

EINLEITUNG

Mit zwei Miszellen in der *Edinburgher Expository Times* von 1952/52 gewannen G. D. Kilpatrick und J. Jeremias vor fast einem halben Jahrhundert Joseph und Aseneth für die Judaistik und Bibelwissenschaft zurück. Im Frühjahr 1954 drückte Jeremias in Göttingen einer studentischen Aushilfskraft P. Batiffols griechische Ausgabe in die ahnungslose Hand. Der Lehrling wußte nicht, daß er auf einen Acker mit verborgenem Schatz eingeladen wurde. Der Meister wußte nicht, daß er in, mit und unter einem Promotionsthema auch eine Lebensaufgabe stellte. Es ergab sich erst nach und nach, was Joseph und Aseneth bedeutet, aber auch, wie viel zu tun war und ist.

I

Weil ich die Erzählung langweilig fand, aber bei Batiffol von unbenutzten Handschriften und Übersetzungen las, stürzte ich mich auf das Handgreifliche. Das führte zu einer ungefügen Reihe von Untersuchungen zum Umfang der erhaltenen Überlieferung von JosAs, ihrer Geschichte, Wirkung und Herkunft, die ich 1961, im Predigerseminar des Klosters Loccum das 2. theologische Examen vor Augen, mehr abbrach als zu Ende führte. Der genießbare Kern wurde als Dissertation angenommen und 1965 gedruckt, „als Vorarbeit für eine Neuausgabe“.¹ Es hatten sich vier Gruppen von Textzeugen ergeben, nämlich der langen Fassungen *a* (\approx Batiffol), *b*, *c* (hört aber in 16,17y auf) und der kurzen Fassung *d*. Der älteste erreichbare Text schien am besten in *b* erhalten zu sein, aber ohne daß *b* die Mutter der übrigen Überlieferung wäre. Ziel einer Neuausgabe sollte deshalb ein eklektischer Text auf der Grundlage von *b* sein.

Schon vorher hatte Marc Philonenko wissen lassen, daß er in Straßburg ebenfalls an JosAs arbeitete (brieflich am 17. August 1961). Er gelangte zu einer anderen Sicht der Textgeschichte: die kurze Fassung *d* steht dem ältesten Text am nächsten, *b*, *c* und *a* sind in dieser Reihenfolge aus ihr entstanden. 1968 gab Philonenko den *d*-Text heraus, mit Übersetzung und Wortindex. Das Buch ist im übrigen die erste Gesamtdarstellung von JosAs und wirkt bis heute stark (dazu unten mehr). Ich blieb auf meiner Spur (vgl. die Rezension unten in Nr. 1), kam aber nur zu weiteren Vorarbeiten (unten Nr. 2-7). Auch der vorläufige griechi-

¹ Liegen blieben zwei Exkurse über Die „Anordnung der heiligen Schriften“ des Johannes Sarkawag (vgl. unten Nr. 13, 581-583) und Zu den Quellen von Petrus Diaconus von Monte Cassino, *Liber de locis sanctis* (versucht herauszufinden, wo und wo nicht das Buch auf verlorenen Teilen von Egerias Itinerar fußt und wie Egeria bei Petrus vorkommt, wenn sie vorkommt, nämlich auf ein Fünftel oder weniger zusammengestrichen und kaum je wörtlich; vgl. unten Nr. 13, 554-556 mit Ergänzung dazu). Aus einer sprachlichen Beobachtung wurde eine Miscelle (= unten Nr. 8), aus einer Materialsammlung zu den armenischen Testamenten der zwölf Patriarchen ein Aufsatz (unten in der Bibliographie).

sche Text, den ich dann in JSHRZ und OTP übersetzt habe, ist nicht anders. Sonst haben bis Ende der achtziger Jahre außer in Einzelbemerkungen nur wenige an der Textgeschichte gearbeitet.² Unbekannte Textzeugen sind seither nur spärlich zu Tage gekommen,³ vielleicht erlauben neue bibliographische Hilfsmittel weitere Entdeckungen.⁴ Eine neue Sicht entwickelte die feministische Forschung (dazu unten).

II

Was abgesehen vom Text geschah, liest man bei Sänger, Antikes Judentum und die Mysterien, 11-87, dem ersten Forschungsbericht zu JosAs überhaupt, und Chesnutt, *From Death to Life*, 20-93. Chesnutts Buch ist im übrigen die umfassendste und religionsgeschichtlich fundierteste Untersuchung von Aseneths Bekehrung, die bisher erschien. Sie war aber im wesentlichen 1986 fertig, bibliographisch ergänzt bis 1990. Es gibt Neues.⁵

Schwartz, Tobit, vermutet auf Grund von Beruhungen von dessen griechischem Text mit JosAs, daß die Urfassungen der beiden Bücher (im Fall von Tobit der Übersetzung ins Griechische⁶) aus demselben Milieu im ptolemäischen Ägypten stammen, vielleicht sogar von derselben Hand, wobei JosAs die frühere

² Holtz, *Christliche Interpolationen*; Schwartz, *Recherches*. Forschungsstand z.B. unten Nr. 12, 32-35; 13, 642-644; JSHRZ II 4, 583-589; Chesnutt, *From Death to Life*, 65-69.

