weise: Sie schließt sich ein und kasteit sich beinahe zu Tode. Aseneth wirft ihre Wertsachen und Götzenbilder aus dem Fenster und liegt sieben Tage in Sack und Asche. In einem langen Sündenbekenntnis bittet Aseneth um Annahme beim jüdischen Gott. Jetzt ist Aseneth plötzlich im Stande, im jüdischen Gebetsritus zu beten (12,1): „Herr, der Gott der Ewigkeiten, der alles schuf und lebendig machte, der Lebenshauch all deiner Schöpfung gab“ usw. (12,1). Aseneths Gebet wird sogleich erhört: Es steigt ein Mensch (14,3: *ἄνθρωπος*) vom Himmel, der Aseneth auffordert, sich wieder anzukleiden. Aseneth erfährt, dass Gott sie angenommen hat. Der Mensch teilt ihr mit, dass ihr neuer Name nun „Stadt der Zuflucht“ (*πόλις καταφυγῆς*) sei und sie bald Joseph heiraten werde. Aseneth werde nicht die einzige sein, die sich zum Judentum bekehrt, sondern „viele Völker“ werden zum jüdischen Gott „Zuflucht nehmen“.¹⁶

Dann folgt ein magisches Zwischenspiel: Nachdem Aseneth ihren himmlischen Gast zum Essen eingeladen hat und dieser zu ihrem Ärgernis eine Honigwabe „bestellt“ – die Aseneth aber nicht auf Lager zu haben glaubt –, ist eine solche Honigwabe plötzlich da, sie füllt sich zudem immer

¹⁶ JosAs 15,7: *καταφεύζονται ἔθνη πολλά.*

wieder von neuem. Bienen treten aus der Wabe und bauen auf Aseneths Mund eine weitere Wabe. Wie im paganen Mythos der „Bugonie“, nach dem aus dem Aas toter Rinder Bienen entstehen, symbolisieren die Bienen auch hier einen Neubeginn.¹⁷ Aus dem ägyptischen Kadaver Aseneths entsteht die neue jüdische „Stadt der Zuflucht“.

Nun ist alles bereit für einen zweiten Versuch, Joseph kennen zu lernen. Aseneth kleidet sich als Braut und wird zu überirdischer Schönheit verwandelt (aus Angst, sie könnte ihre Schönheit wegspülen, wäscht sie sich nicht mehr: 18,10). Dann umarmen und küssen sich Joseph und Aseneth. Aber auch hier noch verzichtet der Text auf jeglichen Voyeurismus. Lapidar heißt es:

Καὶ ἐγένετο μετὰ ταῦτα εἰσῆλθεν Ἰωσήφ πρὸς Ἀσενῆθ καὶ συνέλαβεν Ἀσενῆθ ἐκ τοῦ Ἰωσήφ καὶ ἔτεκε τὸν Μανασσῆ καὶ τὸν Ἐφραϊμ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Ἰωσήφ.

Und es geschah danach: Joseph ging hinein zu Aseneth, und Aseneth empfing von Joseph und gebar den Manasse und den Ephraim, seinen Bruder, im Hause Josephs.¹⁸

An dieser Stelle hätten die Vorhänge fallen können. Doch es folgt – gleichsam als wäre sich der Autor zu später Stunde eines noch fehlenden Romanmotivs bewusst geworden – ein längeres Eifersuchtsdrama voller Intrigen. Der Erstgeborene des Pharao, der sich Chancen auf Aseneth ausgerechnet hatte, will die für ihn bittere Lage nicht akzeptieren. Er versucht, Josephs Brüder als Intriganten zu gewinnen. Der Plan wäre beinahe aufgegangen, aber Aseneth gelingt die Flucht.

¹⁷ Die Bugonie ist insbesondere bei Vergil greifbar (Georgica 4,287–314), hat aber alexandrinisch-hellenistische Vorläufer: cf. Erren (2002) 897 sowie Wetz (2010) 177–179.

¹⁸ JosAs 21,9. Cf. Gen 41,50: „Und Joseph wurden zwei Söhne geboren, bevor das Hungerjahr kam; Asenat, die Tochter Poti-Feras, des Priesters von On, gebar sie ihm“ (ebenso Gen 46,20).

Die ägyptischen Verfolger werden vom jüngsten Bruder Josephs, Benjamin, zurückgehalten. Der Sohn des Pharaos wird von Benjamin schwer verletzt und beinahe getötet: Levi aber, der souveränste und umsichtigste von Josephs Brüdern, hält Benjamin davon ab, dem Pharaosohn den Todesstoß zu geben: Denn es geziemt sich nicht, „Böses mit Bösem zu vergelten“ – ein ethisches Ideal, das auch von Aseneth vertreten wird.¹⁹ Der Sohn des Pharaos stirbt dann aber schließlich doch an seinen Wunden und der Pharaos selbst folgt ihm aus Gram in den Tod. Und so wird Joseph für 48 Jahre König über Ägypten. Danach aber ging die Herrschaft wieder in die Pharaonenfamilie über, an den jüngeren Sohn des Pharaos, zu dem Joseph stets wie ein Vater war.

Soweit die Geschichte, die so viel mehr als die Tora über die Beziehung zwischen Joseph und der ägyptischen Priestertochter Aseneth zu berichten weiß. Das wenige, das die Tora über unsere beiden Protagonisten erzählt, wird dabei erst noch umgedreht: Während nach Genesis 41,45 Joseph eine ägyptische Priestertochter heiratet und einen neuen Namen erhält, heiratet er hier nun eine *Jüdin*, und es ist sie, *Aseneth*, die ihren Namen ändert.

Joseph und Aseneth ist kein Midrasch: Unser Text will die biblische Episode weder deuten noch deren Leerstellen füllen. Schon die bloße Zusammenfassung hat ein Element verdeutlicht, das in der Forschung zu oft ignoriert wird: Dieser Text will offenbar unterhalten. Die Geschichte von Joseph und Aseneth ist bei aller sprachlichen Begrenztheit spannend und kurzweilig. Es handelt sich nicht zuletzt um ein Stück Unterhaltungsliteratur. Ein uns unbekannter

¹⁹ JosAs 23,9: καὶ οὐ προσήκει ἡμῖν ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ; in Aseneths Worten: 28,5.7.10.14. Ein christlicher Beleg für diese Maxime findet sich, in identischen Worten, in Röm 12,17 (μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες). Cf. Niebuhr (2009) 195.

