GENDER OPEN REPOSITORIUM

Eine queere Lektüre von Josef : Jüdische Interpretationen des schönen jungen Manns aus der Hebräischen Bibel

Hügel, Karin

2013

https://doi.org/10.25595/542

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hügel, Karin: *Eine queere Lektüre von Josef : Jüdische Interpretationen des schönen jungen Manns aus der Hebräischen Bibel*, in: Biblische Notizen (2013) Nr: 157, 69-99. DOI: https://doi.org/10.25595/542.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Eine queere Lektüre von Josef: Jüdische Interpretationen des schönen jungen Manns aus der Hebräischen Bibel

Karin Hügel

Viele queere[1] Leser_Innen[2] würden Josef, den zweitjüngsten Sohn Jakobs, als den „am ehesten schwulen" Charakter in der Tora bezeichnen. Im Unterschied zu Gregg Drinkwater,[3] der auch in den Passagen der Hebräischen Bibel queere Subtexte in der Erzählung von Josef findet, verweise ich hier nur auf homoerotische jüdische Interpretationen der Figur Josef außerhalb der Tora, vor allem im Midrasch zu Genesis. Auch in der islamischen Tradition wird ein biblisches Motiv im Zusammenhang mit Josef aufgegriffen, nämlich Josefs / Yūsufs Schönheit.

---

1 Queere Leute sind Lesben, Schwule, bisexuelle Leute, Transgenderpersonen, Intersexuelle, Asexuelle, Personen, die ihre sexuelle Orientierung oder ihre Identifizierung mit dem soziokulturellen Geschlecht hinterfragen, BDSM-Leute (das Akronym BDSM verweist auf die englischen Bezeichnungen Bondage & Discipline, Dominance & Submission, Sadism & Masochism) etc. Diese Personen haben das ursprüngliche Schimpfwort gegen sie – englisch „queer" bedeutet „seltsam", „sonderbar" – als affirmative Selbstbezeichnung vereinnahmt und verwenden es im Sinne von „positiv pervers". Eine positive Umdeutung von Beschimpfungen wie bei dem Begriff „queer" ist nicht neu, z.B. französisch „Hugenot", niederländisch „Geus" und „Boer" und englisch „Quaker" usw. In der Linguistik werden solche Wörter als Geusenwörter (aus dem Holländischen: Geuzennaam) bezeichnet. Als Verb wird engl. „to queer" gebraucht für „jemanden irreführen, etwas verderben oder verpfuschen". Substantivisch steht es z.B. für „Falschgeld". Es spielt also mit der Assoziation, dass solche Leute so etwas wie Falschgeld sind, mit der die „straight world", die Welt der „richtigen" Frauen und Männer, arglistig getäuscht werden soll.

2 Meine Schreibweise ist eine Kombination des Gender Gaps mit dem Binnen-I. Diese Praxis stellt einen Kompromiss zwischen Ansichten der Queer-Theorie und des Feminismus dar. So sollen mit dem Gender Gap auch Menschen angesprochen werden, die sich nicht in einem rein binären Männlich / Weiblich-Schema wiederfinden können / wollen. Mit dem Binnen-I wird weiterhin einer nichtsexistischen Schreibweise Rechnung getragen.

3 Drinkwater verweist auf Josefs bunten, hemdartigen Leibrock (כְּתֹנֶת פַּסִּים – die Übersetzungsvariante „bunt" leitet sich von der Septuaginta ab, welche χιτών ποικίλος anführt) in Gen 37,3 und auf Josef als den Träumer in Gen 37,7 als queere Subtexte in der Hebräischen Bibel. Drinkwater, "Joseph's Dreamcoat", 54-57.