³ Einige armenische Handschriften (unten in Nr. 6) und eine neue äthiopische Anspielung (Ergänzung unten zu Nr. 13, 608-613). Weder JosAs noch Aseneth bei Andersen, *Pseudepigrapha Studies*; van Esbroeck, *Apocriphi georgiani*; Martin McNamara, *The Apocrypha in the Irish Church*, Dublin 1975 = 1984; Maire Herbert – Martin McNamara, *Irish Biblical Apocrypha. Selected Texts in Translation*, Edinburgh 1989 (in beiden Büchern fehlt auch Joseph im Register); Mecerskij, *Apocryphes*; Orlandi, *Apocriphi copti*. Ungenutzt ist weiter der griechische Palimpsest Wroclaw, Biblioteka Uniwersytecka, Rehdig. 26 (nach Mitteilung der Bibliothek sind Infra-rotaufnahmen auch heute noch nicht möglich).

⁴ J. Olivier, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs* de Marcel Richard, 3^e édition, Turnhout 1995; A. Desreumaux, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits syriaques* (CChr), Turnhout 1991; Bernard Coulie, *Repertoire des bibliothques et des catalogues de manuscrits armeniens* (CChr), Turnhout 1992; Robert Beylot – Maxime Rodinson, *Repertoire des bibliothques et des catalogues de manuscrits ethiopiens* (CChr), Turnhout 1995; *In Principio. Incipit Index of Latin Texts* (on CD-Rom), Turnhout 1992-1993; Kristeller, *Catalogus*; William J. Chamberlin, *Catalogue of English Bible Translations. A Classified Bibliography of Versions and Editions Including Books, Parts and Old and New Testament Apocrypha and Apocryphal Books* (Bibliographies and Indexes in Religious Studies 21), Westport, CT usw. 1991; Guy Philippart ed., *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines a 1550* (CChr), Turnhout, I, 1994.

⁵ Außer den gleich genannten größeren Neuansatzen vgl. die Bibliographie am Ende des Bandes. Meine Beiträge (unten Nr. 8-13) entstanden bis 1985, auch wenn später gedruckt. Nr. 12 ist kein Forschungsbericht, sondern hält das m.E. Erreichte fest.

⁶ Schwartz' Vorstellungen über die Urfassung von JosAs s. unten in Nr. 12, 35.

ist. Eine neue Gesamtdeutung skizziert O'Neill, *What is Joseph and Aseneth About?* Aseneth, nur nominell das Kind eines ägyptischen Priesters, in Wirklichkeit Dinas Tochter (Gen 34)⁷, ist nicht die Mutter der Proselyten, wie bisher fast immer angenommen, auch von Chesnutt, sondern das von Gott abgefallene Israel, das in Gestalt von Joseph der Messias besucht und für Gott zurückgewinnt, wodurch es dann die Zuflucht der Völker wird. Den Ursprung des Buches sucht O'Neill wieder in qumranischen oder therapeutischen⁸ Kreisen, u.a. wegen 8,9; 15,13-17,4 usw.⁹ Ganz anders Bohak, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*: JosAs schrieb um die Mitte des 2. Jh.s v. Chr. ein Jude aus Heliopolis für seine zwischen 170 und 160 v. Chr. mit Onias IV. aus Jerusalem geflohenen Landsleute, um ihren Exodus und den in Ägypten (auf dem Areal von Pentephres' und Aseneths Anwesen in Heliopolis?) errichteten Tempel theologisch zu legitimieren.¹⁰ Schlüsseltext ist die Bienenepisode in JosAs 16 (Philonenkos Text ist gekürzt, S. 251-258): Sie sagt den Auszug von Priestern aus dem Jerusalemer Tempel, den Bau des neuen Tempels in Heliopolis und die Zerstörung des alten voraus. Humphrey, *The Ladies and the Cities*, 30-56 (Chiasmus and Transformation in Joseph and Aseneth), untersucht in breiterem religionsgeschichtlichem Rahmen Aseneths Funktion als Zufluchtsstadt (15,7; 16,16)¹¹; sie bestimmt dabei auch den Aufbau von JosAs 1-21 neu als Ringkomposition mit „Apocalypse 14-17“ in der Mitte (S. 47).¹² Wills, *Jewish Novel*, 158-184, stellt JosAs in den Kreis vergleichbarer jüdischer Erzählungen; er kommt zu einer (nicht bis in die Einzelheiten durchgeführten) Scheidung zwischen „the original narrative“, das in JosAs 1 begann und „a national hero romance“ mit Mitgliedern von Jakobs Familie einschließlich der eingeheirateten Aseneth als Helden war, und späteren „symbolical additions“ vor allem in 2-21.

Noch nicht lange, aber eingehend beschäftigt sich die feministische Forschung mit JosAs, besonders Ross S. Kraemer und jetzt ausführlich Angela Standhartinger, *Frauenbild* (mit Überblick über die Vorgängerinnen S. 1-5). Sie

⁷ Vgl. unten Ergänzung zu Nr. 13, 581 Anm. 60.