Autor hat im biblischen Motiv des ungleichen Paares Joseph und Aseneth das literarische Potential für einen Liebesroman ausgemacht.

Joseph und Aseneth als Roman

Es ist nicht einfach, *Joseph und Aseneth* einem bestimmten literarischen Genre zuzuordnen. Am passendsten ist aber sicher jenes des antiken Romans. Wir sind in Titel und bisheriger Argumentation von dieser Überzeugung ausgegangen, müssen sie nun aber noch genauer rechtfertigen. Die Frage, ob *Joseph und Aseneth* als Roman verstanden werden soll, ist umstritten.²⁰ Der Antike war die Gattung „Roman“ unbekannt; in der Klassischen Philologie wird sie in aller Regel auf einige wenige Texte eingeschränkt, die in etwa folgender Definition von Niklas Holzberg entsprechen:

„Als ‚antiken Roman‘ begreife ich eine frei erfundene längere Prosaerzählung, in der erotische Motive und eine Serie meist auf Reisen erlebter Abenteuer, bei denen sich bestimmte Typen unterscheiden lassen, das Geschehen beherrschen. Die Protagonisten beziehungsweise der Protagonist agieren in einer als real existierend dargestellten Welt, die, auch wenn das Geschehen in einer für Autor und Leser vergangenen Zeit spielt (was in mehreren Texten, aber nicht immer der Fall ist), im wesentlichen die Erfahrungswelt der frühkaiserzeitlichen Gesellschaft des Mittelmeerraumes widerspiegelt. Das Menschenbild entspricht entweder einer idealisierenden oder einer komisch-realistischen Sichtweise.“²¹

Joseph und Aseneth wird in den Altertumswissenschaften in der Regel freilich nicht zum Corpus der antiken Romane gezählt; allenfalls wird der Text der wenig ehrenhaften

²⁰ Burchard (1996) xxiii.

²¹ Holzberg (2006) 39.

Gruppe der „Schwellenromane“ („fringe novels“) zugeordnet.²² Tatsächlich haben insbesondere die fünf vollständig erhaltenen sogenannten idealen Liebesromane – Charitons *Kallirhoë*; Xenophons *Ephesiaka*; Achilleus Tatios' *Leukippe und Kleitophon*; Longos' *Daphnis und Chloë* und Heliodors *Aithiopika* – viel gemeinsam, und man kann sie sich, obwohl doch über einen größeren Zeitraum entstanden, gleichsam als fünfbändige Ausgabe des griechischen Liebesromans vorstellen. Und tatsächlich unterscheidet sich *Joseph und Aseneth* in einigen Punkten von den „big five“²³: Der Text ist sprachlich simpler und auch kürzer; und er ist mehr bzw. noch mehr als die pagan-griechischen Romane vor einem religiösen Hintergrund verfasst. Denn wie Froma Zeitlin zurecht festhält, ist der antike Roman generell voller Tempel, Schreine, Altäre, Priester, Rituale, Opfer, Träume, Orakel, Prophezeiungen, Epiphanien, Aretalogien und mystischer Sprache.²⁴ In Heliodors *Aithiopika* werden die Protagonisten Theagenes und Charikleia zum Schluss zu Priestern geweiht (sogar der Räuberchef Thyamis ist ein Priester²⁵), und die Romane des Chariton sowie Xenophon beginnen und enden in einem Heiligtum.²⁶ *Joseph und Aseneth* fällt bezüglich der religiösen Ausstaffierung also nur bedingt aus der Reihe.²⁷

²² Cf. zuletzt Tilg (2010) 2–3; Zeitlin (2008) 106–107. Zu den „Schwellenromanen“ cf. Karla (2009).

²³ Tilg (2010) 2.

²⁴ Zeitlin (2008) 91.

²⁵ Zeitlin (2008) 104.

²⁶ Harrison (2007) 208.

²⁷ Dass der antike Roman in seinem Ursprung gar als religiöser Propaganda- oder Mysterientext zu lesen wäre, wird heute nicht mehr vertreten. Merkelbach (1962) verstand die antiken Romane als codierte Mysterientexte, verständlich nur für die Initianten des entsprechenden Kults. Merkelbach ging auf *Joseph und Aseneth* nicht ein. JosAs be-

Nimmt man gängige Definitionen des antiken Romans wie jene von Niklas Holzberg als Orientierungspunkt, so fallen neben Unterschieden vor allem Gemeinsamkeiten zwischen *Joseph und Aseneth* und den „etablierten“ griechischen Romanen ins Auge. Einige Parallelen zum antiken Roman sind auch schon früh zur Kenntnis genommen worden: Die edle Herkunft des späteren Liebespaares, dessen Schönheit und die Umwerbung der jungen Frau durch Nebenbuhler gehören ebenso zu den Charakteristika des antiken Romans wie die Jungfräulichkeit der Protagonistinnen und Protagonisten, der „coup de foudre“, das Liebesleid, der Kuss, die Trennung, die skrupellosen Intrigen. Marc Philonenko, der Herausgeber der französischen Ausgabe von 1968, hat, wenn auch nur sehr knapp, auf solche Parallelen hingewiesen.²⁸ Allerdings – und hier irrte Philonenko – verstand er *Joseph und Aseneth* letztlich deswegen nicht als ein typisches Beispiel eines antiken Romans, weil er die lang währende Keuschheit der beiden Protagonisten als wesentlichen Unterschied zum gängigen griechischen Roman las: „Après tant de romans libertins, c'est un roman puritain qui est proposé au lecteur.“²⁹ Auch in der neueren Forschung wird auf die „prüden“ Charaktere als Argument gegen eine Zuordnung in die Gruppe der antiken Liebesromane verwiesen.³⁰ Dass *Joseph und Aseneth* durchaus erotische Momente kennt, hat freilich nur schon unsere Zusammenfassung gezeigt. Zudem gilt es darauf hinzuweisen, dass zumindest der so genannte „idealisierende“

absichtigt jedenfalls weder ein Mysterium noch religiöse Propaganda zu sein.