Als Beispiel einer gegenwärtigen queeren Aneignung der Figur Josef / Yūsuf habe ich nicht ein jüdisches Buch, sondern ein arabisches gefunden. Seit kurzem gibt es schwule Protagonisten innerhalb der arabischen Literatur: Hoda Barakats Roman *Hajar al-Dahik (Der Stein des Lachens)*[4] – mit dem sie den Al-Naqid Preis gewonnen hat – ist angeblich die erste arabische Veröffentlichung, in welcher ein schwuler Charakter vorkommt. Im Zentrum des 1990 erschienenen Romans, der im Beirut der späten Bürgerkriegsjahre situiert ist, steht der junge schwule Khalil, dessen Liebe zu seinem Cousin Yūsuf unerwidert bleibt. Warum mag eine Autor_in wie Barakat überhaupt auf die Idee gekommen sein, einen Mann namens Yūsuf (arabische Bezeichnung für Josef) in diesen schwulen Roman einzubauen, und warum identifiziert sich der schwule Khalil mit einer Frau namens Zulaykha, die Josef / Yūsuf nach alten Traditionen vergeblich zu verführen versuchte? Diese entspricht im Koran Potifars Frau, welche in der biblischen Erzählung von Josef und auch innerhalb weiterer jüdischer Interpretationen vorkommt. Aus meiner folgenden Untersuchung wird deutlich, dass es innerhalb der jüdischen Tradition tatsächlich schon früh Auslegungen von Josef gab, welche heute für queere Lesarten höchst relevant sind. In diesen jüdischen Interpretationen kommt Josef nicht nur als einer vor, welcher die Zuneigung von Frauen nicht erwidert. Es gibt noch weitere Motive, welche eine queere Lektüre von Josef begründen.

Warum bevorzugte der Patriarch Jakob seinen jungen Sohn Josef, sodass all seine Brüder auf ihn eifersüchtig wurden? Die Erklärung im biblischen Text Gen 37,3 lautet, dass Jakob schon alt war, als er Josef zeugte. Wie sehr leuchtet dies aber Lesenden ein? Da wird ihnen zum Beispiel einfallen, dass Josef der erst- und spätgeborene, lang ersehnte Sohn Rahels, der Lieblingsfrau Jakobs, war, und es verwundert nicht, dass er der Lieblingssohn seines Vater wurde. Gleich nach dessen Geburt wird Josefs Name in Gen 30,24 erklärt: Rahel hat endlich ihr erstes Kind zur Welt gebracht, und nun wünscht sie sich noch einen weiteren Sohn: Josef (יוֹסֵף) heißt „[G*tt = יהוה][5] fügt hinzu [יֹסֵף]“.[6] Rahel stirbt nach der Geburt ihres zweiten Sohns

---

4 Barakat, Stone.

5 Die Schreibweise der Bezeichnungen für Gottesnamen mit dem Stern, G*tt (יהוה) und – in den späteren jüdischen Interpretationen – G*tt (הקב"ה), stammt von mir und ist ebenfalls wie die Schreibweise mit dem Gender Gap von Anschauungen der Queer-Theorie inspiriert. יהוה hat nämlich kein grammatikalisch eindeutig zu bestimmendes Geschlecht; das Körperkonzept dieses Gottesnamens spart die Dimension des sexuellen Geschlechts aus. Außerdem kann diese Schreibweise als zusätzlicher Hinweis auf die traditionelle jüdische Gepflogenheit verstanden werden, das Tetragramm nicht auszusprechen, sondern als Name zu verstehen.

Benjamin, sodass Jakob möglicherweise in Josefs Anblick die vermisste geliebte schöne Gestalt seiner Mutter wiederfindet.