⁸ Daß die Therapeuten philonische Fiktion nach einem Bild der Essener sind, meint jetzt wieder Roland Bergmeier, *Die Essener-Berichte des Flavius Josephus. Quellenstudien zu den Essenertexten im Werk des jüdischen Historiographen*, Kampen 1993.

⁹ Von diesen „Mahl“-Stellen handelten schon Kilpatrick und Jeremias vor mehr als 40 Jahren. Wie sie zu verstehen sind und was sie für das christliche Abendmahl und andere frühchristliche Gemeindemähler bedeuten, ist noch immer das meistbesprochene Einzelthema (s. Ergänzungen unten zu Nr. 11).

¹⁰ Der Gedanke schon bei Bammel, *Judentum*; er blieb aber unbeachtet.

¹¹ Vgl. auch Doty, *From Ivory Tower to City of Refuge* (Standhartinger, *Frauenbild*, 2-4; nicht gesehen).

¹² Es ist sachlich und sprachlich wohl nicht richtig, die Bezeichnung Chiasmus von einfachen Stilfiguren der Form a-b-b-a auf größere Gebilde a-b-c... o... c-b-a auszudehnen, obwohl das heute oft geschieht.

macht aus der ungeklärten Textlage eine Tugend, nimmt sowohl Philonenkos Text nach der kurzen Fassung *d* als auch den durch *a* (Batiffol), *b* und *c* vertretenen langen Text¹³ als alt hin, ohne sich zwischen beiden zu entscheiden, und untersucht jeweils das enthaltene Frauenbild.¹⁴ Im Kurztext erscheint eine starke, ökonomisch unabhängige Frau, die in eine Art weiblichen Henochs (eher *slHen* als *äthHen*) verwandelt wird und so Weisheit und Ethik vermitteln kann. Ihre Erfahrungen und Funktionen haben Parallelen in der Darstellung anderer biblischer Frauen in der nachalttestamentlichen jüdischen Literatur. Die Aseneth des Langtextes ist eine arrogante junge Dame, welche durch die Begegnung mit Joseph zu einer sittsamen Hausfrau wird, die dem paganen Ideal der Spätantike, aber auch Sirachs, Josephus' und Philos entspricht, und durch ihre Bekehrung vom Polytheismus zum Gott Israels bleibende Schönheit, einen hervorragenden Mann aus bester Familie und Schutz vor Angriffen auf ihre Integrität erhält. Beide Textfassungen sind jüdisch und spiegeln eine Auseinandersetzung über die Rolle der Frau. Der Kurztext ist älter (1. Jh. v. Chr.?), der Langtext wurde aus ihm entwickelt (1. Jh. n. Chr.). Die Diskussion muß zeigen, wieweit sich Standhartingers Sicht bewährt.¹⁵ Sie hat jedenfalls deutlich gemacht, daß die bisherigen Argumente für oder wider den Kurztext nicht ausreichen.

Mit anderen Worten: die wesentlichen Fragen sind noch oder wieder offen.¹⁶ Es geht erst richtig los.

III

Die Forschungslage zeigt, daß vierzig Jahre nach der Wiederentdeckung von JosAs die wichtigste Aufgabe immer noch ist, den oder die ältesten erreichbaren Text(e) herzustellen. Falls Philonenko recht hat: sein Text läßt sich verbessern, indem vor allem die serbisch-kirchenslawische Übersetzung genauer ausgewertet wird; was die Vertreter der langen Fassung(en) dazu beitragen können, ist methodisch ungeklärt; der Apparat müßte so aufgefüllt werden, daß man die Entscheidung für den kurzen Text aus ihm selber überprüfen kann. Hat Standhartinger recht, ist für den langen Text eine zweite Ausgabe nötig, im Idealfall synoptisch neben Philonenkos Text¹⁷, dessen Apparat dann knapp bleiben kann. Sie

¹³ Die Größenverhältnisse unten in der Ergänzung zu Nr. 1, 8 Anm. 11.

¹⁴ Derselbe Ansatz gleichzeitig und unabhängig bei Kraemer (S. 4).

¹⁵ Mögliche Gegenproben: Wie liest sich der kurze Text auf dem Hintergrund des mittelbyzantinischen Frauenbildes, wenn es das gibt? Macht er Sinn als Arbeit eines Klerikers für Kleriker, die die Vereinigung von Joseph und Aseneth als christologische oder soteriologische Allegorie verstanden?

¹⁶ Vgl. auch den Katalog von Desiderata Chesnutt, *From Death to Life*, 265-271.

¹⁷ Frauenbild, 224f. Weil Philonenko, Joseph et Aséneth, 101, die älteste Fassung des Langtextes, *b*, ebenfalls für alt hält (jüdisch oder christlich-gnostisch), ist eine Ausgabe auch in sei-

wäre im wesentlichen die bisher angestrebte, entlastet zwar um *d*, aber man müßte die textkritische Bedeutung des kurzen Textes für den langen neu bedenken. Die grundsätzlichen Schwierigkeiten, insbesondere beim Einzelwortlaut¹⁸, bleiben bestehen.¹⁹ Sie werden sich nicht ohne alphilologische Hilfe überwinden lassen, wenn überhaupt.