²⁸ Philonenko (1968) 43.

²⁹ Philonenko (1968) 44.

³⁰ Barclay (1996) 205 („somewhat prudish depiction of the heroes“).

Roman sich keineswegs durch besonders frivole Szenen auszeichnet. Im Gegenteil: Die ständig bedrohte, aber nie aufgegebene Keuschheit ist im idealisierenden Roman geradezu ein Leitmotiv. So steht in den *Ephesiaka* des Xenophon von Ephesos die Keuschheit der beiden Helden Habrokomes und Anthia dauernd in Gefahr (beide werden von der Liebe Dritter umworben), kippt aber bis zum Schluss nicht. Charikleia hält in Heliodors *Aithiopika* ihrem geliebten Theagenes nicht nur über 10 Bücher die Treue, sondern ist auch innerhalb ihrer Verbindung mit Theagenes äußerst zurückhaltend. In Longos' *Daphnis und Chloë* kann sich Daphnis noch im 4. Buch, kurz vor Ende des Romans, Eros verweigern, weil er den richtigen Moment (καιρόν) abwarten möchte.³¹ Erst ganz zum Schluss des Romans umarmen und küssen sich Daphnis und Chloë: „sie umarmten einander und küssten sich“.³² Und ebenso endet die gegenseitige Sehnsucht von Joseph und Aseneth: „sie küssten sich lange Zeit (...) und umarmten sich lange Zeit“.³³

Joseph und Aseneth ist nicht „puritanischer“ als der idealisierende hellenistische Roman. In letzterem gehen wie im Falle von *Joseph und Aseneth* Liebe und Sehnsucht – auch stark erotische Andeutungen – mit einer Beschützung der Keuschheit einher. Frivolere Szenen sind dann vor allem ein Charakteristikum des *komisch-realistischen* Romans (man denke an Petrons *Satyrica*), der den idealisierenden Roman

³¹ Longus, *Daphnis et Chloe* 4,26,4: οὕτω δὲ ὠμολόγει τὸν ἔρωτα, καιρὸν παραφυλάττων.

³² Longus, *Daphnis et Chloe* 4,40,3: περιέβαλλον ἀλλήλους καὶ κατεφίλου.

³³ JosAs 19,10–20,1: ἡσπάσαντο ἀλλήλους ἐπιπολύ (...) καὶ περιεπλάκησαν ἀλλήλοις ἐπιπολύ. Zuvor hatten Joseph und Daphnis Aseneth bzw. Chloë aufgrund ihrer alles überragenden Schönheit kaum wiedererkannt: JosAs 19,4; Longus, *Daphnis et Chloe* 4,32,1.

zu parodieren scheint.³⁴ In der Klassischen Philologie ist *Joseph und Aseneth* zu Unrecht nicht in den etwas zu strikt kategorisierten Kanon des antiken Romans aufgenommen worden. Denn bei allen Unterschieden teilt *Joseph und Aseneth* vieles, was nach gängiger Ansicht einen antiken Roman ausmacht. Die Altphilologin Stephanie West hat in einem kurzen, aber prägnanten Artikel vor bald 40 Jahren vehement gegen eine Ignorierung von *Joseph und Aseneth* als griechischem Roman aufgerufen, blieb aber mehrheitlich unerhört. Es ist Zeit für einen erneuten Ausruf.³⁵

Man hat moniert, dass es in diesem Text in erster Linie um die Konversion der Aseneth ginge, ja dass es sich um ein Stück jüdischer Missionsliteratur handle. Dagegen spricht aber schon der Umstand, dass Aseneth sich aus freien Stücken zum Judentum bekehrt: Hier geht es nicht um Proselytismus, nicht um Mission. Die Konversion Aseneths nimmt einen wichtigen Platz im Text ein, sie ist dabei aber vor allem auch die notwendige *Überwindung* des Hindernisses, das der Ehe mit Joseph im Wege steht. Dies aber, das Meistern von Schwierigkeiten, die der Ehe im Wege stehen, ist ein wesentliches Motiv des antiken Romans. Hier sind es zwar im Gegensatz zu vielen antiken Romanen keine abenteuerlichen Reisen (wobei in der Tat auch Joseph auf Reisen geht), keine Schiffsbrüche, die überstanden werden

³⁴ Holzberg (2006) 80–111.

³⁵ West (1974). Daran anschließend hat Heszer (1997) *JosAs* ebenfalls in den breiteren Kontext des griechischen Romans gestellt. Natürlich erinnert schon der Titel von *Joseph und Aseneth* an Romane wie *Leukippe und Kleitophon* von Achilleus Tatios oder an *Daphnis und Chloë* des Longos. Der ursprüngliche Titel unseres Textes ist allerdings nicht eruierbar. Die Überschrift *Joseph und Aseneth* hat sich in der Forschung seit langer Zeit etabliert, ohne dass damit stets die Ansicht einherginge, es handle sich um einen antiken jüdischen *Roman*.

müssen. Es ist aber, insbesondere im Falle der Aseneth, eine *innere* Reise, die es zu überstehen gilt. Und auch dies ist so ungewöhnlich nicht für den antiken Roman: Longos' *Daphnis und Chloë* ist ebenso eher eine Reise in der Zeit als im Raum.³⁶ Gerade mit der an ihrer Liebe zu Daphnis beinahe vergehenden Chloë hat die Aseneth-Figur einiges gemeinsam. Und natürlich fühlen sich sowohl Joseph als auch Aseneth – auf unterschiedliche Art und Weise und ohne es explizit zu erkennen zu geben – zwischen verschiedenen Wünschen hin- und hergerissen: Das Interesse, das Joseph und Aseneth zumindest in Ansätzen von Beginn weg füreinander zeigen, steht in Kontrast zu anderen Ansprüchen; religiösen (Joseph) oder sozialen (Aseneth). Solche „conflicted desires“³⁷ sind ein weiteres Kennzeichen des antiken Romans. Auch die Beschreibung Josephs und Aseneths als Sohn bzw. Tochter Gottes ist so ungewöhnlich nicht für den antiken Roman: Die Protagonisten des antiken Romans konnten „mit sagemumwobenen jungen Heroen und Heroinnen oder sogar mit Göttern oder ihren Statuen verglichen“ werden.³⁸