Es ist auffallend, dass innerhalb der Hebräischen Bibel Josefs Schönheit und die seiner Mutter Rahel mit den gleichen Worten beschrieben wird: Von beiden wird gesagt, dass sie eine schöne Gestalt und ein hübsches Aussehen haben.[7] Innerhalb einer jüdischen Tradition, im Midrasch zu Genesis, in BerR 86,6 zu Gen 39,6, wird Josefs Schönheit deshalb von seiner Mutter abgeleitet:

> Rabbi Isaak erklärte:
>
> Wirf einen Stock in die Luft und er fällt wieder auf seinen Ausgangspunkt. Weil geschrieben steht: *Aber Rachel hatte eine schöne Gestalt und ein hübsches Aussehen* [Gen 29,17], lesen wir: Josef hatte eine schöne Gestalt und ein hübsches Aussehen.[8] (BerR 86,6)

Im Deutschen gibt es vergleichsweise das Sprichwort: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm." Auch in der islamischen Tradition ist Yūsuf sprichwörtlich gutaussehend. Worte, die dem Propheten Mohammed zugeschrieben werden, besagen, dass „Yūsuf die Hälfte der Schönheit gegeben wurde".[9] Sie glich der Summe der Schönheit aller anderen Leute oder übertraf sie nach anderen Berichten sogar. Liebesdichter_Innen dieser Zeit verglichen oft die Schönheit ihrer Geliebten mit diesem höchsten Ideal, von dem angenommen wurde, dass es alle Geschlechter anzog.[10] Auch die Attraktivität junger Männer älteren Männern gegenüber wurde innerhalb der arabisch-islamischen Welt gepriesen. Eine Interessensgruppe für queere Muslime in den Niederlanden nannte sich bis vor kurzem „Stichting Yoesuf" (Josefstiftung) zu Ehren der Schönheit Josefs.

Im folgenden Kapitel komme ich nun auf die Varianten zu sprechen, wie die biblische Erzählung von Josef innerhalb der späteren jüdischen Interpretationen homoerotisch interpretiert wurde. Schon damals wurden textuelle Lücken aus der Sicht der jeweiligen Interpretierenden gefüllt oder Fragen, die sich ihnen aufgrund von Widersprüchlichkeiten im biblischen Text aufdrängten, entsprechend ihrem Erfahrungshorizont beantwortet, wobei auffallend ist, dass auch zu dieser Zeit weibliches Auftreten junger

---

6 יסף im Hifʿil bedeutet „hinzufügen". Koehler / Baumgartner, HALAT I, 399.

7 Josef wird in Gen 39,6 und seine Mutter Rahel in Gen 29,17 so dargestellt.

8 Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Freedman / Simon, Midrash, 805. Die Übersetzungen der Bibelzitate innerhalb der jüdischen Interpretationen stammen von mir.

9 Munāwī, al-Fayḍ al-qadīr, 2,2 (Hadīth 1178). Es gab einen Streit unter den Gelehrten, ob diese Gleichung den Propheten Mohammed miteinschloss.

10 El-Rouayheb, Homosexuality, 67.

Männer ein Thema war, ebenso das in die sexuelle Gewalt Bringen eines Manns durch einen Mann und auch ausbleibendes Erwidern sexueller Annäherungsversuche von Frauen seitens eines Manns.[11] Ich stelle unterschiedliche jüdische Interpretationen der biblischen Josefserzählungen, die für heutige queere Auslegungen interessant sind, thematisch zusammengefasst folgendermaßen vor, nämlich (1) „Josef als effeminierter Jüngling", das heißt Interpretationen von Gen 37,2 und Gen 39,6, (2) „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben", das heißt Interpretationen zu Gen 39,1, und (3) „Der schöne Josef ignoriert Frauen", das heißt Interpretationen zu Gen 49,22.

1. Josef als effeminierter Jüngling

Das Thema „Josef als effeminierter Jüngling" taucht innerhalb jüdischer Interpretationen in Bezug auf zwei unterschiedliche Stellen der Hebräischen Bibel auf, nämlich als Auslegungen von Gen 37,2 und Gen 39,6, welche ich hier bespreche.

1.1. Jüdische Interpretationen zu Gen 37,2

Im biblischen Text Gen 37,2 wird von Josef berichtet, dass er siebzehn Jahre alt und ein Jüngling, נַעַר, war.