BERICHTIGUNGEN UND ERGÄNZUNGEN

1. Zum Text von „Joseph und Aseneth“ (1970)

Eine Besprechung von Philonenkos Ausgabe (nicht des ganzen Buches). Mehr zu seiner Behandlung von JosAs Slaw unten in Nr. 3 und dazu als Anhang eine Korrekturliste zu seiner Darstellung der griechischen Handschriften B und D. • S. 8 Anm. 1: Genauer hat *d* (Philonenko) etwa 8.270 Wörter, A (Batiffol) etwa 11.700, der Vorläufige Text (unten Nr. 7) etwa 13.410 (weitere Schriften zum Vergleich JSRZ II 4, 592 Anm. 39).

2. JosAs neugriechisch (1977/78)

Zu den Miniaturen in 661 und 671 ausführlich Vikan, *Illustrated Manuscripts*, und knapp unten Nr. 13, 630-634 (mit verbesserten Einzelheiten). • S. 74 Mitte: Zu dem Zitat (eher ὄφ' ἥλιον statt ἄφ' ἥλιον, entsprechend S. 77 zu Istrin 146, 20?) vgl. unten Nr. 13, 573.

4. JosAs 25-29 armenisch (1979)

Mehr zu JosAs Arm unten in Nr. 5, 6 und 13, 581-588. • S. 2 Anm. 11: Richtig xxiv, 1977/78, 68-84 (= oben Nr. 2), hier 79f. • S. 4ff.: Einige Korrekturen zum Text in Nr. 5, 236 Anm. 95. Michael E. Stone hat mit Recht moniert, daß es überflüssig war, die Auflösung von geläufigen Abkürzungen und die orthographischen Besonderheiten von Erevan 1500 (332) anzuzeigen.

5. Zur armenischen Übersetzung von JosAs (1983)

Fortgeführt und verbessert unten in Nr. 6. • S. 214 unter Nr. 43: Lies Sruanjteanc'. • S. 214 Anm. 24: Vgl. Ergänzung unten zu Nr. 13, 588 Anm. 73.

nem Sinn, obwohl er sie äußerst schwierig findet. Ein synoptisches Beispiel, in dem der Kurztext und die anderen Fassungen aber ziemlich gleich lang sind, unten in Nr. 1, 30-34.

¹⁸ Eine Kleinigkeit: Strotmann, „Mein Vater bist du!“, 267 Anm. 110, fand in 12,15 καὶ τίς μακρόθυμος ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν ὡς σὺ κύριε die 1. Pl. ἡμῶν „etwas befremdlich“, weil Aseneth sich in K. 11-13 sonst nie mit anderen zusammenschließt. Den Satz bezeugen nur F Syr Arm L2-436, ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν nur F L2-436 (anders Arm, om. Syr). Soll man die 1. Sg. konjizieren, oder ist der Plural angesichts der generalisierenden Waisen, Verfolgten und Bedrückten in 12,13 doch nicht so auffällig?

¹⁹ Kurz unten Nr. 12, 33f.; JSRZ II 4, 587f.

- S. 219 Anm. 42 vorletzte Zeile: Statt Arm^c lies Arm^e. • S. 236 Zeile 5: Statt 371 lies 331. Im übrigen vgl. die Verbesserungen unten in Nr. 6, Abschnitt 5.
- S. 236 Anm. 95: Lies JSJ 10, 1979, 1-10 (= oben Nr. 4).

8. *Ei nach einem Ausdruck des Wissens oder Nichtwissens (1961)*

JosAs ist als JA mit Seite und Zeile der Batiffolschen Ausgabe zitiert, nicht wie heute üblich mit Batiffols Kapiteln und Rieblers Versen, sofern man nicht Philonenkos Text folgt. • S. 74: JA 54,12f. = JosAs 11,12. Mehr zur Stelle in Fußnoten, 170f.; Kubo, I Corinthians VII. 16, 540f.; unten Nr. 11, 106. • S. 76: JA 54,10-15 = JosAs 11,11-13a. • S. 79: JA 69,13-16 = JosAs 19,6f. • S. 81f.: Vgl. auch Act 26,8.22f. • S. 82: Hee-Seong Kim, Die Geisttaufe des Messias. Eine kompositionsgeschichtliche Untersuchung zu einem Leitmotiv des lukanischen Doppelwerks. Ein Beitrag zur Theologie und Intention des Lukas (Studien zur klassischen Philologie 81), Frankfurt a. M. 1993, 233, bestreitet die Nuance „wieder da“ mit Recht. Nach seiner erwägenswerten Deutung stellt Lukas in Act 19,1-7 getaufte ephesinische Christen dar, denen bis zu Paulus' Ankunft der Geist fehlte wie den samaritanischen vor Petrus' Kommen (Apg 8) und die sich laut V. 2 wundern, daß heiliger Geist für sie da sein soll; es spiegelt sich hier ein als solcher nicht empfundener Mangel an Geist bei Lukas' Adressaten, den er zu beheben versucht.

9. *Joseph et Aséneth. Questions actuelles (1974)*

Philonenko hat seine Sicht unter demselben Titel im gleichen Sammelband, S. 73-76, kurz dargestellt. • S. 78 Anm. 3: Vatopedi 83 ist ein Irrtum (ANRW 1987 [= unten Nr. 13], 614 Anm. 114). • S. 84-100: Ausführlicher Der dreizehnte Zeuge, Göttingen 1970, 59-86.