Ein Roman-Motiv in *Joseph und Aseneth*, auf das es noch verstärkt hinzuweisen gilt, betrifft den anfänglich vehementen Liebesverzicht der Protagonisten. Sowohl Joseph als auch Aseneth verweigern sich dem anderen Geschlecht. Vor allem *Aseneths* Desinteresse an der Liebe wird zu Beginn hervorgehoben. Aseneth negiert dabei – dies ist zentral – sowohl den jüdischen Gott wie auch die Liebe. Und für beides wird sie bestraft: Sie verliebt sich heftig und tut Buße, indem sie den jüdischen Gott anerkennt. Dass dieser Gott

³⁶ Reardon (1969) 301: „Daphnis and Chloë embark on a journey not in space, but in time“ (zitiert nach Holzberg (2006) 111).

³⁷ Whitmarsh (2011) 18–19.

³⁸ Bierl (2009) 710–11. JosAs 18,11; 21,4; 23,11.

die Geschehnisse der Liebe zwischen Joseph und Aseneth lenkt, wird spätestens dann ersichtlich, wenn sein himmlischer Gesandter Aseneth für die Ehe vorbereitet (etwa wie Amor im Märchen *Amor und Psyche* des Apuleius, nur dass sich der Bote des jüdischen Gottes nicht selbst verliebt).

Die anfängliche Liebesverneinung der Protagonisten ist ein aus dem antiken Roman wohl vertrautes Motiv. Ein *locus classicus* hierfür ist Habrokomes, der Jüngling aus Xenophons *Ephesiaka*, der sich für alles (vor allem sich selbst), nur nicht für die Liebe interessiert, ja Eros gar nicht als Gott anerkennt, ihn gänzlich verbannt und für ein Nichts hält.³⁹ Dem entspricht die Charakterisierung des unberührten und zumindest vor nichtjüdischen Frauen sich heftig scheuenden Joseph⁴⁰, vor allem aber jene Aseneths: „Und Aseneth hielt Männer für nichts und verabscheute einen jeden“.⁴¹ Aseneth gleicht darin, wie S. West festhielt, Charikleia in Heliodors *Aithiopika*: „(...) sie (Charikleia) hält die Jungfräulichkeit hoch, vergöttlicht sie und zählt sie beinahe zu den Unsterblichen; sie hält sie für etwas Unbeflecktes, Unberührtes und Reines, Eros und Aphrodite aber sowie jedes Hochzeitsfest wünscht sie zum Kuckuck.“⁴² Mit anderen Worten: Auch Charikleia huldigte zuerst einer falschen Gottheit – der Jungfräulichkeit –, bevor sie den richtigen Gott erkannte (Eros bzw. Aphrodite).

³⁹ Xenophon, *Ephesiaka* 1,1,5: „Auch anerkannte er (Habrokomes) Eros nicht als Gott an, sondern verwarf ihn gänzlich und hielt ihn für ein Nichts“ (Ἐρωτὰ γὰρ μὴν οὐδὲ ἐνόμιζεν εἶναι θεόν, ἀλλὰ πάντα ἕξβαλεν ὡς οὐδὲν ἡγούμενος). West (1974) 72.

⁴⁰ JosAs 4,7; 7,4.

⁴¹ JosAs 2,1.

⁴² Charikleia bei Heliodor, 2,33: (...) ἐπανατείνεται ἐκθειάζουσα μὲν παρθενίαν καὶ ἐγγὺς ἀθανάτων ἀποφαίνουσα, ἄχραντον καὶ ἀκήρατον καὶ ἀδιάφθορον ὀνομάζουσα, Ἐρωτὰ δὲ καὶ Ἀφροδίτην καὶ πάντα γαμήλιον θίασον ἀποσκορακίζουσα. Cf. West (1974) 72.

Stellenregister

Bibel und Pseudepigraphen

Gen 10	82	Ex 14,13f.	71
Gen 10,2	84	Lev 26,1	66
Gen 10,4	83	Num 15	73
Gen 11	82	Dtn 13,18	61f.
Gen 16	45f.	Ri 3,9	74
Gen 25–36	95	Ri 11	67
Gen 35,15	86	Ri 17,3	58
Gen 36,11	86	Ri 17–18	57
Gen 37–50	27	1 Sam 13	78
Gen 38	57	1 Sam 17	74
Gen 39	27	2 Sam 8	92
Gen 41,43	21	1 Kg 12, 28f.	101
Gen 41,45	2, 18f., 28, 104	4 Esra 6,9	95
Gen 41,50	3, 7	1 Makk 15,17	98
Gen 43,32	20	Dan 3	73
Gen 46,20	3, 7	Dan 11,30	83
Ex 1,8ff	36	Röm 12,17	8
Ex 2,10	41	2 Petr 2,4	68
Ex 2,11	41	LXX Hiob 40,20	68
Ex 3f.	33	LXX Hiob 41,24	68
Ex 4,14	51	LXX Prov 30,16	68

Joseph und Aseneth

1,1	18	1,5	4
1,4	4	2,1	15

2,3	5	12,1	6
2,8	5	13,15	16, 22
2,9	4	14,3	6
2,11	4	14,14	21
3,2	18	15,7	6, 22
3,4	21	15,15	21 f.
3,6	21	16,1	21
4,1	21	16,19	22
4,2	3 f.	18,2	21
4,7	15	18,5	21
4,9	5	18,10	7
4,10 f.	20	18,11	14
5,2	5	19,2	21
6,2	20	19,4	12
7,1	19 f.	19,10 ff.	12
7,2	5	20,8 f.	19
7,4	15	21,4	14
7,8	6	21,9	7
8,5	4, 6	22,7	4
8,9	22	23,9	8
9,1	5, 21	23,11	14
9,4 f.	19	25,4	21
10,2	21	26,1	24
10,4	21	26,4	22
10,10	21	28,5	8
10,12	21	28,7	8, 22
11,9	23	28,10	8
11,11	23	28,14	8
11,14	23	29,7	21
11,18	23	29,9	20