> Dies ist die Geschlechtergeschichte Jakobs: Josef war siebzehn Jahre alt und war zusammen mit seinen Brüdern ein Hirte bei den Schafen und Ziegen. Er war ein Jüngling [נַעַר], als er bei den Söhnen Bilhas und Silpas, den Frauen seines Vaters, war, und Josef brachte das üble Gerede [der Brüder][12] vor ihren Vater.[13] (Gen 37,2)

In BerR 84,7 wird dies jedoch in einem homoerotischen Sinn ausgelegt und Josef als Jüngling, als נַעַר, verstanden, der sich auffallend benimmt:

---

[11] Bereits Athalya Brenner und Jan Willem van Henten haben im Zusammenhang mit ihrer Untersuchung der Erzählung von Josef in verschiedenen religiösen und kulturellen Kontexten darauf hingewiesen, dass die Bedeutung eines Texts überwiegend durch das Füllen von Lücken durch Lesende und die Art und Weise bestimmt wird, wie diese mit Wiederholungen und Mehrdeutigkeiten umgehen. Die Position der Lesenden, ihre Verortung, Erfahrungen und andere Lebensfaktoren bestimmen weitgehend diesen Prozess. Brenner / Van Henten, Madame, 205.

[12] דִּבָּתָם in der Formulierung אֶת־דִּבָּתָם רָעָה („ihr böses Gerede") hat als Suffix 3. Person maskulin Plural, weshalb ich davon ausgehe, dass die üble Nachrede der Brüder gemeint ist.

[13] Die Übersetzungen von Textpassagen der Hebräischen Bibel stammen von mir.

> Er [Josef] war 17 Jahre alt, aber du sagst, er war noch ein Jüngling [נער]! Das bedeutet jedoch, dass er sich wie ein Knabe benahm [שהיה עושה מעשה נערות],[14]seine Augen schminkte, sein Haar zurechtmachte und mit seinem Hintern wackelte [מתלה בעקבו].[15] (BerR 84,7)

In rabbinischer Zeit war ein Siebzehnjähriger schon ein Mann, und es erschien als Widerspruch, dass Josef im nächsten Satz als Jüngling, נַעַר, vorgestellt wird, was diese Erklärung im Midrasch zu Genesis veranlasst hat.

Als Erstes möchte ich darauf hinweisen, dass mit dem Jüngling, נַעַר, in BerR 84,7 Homoerotik assoziiert wurde, was sich nicht nur durch den darauffolgenden Satz, auf den ich später eingehe werde, sondern auch durch einen Vergleich mit einem griechischen Begriff aus der klassischen Antike nahelegt. Möglicherweise erinnern sich Leser_Innen an bestimmte griechische Texte, in denen ein Jüngling ähnlichen Alters, παῖς, als jüngerer Partner[16] in einer sexuellen Beziehung zwischen Männern meist ungleichen Alters und Ranges vorkommt.[17]

---

[14] שהיה עושה מעשה נערות bedeutet, dass er knabenhaft agierte („to act puerily"), dass er eitel / eingebildet („vain") war. Jastrow, Dictionary, 922.

[15] מתלא בעֶקֶבו bedeutet im Zusammenhang mit BerR 22,6, wo eine ähnliche Formulierung wie in BerR 84,7 und BerR 87,3 vorkommt, „swinging his heel (dandy-like)" („seine Ferse (dandyhaft) drehend"). Jastrow, Dictionary, 1104. מַתְלֵא ist eine Form im Hifʿil von תְּלָה / תלי, welche erstens „to swing" („drehen"), aber auch zweitens „to raise" („auf- / er- / hochheben") bedeutet. Jastrow, Dictionary, 1671. Harry Freedman / Maurice Simon (Freedman / Simon, Midrash, 774.807) übersetzen im Zusammenhang mit BerR 84,7 und BerR 87,3 ähnlich der zweiten Bedeutung von תְּלָה / תלי „lifting his heel" („seine Ferse hochhebend"). עָקֵב bedeutet jedoch nicht nur „Ferse", sondern ist auch als euphemistische Umschreibung für Genitalien zu verstehen. Koehler / Baumgartner, HALAT I, 826. „Mit seinem Hintern wackeln" erachte ich daher im Zusammenhang mit Josef als effeminiertem Jüngling für eine geeignete Übersetzung. Im Deutschen gibt es wenig bekannte Ausdrücke mit dem Bestimmungswort „Wackel-", welche den passiven Partner beim Analverkehr oder den auf Pedicatio spezialisierten Strichjungen bezeichnen, nämlich Wackelarsch, Wackelpopo oder Wackeltunte. Skinner, Brüder, 172. Meine Übersetzung aus dem Englischen folgt nur teilweise Freedman / Simon, Midrash, 774.