10. *A Note on ῥῆμα (1985)*

S. 293 oben: Zum Anakoluth in Apg 10,36 vgl. auch Lk 21,6.

11. *The Importance of Joseph and Aseneth (1987)*

Cf. Piñero Sáenz, José y Asenet y el Nuevo Testamento. • Pp. 109-128: See further Berger, Manna; Chesnutt, Bread of Life; From Death to Life; Dschulnigg, Überlegungen; Hofius, Herrenmahl; Kilpatrick, Eucharist; Klinghardt, Gemeinschaftsmahl; Kollmann, Ursprung; Légasse, Le pain de vie; Lindars, Joseph and Aseneth; Sandelin, Måltidens symboliska betydelse; Wisdom as Nourisher. • Pp. 115f.: The bees of 16.14,17-23 left a long trail in Ethiopian literature (see no. 13, 608-613, with addenda below). Cf. also Bohak, Aseneth's Honeycomb; Joseph and Aseneth; Standhartinger, Frauenbild, 119f. • P. 128 note *: On (*sic*) ῥῆμα see above no. 10.

12. *The Present State of Research (1987)*

Wegen der leider nicht wenigen Druckfehler hat sich der Verlag entschlossen, den Aufsatz neu setzen zu lassen. Er ist im übrigen unverändert geblieben.

• Deutsch gekürzt Joseph und Aseneth, TRE 17, 1988, 246-249. Über die Fortschritte seither einiges oben in der Einleitung.

13. *Der jüdische Asenethroman und seine Nachwirkung (1987)*

Das Literaturverzeichnis S. 658-667 ist durch die Bibliographie am Ende dieses Bandes ersetzt; dort die abgekürzt zitierte Literatur. • S. 545 Anm. 3: UJosAs (die Klammer streichen) ist Burchard, Untersuchungen. • S. 551 Anm. 9: Zur Josephsgeschichte Gen 37-50 zuletzt Ludwig Schmidt, Josephnovelle, TRE 17, 1988, 255-258; Link-Heydemann, Altägyptische Präfigurationen; Paap, Josephsgeschichte. Zur Nachwirkung weiter (z. T. mit mehr Literatur) Daxelmüller, Ester, 435 Anm. 12; Martine Dulaey, Joseph le Patriarche, figure du Christ, in: Figures de l'Ancien Testament chez les Pères (CBiPa 2), Strasbourg 1989, 83-105; Harm W. Hollander, Joseph as an Ethical Model in the Testaments of the Twelve Patriarchs (SVTP 6), Leiden 1981; Hollander – Marinus de Jonge, The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Commentary (SVTP 8), Leiden 1985; Isaac, History of Joseph; Alexander Kazhdan – John H. Lowden, Joseph, Oxford Dictionary of Byzantium, Oxford – New York, II, 1991, 1072f.; Brigitte Kern-Ulmer, Zwischen ägyptischer Vorlage und talmudischer Rezeption: Josef und die Ägypterin, Kairos 34/35, 1992/93, 75-90; Siegfried Kreuzer, Josef, BBKL II, 1992, Sp. 661-665; Kugel, In Potiphar's House; Link hg., Paradeigmata, darin besonders Daxelmüller, Ester; Glassen, Josephsgeschichte; Eckhard Heftrich, Mythos – Typus – Psychologie: Thomas Manns *Josephs*-Romane, II, 723-736; Link, Möglichkeiten; Erträge; Link-Heydemann (s. oben); Martínez, Dead Sea Scrolls; Claudia Nauerth, Joseph, The Coptic Encyclopedia, New York, II, 1991, 387f.; Maren Niehoff, The Figure of Joseph in the Targums, JJS 39, 1988, 234-250; The Figure of Joseph in Post-Biblical Jewish Literature (AGJU 16), Leiden 1992; Poirier, Le sermon pseudo-éphrémien, bes. 109 Anm. 12; 119 Anm. 53; Wills, Jewish Novel. Zur Ikonographie s. Ergänzungen unten zu S. 634-636. • S. 552: Burchard, Untersuchungen, 96 Anm. 6, zitierte einen Hinweis von Gaster, Studies and Texts, 284f., auf Spuren von JosAs in jüdischen Purimspielen, verfolgte ihn aber nicht. Mehr zu Purimspielen bei Daxelmüller, Ester (weder JosAs noch Aseneth erwähnt); Chone Shmeruk, Jiddische biblische Dramen von 1697-1750, Jerusalem 1979 (hebr., nicht gesehen). • S. 555 Anm. 11: Vgl. oben Einleitung, Anm. 1. Egeria und Petrus Diaconus jetzt zweisprachig von Georg Röwekamp – Dietmar Thönnies, Egeria. Itinerarium. Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus. De locis sanctis. Die heiligen Stätten (Fontes Christiani 20), Freiburg usw. 1995; die oben zitierte Stelle S. 346f. • S. 560f.: Zu LJos Poirier, Le sermon pseudo-éphrémien, und dazu oben Nr. 6, Anm. 3. Armeni-