Josippon

1,25 f.	83	2,44–52	89
2,1–13	84	2,54 f.	90
2,14–20	86	2,55–58	91
2,21–43	88	2,59 f.	91

2,60f.	91	4	82
2,92	92	9	82
2,108–123	92	10	82
2,132	80	21,66–74	98
2,133	80	60,9f.	99
3	82	87,29f.	99

Pseudo-Philo

<i>liber antiquitatum biblicarum</i>		LAB 16,5	64
LAB 1,1	54	LAB 19,7	57
LAB 2,8	66	LAB 25–28	74
LAB 3,10	68	LAB 27,10	74
LAB 4,16	57, 61	LAB 27,14	75
LAB 6,1–18	73	LAB 40,6	67
LAB 6,4	73	LAB 44,5	59
LAB 9	57	LAB 44,6	58
LAB 10,3	69f.	LAB 44,7	58
LAB 10,4	72	LAB 60,3	68
LAB 12,4	76f.	LAB 61,7ff.	74
LAB 16,4f.	73	LAB 65,5	78

Philon von Alexandrien

<i>de Abrahamo</i>		<i>quis rerum divinarum heres sit</i>	
Abr. 267	65	Her. 272 ff.	48
		Her. 214	51
<i>de congressu eruditionis gratia</i>		<i>de Josepho</i>	
Congr. 61 f.	95	Ios. 39	65
Congr. 73	46	Ios. 87	65
Congr. 74 ff.	45 f.	Ios. 119 ff.	36
Congr. 79	46	Ios. 121	28
<i>in Flaccum</i>		Ios. 148	21
Flacc. 46	35		

<i>legatio ad Gajum</i>		Mos. 1,159	34
Legat. 1	30	Mos. 1,180	37
Legat. 33	36	Mos. 2,2	51
Legat. 121 ff.	35	Mos. 2,43	38
Legat. 124	35	Mos. 2,192	33
Legat. 128	35	Mos. 2,204	33
Legat. 143–147	36	Mos. 2,212	40
Legat. 182	37	Mos. 2,215 f.	41
Legat. 190	36		
Legat. 196	37	<i>de mutatione nominum</i>	
Legat. 370	31	Mut. 167 f.	51
<i>quod omnis probus liber sit</i>		<i>de opificio mundi</i>	
Prob. 57	51	Op. 10	64
		Op. 41	65
<i>de vita Mosis</i>		Op. 54	57
Mos. 1,19 f.	41	Op. 67	65
Mos. 1,20	41, 47	Op. 141	65
Mos. 1,20–26	41		
Mos. 1,21	47 f.	<i>de posteritate Caini</i>	
Mos. 1,21–24	42 f.	Post. 174	34
Mos. 1,22	48		
Mos. 1,23	37, 43, 47 f.	<i>de praemiis et poeniis</i>	
Mos. 1,23 f.	47	Praem. 53	39
Mos. 1,24	49		
Mos. 1,25	37, 41, 47	<i>de sacrificiis Abelis et Caini</i>	
Mos. 1,30 f.	37	Sacr. 50	34
Mos. 1,32	47		
Mos. 1,36	35	<i>de specialibus legibus</i>	
Mos. 1,43	35	Spec. 3,1 ff.	33
Mos. 1,44	35	Spec. 3,1–4	37
Mos. 1,45	36	Spec. 3,4	47
Mos. 1,48	33		
Mos. 1,65–70	38	<i>de virtutibus</i>	
Mos. 1,67	38	Virt. 51	34
Mos. 1,88	36	Virt. 52	39
Mos. 1,158	34		

Flavius Jospheus

<i>antiquitates Iudaicae</i>		Ant. Iud. 1,128	83
Ant. Iud. 1,240 f.	94		
Ant. Iud. 18, 257–260		<i>contra Apinionem</i>	
	30 f.	c.Ap. 2,240	68
Ant. Iud. 20,100	32		

Oracula Sibyllina

Or. Sib. 1,9–10	68	Or. Sib. 2,302	68
Or. Sib. 1,119	68	Or. Sib. 4,186	68
Or. Sib. 2,291	68	Or. Sib. 5,178	68

Klassische Griechische Autoren

<i>Aischylos</i>		<i>Plato</i>	
Eum. 72	69	Rep. 473d	51
Prom. 442–506	40	Rep. 526d ff.	43
		Rep. 531d	46
<i>Ezechiel Tragicus</i>		Rep. 397a–400e	67
Exagoge v. 35 ff.	50	Tht. 183d	49
<i>Heliodoros</i>		<i>Sophokles</i>	
Aithiopika 2,33	15	Antig. 891 f.	68
<i>Longos</i>		<i>Xenophon</i>	
Daphnis et Chloe 4,26,4	12	Kyr. 1,1,3	41
Daphnis et Chloe 4,40,3	12	Kyr. 1,4,3	41
Daphnis et Chloe 4,32,1	12		
<i>Plutarch</i>		<i>Xenophon von Ephesos</i>	
Mor. 2,205b	5	Ephesiaka 1,1,5	15

Klassische Lateinische Autoren

<i>Livius</i>		Hist. 5,4,4	91
1,9,6f.	85		
1,9–13	85	<i>Tibull</i>	
1,13,1 ff.	85	1,3,18	91
<i>Macrobius</i>		<i>Vergil</i>	
Sat. 1,7,19–22	90	Aen. 8,104	87
		Aen. 8,122 f.	87
<i>Tacitus</i>		Aen. 8,183–279	89
Hist. 2,74	32	Aen. 8,268–275	90
Hist. 2,79	32		