[16] Kenneth James Dover nennt als weitere Beispiele für παῖς als jungen Partner in einer sexuellen Beziehung zwischen Männern Platons Darstellung des jungen Lysis in *Lysis* 205bc oder Meleagros' von Gadara geträumte erotische Umarmung eines achtzehnjährigen Knaben, παῖς. Dover, Homosexualität, 81.

[17] In der Septuagintaübersetzung wird der biblische Text Gen 37,2 וְהוּא נַעַר („er war ein Jüngling") jedoch mit ὢν νέος („er war jung") und nicht etwa auch mit παῖς („Jüngling" mit etwaiger homoerotischer Bedeutung) übersetzt.

Zum Beispiel verweist der aus Athen stammende Schriftsteller, Politiker und Feldherr Xenophon in seinem bekanntesten Werk *Anabasis*,[18] einem Bericht über den „Zug der Zehntausend“ (griechischen Söldner) im Kampf Kyros' des Jüngeren gegen dessen Bruder Artaxerxes II. in das Perserreich und zurück, auf einen solchen Knaben, der gerade die Reife erreicht hatte:

> Episthenes aus Olynthos war ein Liebhaber von Knaben [παιδεραστής]; als er sah, wie ein schöner, eben zum Jüngling herangewachsener Knabe [παῖς], der einen Schild trug, gerade sterben sollte, lief er zu Xenophon und bat ihn, einem schönen Knaben zu Hilfe zu kommen. Dieser ging zu Seuthes und bat ihn, den Knaben nicht zu töten, indem er zugleich die Art des Episthenes schilderte; er habe einmal eine Kompanie zusammengebracht, indem er auf nichts anderes sah, als ob einer schön sei; mit diesen zusammen bewährte er sich als tapferer Mann. Seuthes fragte: „Wärest du wohl, Episthenes, auch bereit, für diesen zu sterben?“ Er bot den Nacken dar und sagte: „Hau zu, wenn es der Knabe verlangt und dafür dankbar sein will!“ Darauf fragte Seuthes den Knaben, ob er jenen an seiner Stelle töten solle. Der Knabe ließ es nicht zu, sondern bat, sie beide am Leben zu lassen. Darauf sagte Episthenes, den Knaben umarmend: „Jetzt mußt du mit mir um diesen kämpfen; ich werde ihn nicht loslassen.“ Seuthes lachte und ließ es gut sein.[19] (Xenophon, Anabasis 7,4,7-11a)

Es gibt zusätzlich eine interessante Parallele in den *Jüdischen Altertümern*, Kapitel 15,23-30, des jüdischen Historikers Flavius Josephus, wo der hasmonäische Anwärter auf das Hohepriesteramt, der äußerst schöne Jüngling Aristobulus, eventuell Gefahr gelaufen wäre, den homoerotischen Lüsten Mark Antons durch Herodes den Großen ausgeliefert zu werden. Zu dieser Zeit war der römische Politiker, Feldherr und Triumvir Mark Anton auch der Liebhaber Kleopatras VII. Philopator, der letzten König_in des ägyptischen Ptolemäerreiches und zugleich letzten Pharaon_in. Herodes mochte sich aber nicht tatsächlich um seinen Schwager Aristobulus gesorgt haben, denn ein allzu großes Gefallen Mark Antons an Aristobulus und eine damit verbundene politische Allianz hätten womöglich Herodes' Macht als