sche Handschriften ebd. und in Nr. 5, 217 Anm. 32; in beiden Aufsätzen noch einiges mehr zur armenischen Überlieferung. Die griechischen Papyrusreste sind für Laienaugen kaum lesbar. Wenn der Eindruck stimmt, daß sie alle aus der Mitte des Werks stammen, sind Spuren von JosAs nicht zu erhoffen. • S. 565f.: Zu Nikon Christian Hannick, Konstantinopel und Bulgarien als Träger der schriftlichen Mission in der Kiever Rus', *Orthodoxes Forum* 2, 1988, 165-176, hier 172f.; Michael Kohlbacher, Unpublizierte Fragmente des Markianos von Bethlehem (nunc CPG 3898 a-d), in: Kohlbacher – Markus Lesinski hg., *Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag (Oikonomia 34)*, Erlangen 1994, 137-166, hier 143-151: Der in Konstantinopel Geborene floh nach der seldschukischen Eroberung Antiochias 1084 ins Rhoidiou-Kloster, wo chaldäonensische armenische Mönche lebten. Der Schwarze Berg war im 11. Jh. ein Zentrum auch melkitischen, georgischen und syrischen Mönchtums. Es wäre kein Wunder, wenn Nikon grade hier JosAs kennengelernt hätte. • Zum Apokryphenindex mehr bei Christfried Böttrich, *Weltweisheit, Menschheitsethik, Urkult. Studien zum slavischen Henochbuch (WUNT 2. 50)*, Tübingen 1992, 58-62 u.ö. • S. 581 Anm. 60: Zu Aseneth und Dina mehr bei Standhartinger, „Um zu sehen die Töchter des Landes“; Frauenbild, 151-169; in JosAs ist Aseneth nicht Dinas Tochter (anders jetzt wieder O'Neill, s. Einleitung oben). • S. 581-588: Mehr zu JosAs Arm oben in Nr. 4 und 5, ergänzt und verbessert in Nr. 6. • S. 582 Anm. 64: Zu Mxit'ar jetzt E. H. Harut'yunyan, *Mxit'ar Ayrivanec'i. Kyankk'n u Stelcagorcuc'yunə*, Eriwan 1985 (nicht gesehen). • S. 586 Anm. 68: Vgl. oben zu S. 560f. • S. 588, Gedicht Strophe 1 Zeile 3: Lies *zatēk* statt *zatēk'*. • S. 588 Anm. 73: Das Buch von Isahak Tēr Grigorean steht als Nr. 3124 bei Bogharian, *Grand Catalogue*, IX, Jerusalem 1979, 342, Grigor Tat'evac'is Liste samt Verwandten in M. E. Stone, *Armenian Canon Lists V – Anonymous Texts*, HThR 83, 1990, 141-161. • S. 590 Zeile 5f.: Auch 424 (Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 14656) ist wohl nicht in Frankreich, sondern eher in England entstanden (J. B. Voorbij brieflich am 2. 3. 1987). • S. 590 unten: Vgl. Robert W. Southern, *Robert Grosseteste. The Growth of an English Mind in Medieval Europe*, Oxford 1986, 2. Aufl. 1992. • S. 598 unten: Nach Smits, *Contribution*, 202, aus Helinand von Froidmont, *Chronicon VII* 25 (vgl. S. 600 Anm. 85a und dazu gleich), übernommen. *Ex Parua Genesi* war dort Randnotiz. Helinand bezeichnet so *Pseudo-Philos Liber Antiquitatum Biblicarum*. Das ist hier falsch und kann sich so erklären, daß Helinand LAB und JosAs aus derselben Handschrift hat. • S. 600 Anm. 85a: Zu Helinand (um 1160 - nach 1229) vgl. Pascale Bourgain, *Hélinand de Froidmont*, LMA IV, 1989, Sp. 2120f.; Smits, *Contribution*. • S. 608-613: Nach Piovanelli, *Aventures*, 208, belegen nur a, b, d, e und das Kanonverzeichnis (London, British Library, Add. 16188, f. 142r; EMM 6954, f. 9v) JosAs Äth sicher (er gibt die Texte französisch). Neu dazu nach Piovanelli, *Nouvelle citation*;