Christliche Autoren

<i>Clemens von Alexandria</i>		Prep. Ev. 9,26,1	40
Strom. 1,23,153,4	40	Prep. Ev. 9,27,4	40
<i>Eusebius von Caesarea</i>		<i>Hegesipp</i>	
Prep. Ev. 13,12,3f.	40	5,43	99

Rabbinische Literatur

<i>Mischna</i>		jAvoda Zara 1,2,39c	101
mAvoda Zara 3,1	60	jAvoda Zara 3,3,42d	65
mAvoda Zara 3,3	60		
mAvoda Zara 3,4	61	<i>Targumim</i>	
		Ps.-Jonathan Lev 26,1	66
<i>Talmud</i>		<i>Midraschim</i>	
bAvoda Zara 10b	100	Exodus Rabba 1,26	41
bEruwin 100b	60	Exodus Rabba 1,27	41
bSchabbat 21b	75	Genesis Rabba 65,1	95
bSota 13a	86		

Mekhilta de Rabbi Jischmael, Beschal- lach 3, p. 142	71	ha-Midrasch) I, p. 51–52	71
Midrasch Wa-joscha, Jellinek (Bet		Pirke de Rabbi Eliezer Kap. 38	28

Personenregister

- Aaron 33
Abraham 23, 34, 45 f., 72 f.,
75, 94
Adam 54, 56
Aeneas 86 ff., 90, 92 f., 97
Agneas *siehe* Aeneas
Agrippa 99
Alexander (d. Alabarch) 31 f.
Alexander (d. Große) 82
Ammoniter 67, 74, 78
Amor *siehe* Eros
Amram 56
Amulius 91 f.
Antaios 94
Anthia 12
Antigone 68
Antiochus IV 81
Antoninus Pius 100
Aphranes 94
Aphrodite 15 f., 60–63, 65, 92
Apion 31
Apollo 67
Aristeas 24
Artemis 16
Aseneth VIII, 2–8, 14 ff.,
18–22, 27 f., 104
– als „Stadt der Zuflucht“ 6 f.,
19, 22
– Keuschheit 4 f., 11, 14 f.
– Konversion 6, 13, 19, 21 ff.
Asklepios 60
Athena 60
Augustus 36
Benjamin 7 f.
Cacus 89
Caligula 30–33, 36, 71
Charikleia 10, 12, 15
Chloë 12, 14
Dan 21
Daniel 82
Daphnis 12, 14
David IX, 68, 73 ff., 78, 91 ff.,
96 f., 99, 101, 104, 106
Deborah 56
Didoros 94
Dina 27
Dionysos 65
Edabus 78
Eliphaz 86, 88
Ephraim 7
Eros (als Gott und Prinzip)
12, 15
Esau IX, 86, 94 ff., 106
Esther 82
Euander 87
Faunus 91

- Gad 21
 Goliath 73f.
- Habrokomes 12, 15
 Hadadezer 92f.
 Hadarezer *siehe* Hadadezer
 Hadrian 77
 Hagar 45
 Helios 65
 Hera 60
 Herakles 88 ff., 94, 96
 Hercules *siehe* Herakles
 Herodes 82
 Hippolytos 16
 Holofernes 71
- Israel 27, 86
- Jakob 27, 86, 95
 Jania *siehe* Lavinia
 Janus 89 ff.
 Japheras 94
 Japhet 82, 85
 Japhras 94
 Jawan 83
 Jephtha 67
 Jerobeam 101
 Jesus Christus 81
 Jochanan ben Sakkai 71, 75
 Joseph VIII, 2f., 5–8, 13–16,
 18f., 21f., 28, 86, 105
 – als Erzieher 20, 23
 – als König über Ägypten 8,
 23
 – Keuschheit 4f., 11, 14, 27
 – Souveränität 18–21
 – Zafenat-Paneach 19
 Josua 74
- Juda 57
 Judith 71
 Juppiter *siehe* Zeus
- Kassandra 69
 Katoura 94
 Kenas 74, 78
 Korach 64, 69
 Korachs Söhne 64, 73
- Latinus 87, 92
 Lavinia 87f.
 Levi 7f.
 Lucifer 92
 Lucus *siehe* Euander
- Manasse 7
 Marsyas 67
 Micha (ein Ephraimit) 58f.,
 61, 77
 Michael (d. Erzengel) 28
 Mirjam 69
 Mordechai 82
 Moses VIII, 24, 29, 32–35,
 37, 39, 48–52, 56f., 71f.,
 94, 104
 – als Weiser/Philosoph 40, 52
 – Erziehung und Ausbildung
 41, 43 ff., 47f.
- Nausikaa 69
 Noah 82, 85
 Noahs Söhne 57
 Numa Pompilius 92
- Orpheus 65
 Otniel 74

- Pallas (Sohn d. Lucus/
 Euander) 87f.
 Pan 65f.
 Penelope 46
 Pentephres 3, 5f., 18–21
 Persephone 67
 Pharao VIII, 2, 8, 18f., 21,
 24, 36
 – älterer Sohn 3, 7f., 21
 – jüngerer Sohn 8, 20
 – Tochter 69
 – zu Zeiten Moses' 33–36, 49,
 56
 Picus 91
 Potifar *siehe* Potifera
 Potifera (Vater Aseneths) 2, 7,
 19, 27f., 104
 Proklos 61f.
 Prometheus 40, 65, 69
 Pythagoras 40

 Rabban (Simon ben) Gamliel
 = Gamliel II 60–63
 Rabbi Jehuda HaNassi 100
 Rabbi Johanan 65
 Rabbi Meir 60
 Remus 101
 Romas *siehe* Remus
 Romilas *siehe* Romulus
 Romulus 91ff., 97, 99, 101,
 104

 Salomo 78
 Sarai 45
- Saturnus 90f.
 Saul 55f., 68, 78, 106
 Seila 67f.
 Sichem 27
 Simon (ein Hohepriester) 98
 Sisera 56
 Sokrates 40
 Sophakes 94
 Sophon 94
 Sures 94
 Syrus 92

 Tamar 57
 Theagenes 10, 12
 Thyamis 10
 Tiberius (Kaiser) 36
 Tiberius Julius Alexander
 (Neffe Philons) 32
 Titus 99
 Trajan 24, 77
 Tubal 84f., 91
 Turnus 87f.