---

[18] ἀνάβασις bedeutet „*ein Feldzug herauf* von der Küste nach Zentralasien“ wie jener des Kyrus des Jüngeren, eines Prinzen aus der altpersischen Dynastie der Achämeniden, bei Xenophon. LSJ, s.v. ἀνάβασις A.I.2. Nach der militärisch zwar gewonnenen, aber durch den Tod des Kyros des Jüngeren hinfällig gewordenen Schlacht bei Kunaxa, einem Ort in Babylonien, 401 v.Chr., führte der Kriegsberichterstatter Xenophon den Rückzug der etwa 10.000 griechischen Söldner als Feldherr mit an und schilderte seine Erlebnisse später in *Anabasis*.

[19] Müri, Xenophon, 425.

Herrscher in Jerusalem ins Wanken gebracht.[20] Mark Anton hatte jedenfalls nach der Übermittlung des äußerst schönen jungen Aristobulus gefragt, nachdem er ein Bild von ihm erhalten hatte, mit dem Aristobulus' Mutter versucht hatte, zugunsten ihres Sohns politisch zu intervenieren:

> Als dies Herodes berichtet wurde, entschied er [Herodes], dass es nicht sicher für ihn wäre, Aristobulus, welcher äußerst schön war – gerade 16 Jahre alt – und aus vornehmer Familie, zu Antonius zu schicken, der mächtiger als jeder Römer seiner Zeit war und der bereit war, ihn für erotische Zwecke zu gebrauchen und imstande war, aufgrund seiner Macht unverhohlenen Vergnügungen nachzugeben.[21] (Josephus, Ant. 15,29)

Jünglinge im Alter von ungefähr 17 Jahren wurden also von älteren Männern in unterschiedlichen Kontexten sexuell begehrt, traten zum Beispiel – aus heutiger und womöglich auch damaliger Sicht – feminin auf oder standen in Gefahr, von ihnen sexuell missbraucht zu werden, wobei innerhalb der rabbinischen Interpretation im Midrasch zu Genesis dem jungen Josef die Rolle eines Manns zuteilwurde, die von normabweichenden Vorstellungen dieser Zeit knapp nach 400 n.Chr. zeugt.[22]

Raschis Kommentar zu Gen 37,2 wiederholt die homoerotische Interpretation von BerR 84,7. Er legt möglicherweise nahe, dass Josefs besonderes Verhalten auch damals schon als weibliches verstanden wurde:

> Und er war ein Jüngling, er legte ein Verhalten von Mädchen [der Jugend, נערות] an den Tag, frisierte sein Haar und schminkte seine Augen, um schön auszusehen.[23] (Raschi zu Gen 37,2)

Da der Text von Raschi unvokalisiert ist, stellt sich beim Begriff נערות die Frage, ob damit נַעֲרוּת („Jugend", „Vitalität", „Knabenhaftigkeit")[24] oder etwa gar נְעָרוֹת („Mädels", „Mädchen" [im Plural])[25] gemeint ist. Wer frisierte denn – auch zu dieser Zeit (?) – vornehmlich sein_ihr Haar und schminkte seine_ihre Augen? Aus heutiger Sicht würde allererst an Frauen gedacht werden und deshalb eine Übersetzung wie „ein Verhalten von

---

20 Brinkschröder, Sodom, 327.

21 Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Wikgren, Josephus, 15-17.

22 Aus den im Text zitierten Rabbiner_Innen und geschichtlichen Ereignissen sowie nach sprachlichen Kriterien kann auf eine Entstehung des Midraschs zu Genesis knapp nach 400 n.Chr. in enger Verbindung mit dem palästinischen Talmud geschlossen werden. Stemberger, Midrasch, 39.