Aventures, 209, in einer Fassung der Akten des Gabra Manfas Qeddus (Paris, Bibliothèque Nationale, Abb. 36, 17. Jh., f. 54v-55r; London, British Library, Or. 701, 18. Jh., f. 104v): Während einer Himmelsreise begegnen dem Heiligen die geistlichen Könige David, Salomo, Konstantin, Honorius, Kēlēb, Gabra Masqal, Lālibāla und „virent encore de leurs yeux, sortant de sa (de Gabra Manfas Qeddus) bouche, une abeille blanche comme la neige, qui descendait du ciel et se posait sur sa bouche, et ces rois s'étonnèrent. [Mais Jésus leur expliqua ce miracle:] 'Une abeille blanche sort de sa bouche: dans les sièges de la lumière elles produisent le miel'" (Aventures, 209; Text und Varianten in Nouvelle citation, 44). Auch hier steht JosAs 16 Pate, vielleicht nicht direkt. • S. 609: Die Zitate jetzt bei Giygorgis di Saglā, *Il Libro del Mistero (Maṣḥafa Mestir)*, Parte prima edita da Yaḡob Beyene (CSCO 515 [Ae 89]), Louvain 1990, 295; Parte prima tradotta... (516 [90]), Louvain 1990, 185: „e quando lo chiamiamo miele puro, si trova presso Asnēt“; Parte seconda edita... (CSCO 532 [Ae 97]), Louvain 1993, 239; Parte seconda tradotta... (533 [98]), Louvain 1993, 133: „e vieni, Asnēt, figlia di Pēṭfrā, sacerdotessa pagana di Ilyupolis, che avevi desiderato la bellezza di Giuseppe, per beatificare il figlio di Maria che è il più bello degli uomini“. Zu Autor und Werk CSCO 516 (Ae 90), V-XV. • S. 612f. unter f: Vgl. Isaac, *History of Joseph* (EMML 1939, f. 124r-168r; nach S. 3f. gibt es vielleicht eine weitere Handschrift in Dabra Bizon); hier S. 111-120 der zweite Teil (f. 162r-167v, zwei Kolophone f. 167v-168r), den Isaac für eine selbständige Geschichte hält. Der Text hat eine arabische Vorlage; der Zusammenhang mit JosAs, wenn einer besteht, ist sehr locker (Piovanelli, *Aventures*, 209 Anm. 43; *Nouvelle citation*, 43 Anm. 5). • S. 613: Nach Piovanelli, *Nouvelle citation*, 45, ist eine Übersetzung aus dem Arabischen (die dem 13.-15. Jh. angehören müßte) unwahrscheinlich, weil JosAs damals im monophysitischen Christentum koptisch-arabischer und syrischer Sprache nicht (mehr) bekannt war. „Ce qui nous incite à penser que cette version éthiopienne soit plutôt une ancienne traduction du grec, tombée victime du renouveau de l'église et du canon biblique éthiopiens au XIV^e et XV^e siècle.“ Ähnlich *Aventures*, 209. • S. 614 unter 6: Burchard, *JosAs serbisch-kirchenslawisch*, s. oben Nr. 3. • S. 617-619: Zum Stoff vgl. *Glassen, Josephsgeschichte*; ob die Firdausi zugeschriebene Verserzählung wirklich von ihm stammt, ist fraglich. *Joseph im Koran: Johann-Dietrich Thyen, Bibel und Koran. Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen* (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 19), Köln-Wien 1989, 64-99. • S. 620 oben: Zur Nachwirkung in der polnischen Literatur jetzt Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje*. • S. 620 Anm. 143: S. unten zu S. 636 Anm. 202. • S. 622 Anm. 148: Dazu Ilja M. Veldman – H. J. de Jonge, *The sons of Jacob: the twelve patriarchs in sixteenth-century Netherlandish prints and popular literature*, *Simiolus. Netherlands quarterly for the history of art* 20 (1985/86), 176-196 (*JosAs* nicht erwähnt, aber s. unten zu S. 634f.). • S. 623 unter c: S.

auch unten zu S. 636 oben. • S. 626 Anm. 159: Mehr Literatur zu A. K. Emmerick bei Friedrich Wilhelm Bautz, BBKL I, 1976 (?), Sp. 1507f. • S. 630 2. Absatz: Hat Brentano seine Heilige mit Aseneth bekannt gemacht und erhielt die dann zurückgespiegelt? • S. 634 unter b: Dazu Eriwan 203 (3719), f. 245r (oben in Nr. 6 unter 3). • S. 634f.: Mentré, Joseph en Égypte, 149 (mit Abb.), beschreibt eine Miniatur in der Handschrift des Miroir Historial Paris, Bibliothèque Nationale, fr. 312 (14. Jh.), f. 66v: links Josephs Wagen ohne Bespannung (vgl. JosAs 5,4), in der Mitte Pharao Joseph und Aseneth vermählend (21,4-7), rechts Aseneth an einem Erkerfenster ihres Turmes, zwei Götzenbilder hinauswerfend (10,12f.). Die Mittelgruppe paßt besser ins Bild und zum umgebenden Text, wenn sie Pentephres und Frau darstellt, wie sie Joseph empfangen (5,7). Die ‚Götzenbilder‘ sehen eher wie Lebewesen als wie Statuen aus. • Veldman–de Jonge, The sons of Jacob, S. 190 Abb. 30, drucken eine allegorisierende Josephsdarstellung aus einer Serie der zwölf Patriarchen in der Bilderbibel von Gerard de Jode, Thesaurus Veteris et Novi Testamenti, Antwerpen 1585, Entwurf Crispijn van der Broeck, Stich Jan Sadeler. Rechts hinten steht eine Frau an einem Fenster im 1. Stock eines eckigen Gebäudes: Aseneth in ihrem Turm? Die Zeile *Faemineo e turri conuitio petitur* der lateinischen Unterschrift wäre dann nicht als „From the towers women abuse him“ zu übersetzen (S. 196), sondern singularisch. Freilich beschimpft Aseneth Joseph nicht aus dem Turm, sondern im Erdgeschoß vor ihren Eltern, noch bevor er da ist (4,9-11); als sie aus dem Turm Joseph in den Hof einfahren sieht, bereut sie das (6,1-8). • S. 635f.: Zu den (gegen S. 635 unten gar nicht so vielen) antiken und frühmittelalterlichen Jakobssegen kurz Heinrich Krauss – Eva Uthemann, Was Bilder erzählen. Die klassischen Geschichten aus Antike und Christentum in der abendländischen Malerei, München 1987, 202f., viel bei Korol, Wandmalereien, 100-129 (mit Abb.). Auf dem sehr schlecht erhaltenen Bild in Nr. 14 (4. Jh. n. Chr.?) könnte Aseneth dargestellt gewesen sein, aber zu entscheiden ist das nicht (S. 122). • S. 636 oben: Zur Wiener Genesis f. 23r außer Korol auch Schubert, Jewish Pictorial Traditions, 230-232, außerdem 225-227 zu f. 16r, wo strittig ist, ob und wie Aseneth vorkommt. • Nach Link, Erträge, 886f., hat Rembrandt Aseneth erst später seinem (auf jüdische Bestellung gemalten?) Bild von 1656 zugefügt; Einfluß von Zesens Roman (s. oben S. 623f.) ist nicht undenkbar. • S. 636 Anm. 197: Philonenko, EJ X, 1971, Sp. 223, gibt eine Abbildung von Joseph und Aseneth aus einer hebräischen Handschrift des 18. Jh.s (Harrison Miscellany, Italien) wieder; Einfluß von JosAs ist anscheinend nicht spürbar. Aseneth kommt nicht vor in dem Material von Claudia Nauerth, Bemerkungen zum koptischen Joseph, RSO 58, 1984 (1987), 135-139, 2 Abb., offenbar auch nicht bei Stanisław Chojnacki, Major Themes in Ethiopian Painting. Indigenous Developments, the Influence of Foreign Models and their Adaptation. From the 13th to the 19th Century (Äthiopistische Forschungen 10), Wiesbaden 1983. Nicht gese-