 Uzi *siehe* Latinus

 Venus *siehe* Aphrodite
 Vespasian 99

 Zepho IX, 86, 88–91, 93,
 95ff., 106
 Zeus 60, 92
 Zur *siehe* Syrus

Autorenregister, antik

- Achilleus Tatios 10, 13, 17, 25
Aischylos 40
Alexander Polyhistor 94
Anonymus *siehe* Pseudo-
Eupolemus
Apuleius 15
Aristobulus 40
Artapanus 24, 40, 51, 97
Chariton 10, 17, 25
Dares 25
Dictys 25
Eunapios von Sardes 62
Euripides 16
Ezechiel Tragicus 24, 26, 50,
103
Flavius Josephus 23, 29–32,
37, 54f., 79–83, 94, 99, 101
Hegesipp 80f., 99
Heliodoros 10, 12, 15, 17
Heraklit 51
Hieronimus 55, 91
Homer 16, 46
Jamblich 62
Kleodem Malchas 94
Livius 81, 85
Longos 10, 12ff.
Ninos 25
Petron 12
Philon von Alexandrien IX,
28–41, 43–54, 57, 64, 95,
104f.
Platon 40, 43, 46, 51, 67
Pseudo-Eupolemus 40, 54
Pseudo-Jonathan 66
Pseudo-Orpheus 97
Pseudo-Philo VIII–IX, 53–58,
61, 63f., 66–69, 71f.,
75–78, 105
Vergil 81
Xenophon 41
Xenophon von Ephesos 10, 12,
15, 17
Zenon 51

Autorenregister, modern

- Alexiou, Margaret 67
Boyarin, Daniel 75
Cancik, Hubert 59
Cohn, Leopold 55
Dietzfelbinger, Christian 76
Dronke, Peter 67
Friedheim, Emmanuel 63
Holzberg, Niklas 9, 11, 16
Jacobson, Howard 54
Kraemer, Ross S. 18
Matusova, Ekaterina 48
Mendelson, Alan 45
Murphy, Frederik J. 56
Philonenko, Mark 11, 17
Runia, David 38
Sichard, Johannes 53
Tilg, Stephan 25
Weitzman, Steven 70
West, Stephanie 13, 15
Yerushalmi, Yosef H. 80, 97
Zeitlin, Froma 10

Sach- und Ortsregister

- Afrika 86 ff., 94
Ägypten, Ägypter VIII, 3, 17,
19 ff., 23 f., 28 f., 34 f., 37 f.,
42 f., 48–51, 69 ff., 86, 106
ägyptische Tierverehrung 47
ägyptischer Hof 2, 49 f.
ägyptisch-ptolemäische Herr-
schaft 21
Akko 61 ff., 65
Albano, Alt-Albano 85, 88, 92
Alemannen 82
Alexandrien 24, 29, 31, 33–36,
38, 48, 104 f.
alexandrinische Unruhen 38
n. Chr. 24, 34, 36, 38 f.
Angeln 82
Antike VII–VIII, 1, 24, 70, 80
Aphrodisias 25
Apokryphen 81
Aram 92
Arithmetik und Geometrie
43 f., 47
Ariza 86
Assyrien 94
Astronomie / Astrologie 43,
47, 57
Astura 87
Babylon 82
Bar Kochba-Aufstand 55, 77
Benevento 87
Bet Alfa 65
Bibel
– griechisch VII, 17
– hebräisch 54
– Vulgata 81
Bilder(welt), pagan 60 f., 63
Bilderkult *siehe* Idolatrie
Bilderverbot 31, 36, 58, 61
Bukolisch, Bukolik etc. 3
Burgunder 82
Buße 14
Chamat Tiberias 65
Christentum IX
Dekalog 58, 76
Dialektik 51
Diaspora VIII, 23, 36, 106
Diasporaaufstände (115–117
n. Chr.) 24, 77
Dornbusch, brennender 38
Drehbühne VII, IX, 103 f.
Edom 92, 95
enkyklios paideia 43–48
Ephra 94
Erotik *siehe* sexuelle Meta-
phorik
Erziehung und Bildung (ägypt-
tisch und jüdisch) 50
Exodus 37, 69

- Feuerofen 73
 Flavier 99
 Franken 82
 fringe novel *siehe* Roman –
 Schwellenroman

 Genua 91
 Gesandtschaft nach Rom
 (39/40 n. Chr.) 30 ff.,
 36–39
 Gesetz
 – göttliches 64, 76
 – jüdisches 76
 goldenes Kalb 76
 Götter, Gott
 – allgemein 14, 16, 33 f., 36,
 64, 73 f.
 – ägyptisch 5
 – griechisch 14, 16, 60
 – jüdischer 6, 14, 18, 22, 26,
 58, 72, 76
 – pagan 26
 – Sohn, Tochter Gottes 14
 Gottvertrauen 72 f., 77, 106
 Götzen- bilder, -tum, -dienst 6,
 16, 31, 58, 62
 Griechen 31, 43
 Griechenland 42
 griechische Grabpoesie 67
 griechische Tragödie 16
 Guandali *siehe* Vandalen

 Hammat Gader 62
 Harmonie, innerjüdisch 78
 Harmonie, jüdisch-römisch
 100
 Hasmonäer *siehe* Makkabäer
 Hebräer 20, 48, 78
 Hebron 86

 Heiliges Land 57
 Heliopolis 3, 18
 Heroen, Heroinnen 14
 Honig, Bienen etc. 6–7, 17, 22
 Huseifa 65
 Hybris 16, 52

 Idolatrie 31, 57–60, 63, 65 f.,
 71
 Israel IX, 58, 78, 81, 83, 86,
 90, 92 f., 100
 Israeliten 33 ff., 38, 69, 72, 74
 Italien IX, 79, 81 ff., 85, 91,
 93, 96 f., 99, 104, 106