23 Eigene Übersetzung aus dem Englischen teilweise nach Drinkwater, Joseph's Dreamcoat, 53.

24 „Youth", „vitality", „puerility". Jastrow, Dictionary, 922.

25 „Lass", „maid". Jastrow, Dictionary, 922.

Mädchen an den Tag legen“ im Zusammenhang mit Josef bei dieser Stelle von Raschi passender erscheinen.

Innerhalb der jüdischen Tradition wird also im Unterschied zur biblischen ein weiterer Grund angegeben, warum Jakob seinen Sohn Josef allen seinen anderen Söhnen vorzieht – und weshalb ihn seine Brüder möglicherweise hassen: Josefs feminines Auftreten als Jüngling.

1.2. Jüdische Interpretationen zu Gen 39,6

Als Lieblingssohn Jakobs wird Josef von seinen Brüdern aus Eifersucht über die Bevorzugung durch den Vater an die Ismaeliter_Innen verkauft und später in Ägypten an Potifar, den Hofbeamten des Pharaos und Obersten der Leibwache weiter veräußert. In der biblischen Geschichte in Gen 39,6 heißt es lediglich, dass Josef eine schöne Gestalt und ein hübsches Aussehen hatte. Hier findet sich im Unterschied zu späteren jüdischen Interpretationen gar kein Hinweis auf Homoerotik im Zusammenhang mit der Erzählung über Josef.

In BerR 87,3 zu Gen 39,6 wird deutlich, warum Potifars Frau ein Auge auf Josef wirft, und sein besonderes, feminines Verhalten wird erneut im Midrasch zu Genesis – vgl. BerR 84,7 – erwähnt:

> Es kann durch einen Mann veranschaulicht werden, der auf der Straße saß, seine Augen schminkte,[26] sein Haar zurechtmachte und mit seinem Hintern wackelte [ומתלה בעקיבו],[27] während er rief: „Ich bin tatsächlich ein Mann.“ „Wenn du ein Mann bist“, erwiderten die Zusehenden, „ist hier ein Bär [דובא, nämlich Potifars Frau];[28] auf und falle über ihn her!“[29] (BerR 87,3)

Dass Josef mit seinem Hintern wackelte, impliziert möglicherweise, dass er eitel bzw. eingebildet war. Bei einer Lektüre des babylonischen Talmuds

---

[26] Ähnlich geht Lori Hope Lefkovitz im Zusammenhang mit BerR 87,3 davon aus, dass Make-up auftragen gemeint ist. Lefkovitz, Coats, 91.

[27] Vgl. meine Erläuterungen zu מתלה בעקבו – das heißt zur gleichen Formulierung ohne den Buchstaben „Jod“ und die Konjunktion „Waw copulativum“ wie in ומתלה בעקיבו – in der Fußnote zu BerR 84,7. Vgl. außerdem das Vorkommen von עָקֵב („Ferse“) im Bibelzitat Psalm 49,6 in der folgenden jüdischen Interpretation in bAZ 18a.

[28] Ja. דְּבָא (mhe. דב bzw. דּוֹב) bedeutet „Bär(_in)“, wobei ursus syriacus, der Syrische Braunbär, gemeint ist. Koehler / Baumgartner, HALAT I, 199. הוּבְּא bedeutet im Zusammenhang mit BerR 87,3 im allegorischen Sinn „temptation“ („Versuchung“), wobei Potifars Frau gemeint ist. Jastrow, Dictionary, 282.

[29] Eigene Übersetzung teilweise aus dem Englischen nach Freedman / Simon, Midrash, 807.