hen: Gary Vikan, *Joseph Iconography on Coptic Textiles*, Gesta 18, 1979, 99-108. • S. 636 unter 2: Nach Friedrich Preisigke, *Namenbuch*, Heidelberg 1922 = Amsterdam 1967, Sp. 60, steht Ἀσωνῆθ in B III 972, 16 (6./7. Jh.), Ἀσενέθ in Lond IV 1419, 99. 100 u.ö. (8. Jh.); Flor III 297, 63 (6. Jh.). • S. 636 Anm. 200: Die weiteren Kolophonsammlungen, die Christian Hannick, *Bibelexegese in armenischen Handschriftenkolophonen*, in: *Armenia and the Bible* (UPATS 12), Atlanta, GA 1993, 79-86, hier 79 Anm. 2, nennt, habe ich nicht gesehen. Heute wird Aseneth bei Armeniern nicht gebraucht (Martiros Minassian und B. Levon Zekiyian mündlich). Auch Monique Ekmekdjian, *Les prénoms arméniens*, Marseille 1992, nennt den Namen nicht. • S. 636 Anm. 202: Wilfried Seibicke, *Historisches Deutsches Vornamenbuch*, I (im Druck), 214, s.v. Asnath, nennt außer Philipp von Zesen (s. S. 623f.) nur einen Beleg von 1973 (Anfrage des Standesamts Crailsheim) und einen von 1984 aus der ehemaligen DDR (Sprachpflege 35, 1986, 119). Herr Kollege Seibicke teilt freundlicherweise weiter mit (brieflich am 31.1.1996), daß ihm Asnath o.ä. außer in den zitierten englischen Belegen bisher nur in Dänemark als Mädchenname begegnet ist: Lis Weise – Birthe Hjoth Pedersen, *Fornavnebogen* (Navnestudier 30), Kopenhagen 1989, 75f., notieren 9 Belege für Asnat und 20 für Asnath hauptsächlich aus Grönland, den Färöer und Gebieten außerhalb Zentraldänemarks, überwiegend von 1920-1959. Für das spanische Sprachgebiet müßte man angesichts S. 620 Anm. 143 wohl auch nach *Senec* fragen. • S. 639-642: Mehr Forschungsgeschichte oben in der Einleitung. • S. 642: Weitere Übersetzungen unten in der Bibliographie. Anm. 222 streichen. • S. 642-644: Mehr zum Text in der Einleitung. • S. 644-647: Ob man JosAs einen Roman nennen sollte, bleibt strittig (vorsichtig ja zuletzt z.B. Chesnutt, *From Death to Life*, 85-92; Ruppert, *Liebe und Bekehrung*; Standhartinger, *Frauenbild*, 20-26; Wills, *Jewish Novel*, 170-184). Zum antiken Roman jetzt u.a. Roderick Beaton ed., *The Greek Novel*. A.D. 1-1985, London 1988; Egger, *Women in the Greek Novel*; Hägg, *The Novel in Antiquity*; Heinrich Kuch (hg.), *Der antike Roman*. Untersuchungen zur literarischen Kommunikation und Gattungsgeschichte, Berlin 1989; Rolf Kussl, *Papyrusfragmente griechischer Romane*. Ausgewählte Untersuchungen (*Classica Monacensia* 2), Tübingen 1991. • S. 647-655: Dazu unten Nr. 11 und oben die Literaturnachträge dazu.