 Jawne 75
 Jerusalem 5, 36, 82, 99 f.
 Juden
 – allgemein 19 ff., 24, 31, 33,
 63–67, 41, 58, 60, 70 ff.,
 79 f., 90, 94, 96, 98 f.
 – Unterdrückung 35, 38
 Judentum
 – allgemein VII–X, 3, 13, 16,
 19, 22 f., 30, 49 f., 78, 97,
 99, 105
 – ägyptisch, alexandrinisch 23,
 38 f.
 – antik IX–X., 53, 70, 104
 – Frühjudentum IX
 – Gebetsritus 6
 – rabbinisches (-e Zeit) IX–X,
 75
 – Spätjudentum IX
 jüdische Souveränität, Selbst-
 vertrauen 18, 20, 23, 93
 jüdischer Hellenismus 50
 jüdisches Interregnum in
 Ägypten 21

- jüdisch-römische (Ur)Geschichte 101
- jüdisch-römischer Krieg (66–74) VIII, 71, 77, 81 f.
- Jungfräulichkeit 11, 15
- Kampanien 83 f., 87
- Kanaan 20
- Kapitol 84, 88
- Karthago 86, 88, 90, 97
- Keuschheit 12, 14 f.
- Kirchenväter 80
- Kition 83
- Kittim *siehe* Römer
- Kleinasien 17
- Konversion (zum Judentum),
Konvertieren, Konvertiten
2 f., 6, 19, 22, 96
- Kultur
– griechisch römisch 59, 69, 93
– jüdisch 72, 93, 100
– pagan 29, 56, 66, 69, 72
– rabbinisch 81
– römisch 100
- Latium 90
- Lehrer
– ägyptisch 49
– griechisch 47, 49
- Leserschaft
– jüdisch (rabbinisch) 2, 23,
45, 97, 101
– nicht-jüdisch 2, 27, 29 45
- Libyen 94
- Liebe 5, 12, 14 ff.
- Literatur
– assyrische 43
– hebräische 96
– jüdische (antik) 54, 96 f., 101
- jüdisch hellenistische 20 f.,
24 f., 29, 39, 94, 97
- pagane 46
- rabbinische 27, 54, 71, 75,
77, 95, 100 f., 106
- Makkabäer 75, 82, 91–99, 101
- Märtyrer, Märtyrertum 70 f.,
106
- Massada 75, 83
- Midian 33
- Midrasch (Midraschim etc.)
VII, 8, 41, 55, 71 f., 95
- Mischna 60–63, 77
- Mission, Missionierung, Kon-
version 13
- Missionsliteratur
– jüdisch 13
- Monotheismus 23 f.
- Musik 43 f., 47, 66 f.
- Mythos, Mythologie
– griechisch 66 f.
– jüdisch 26, 79, 83, 91–94,
97
– pagan 7, 26 f., 94,
– römisch 79, 83–90, 97, 101,
106
- Naaran 65
- Nichtjuden, nichtjüdische
Umwelt VIII–IX, 69, 72, 77
- Nil 50
- On 19, 104
- Opfer 5, 10
- pagan 50, 60, 62, 66 f., 69, 106
- Palästina VIII, 55, 60, 63, 65,
77, 100, 104, 106

- patriarchalische Gesellschaft 22
 Perser 82
 Philosoph
 – allgemein 32 f., 39
 – jüdischer 29
 Philosophenkönig (plato-
 nischer) 51
 Philosophie
 – allgemein 29, 32 f., 40 f.,
 43–50
 – griechische 51
 – jüdische 51
 – pagane 63
 Pisa 84
 Pogrom, Unruhen 38 n. Chr.
siehe Alexandrinische
 Unruhen
 Polytheismus 23
 Porto 85
 Priestertum 51
 Prophetie 51
 Proselytismus 13
 punischer Krieg 97, 99

 Qumrantexte 83

 Religion
 – allgemein 16
 – ägyptische 6
 – pagane 56, 57, 63
 Rom 31, 36 f., 82 ff., 86–90,
 92 f., 95 f., 98, 100 f., 106
 Roman
 – allgemein VIII, 8, 16, 18,
 20, 25 f.
 – antiker 3, 9 ff., 13–17, 25
 – griechisch-paganer 2, 10, 11
 17
 – griechisch-römischer 25
 – hellenistischer 17
 – idealisierender 11 f.
 – jüdisch-antiker 13, 24, 29
 – klassischer 26
 – komisch realistischer 12
 – Liebesroman 1, 9 f., 26 ff.,
 105
 – Missionsroman 2
 – paganer 26 f.
 – Romanmotiv 7, 14 ff.
 – Schwellenroman (*fringe
 novel*) 10, 26
 – Unterhaltungsliteratur 8
 Römer IX, 83 ff., 87 f., 91 ff.,
 96, 98 ff.

 Sabbat, Sabbatruhe 40, 91
 Sabiner, Sabinerinnen, Raub
 der 84 f.
 Sachsen 82
 Sardinien 87
 Seleukiden 81, 97
 Senat (römischer) 98 f., 101
 Sepphoris 65
 Septuaginta *siehe* Bibel
 – griechisch
 sexuelle, erotische Metaphorik
 und Motive 3, 7, 9, 12
 Sicarii 75
 Surrentum 92
 Symbiose
 – jüdisch-römisch 96 f.
 Synagoge 65

 Talmud 59 f., 65, 75, 100
 Tanach VII, 54, 77, 81
 Targum 66
 Tartaros, Unterwelt, *sche'ol* 68
 Theaterstück (Tragödie) 24, 26

- Tiber 83, 84
Tora VII, 1, 8, 29, 33 f., 39,
41, 49, 61, 76, 95, 104 f.
Toskana, Toskaner 84 f.
Turmbau zu Babel 72 f.
- Vandalen 88, 90
- Weisheit (Weisheitsideal) 33 f.,
37, 40, 46 f.
- Zeloten 75
Zodiakon 65
Zurinto *siehe* Surrentum
Zweiter Tempel, Zeit und Fall
des IX–X, 55, 76 f., 80, 83,
95, 99