Aboda Zara,[30] von bAZ 18a, ist das Verhalten der Tochter des Rabbi Chanina ben Teradjon[31] ähnlich wie das Josefs vorzustellen:

> „Und dass seine Tochter einem Hurenhause überwiesen werde", weil sie, wie Rabbi Jochanan[32] erzählte, als sie einst vor römischen Patriziern vorüberging und diese die Bemerkung machten, diese junge Frau habe einen zierlichen Gang, ihre Schritte noch viel kleiner [דקדקה][33] machte. Das ist es, was Rabbi Simeon ben Laqisch[34] sagte: Es heißt: *die Sünde meiner Fersen* [עון עקבי][35] *umgibt mich*,[36] die Sünden, die der Mensch mit seinen Fersen [בעקביו][37] auf dieser Welt tritt, umgeben ihn am Tage des Gerichtes.[38] (bAZ 18a)

Die Tochter war zusammen mit ihrem Vater inhaftiert und erkannte angeblich das über sie verhängte Urteil an.

In BerR 87,3 taucht das Motiv auf, dass sich Josef nicht wie ein gewöhnlicher Mann gegenüber Frauen verhält. Er wird in der jüdischen Tradition hier als jemand dargestellt, dessen Verhalten damaligen Geschlechternormen nicht entspricht, wobei sexuelle Gewalt an Frauen nicht hinterfragt wurde.

---

30 Aboda Zara („Götzendienst") ist ein Mischnatraktat in Neziqin („Beschädigungen"). Stemberger, Einleitung, 120.

31 Die jüdische Tradition siedelt Rabbi Chanina ben Teradjon in der jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tannaiten an. Nach (später) rabbinischer Tradition war er durch seine Tochter Berurja der Schwiegervater des Rabbi Meir und einer der Märtyrer in der Verfolgungszeit unter Hadrian. Stemberger, Einleitung, 82.

32 Die jüdische Tradition siedelt Rabbi Jochanan, auch Rabbi Jochanan bar Nappacha („der Schmied") genannt, in Palästina in der zweiten Generation der Amoräer an. Er lehrte anfangs in Sepphoris, wo er auch geboren war, später in Tiberias. Er soll achtzig Jahre lang Schulhaupt gewesen sein, bevor er 279 n.Chr. starb. Stemberger, Einleitung, 93.

33 דַּקְדַּק bedeutet „very small" („sehr klein"). Sokoloff, Dictionary, 348.

34 Die jüdische Tradition siedelt Rabbi Simeon ben Laqisch, gewöhnlich Resch Laqisch genannt, ebenfalls wie Rabbi Jochanan in Palästina in der zweiten Generation der Amoräer an. Er war mit der Schwester Jochanans verheiratet und wie dieser in Tiberias wohnhaft. Stemberger, Einleitung, 93.

35 עָקֵב bedeutet „Ferse". Koehler / Baumgartner, HALAT I, 826.

36 Ps 49,6.

37 Das Vokabel „Ferse " habe ich schon der Fußnote zuvor (35) erklärt:Das hebräische Wort עָקֵב („Ferse") kommt auch in BerR 87,3 und BerR 84,7 vor.

38 Meine Übersetzung folgt Sokoloff, Dictionary, 348, und Goldschmidt, Synhedrin, 488.

2. Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben: Jüdische Interpretationen zu Gen 39,1

Im Unterschied zur biblischen Erzählung[39] wird in jüdischen Interpretationen zu Gen 39,1 eine Erklärung geboten, warum Potifar, der Hofbeamte des Pharaos und Oberster der Leibwache, den versklavten Josef in Ägypten kauft.

Der Ägypter Potifar, פּוֹטִיפַר, hat einen Namen, der aus einem längeren, nämlich Potifera, פּוֹטִי פֶרַע, entstanden ist. Dieser, äg. *pꜣdj pꜣrꜥ*, bedeutet „der, den Re [äg. Sonnengott] gegeben hat".[40] Grundsätzlich sollten die beiden Männer nicht verwechselt werden: Potifera ist ein ägyptischer Priester zu On, eines Kultzentrums für den Sonnengott Re, und der Vater von Josefs späterer Ehefrau Asenat,[41] auf deren Beziehung ich im nächsten Kapitel zu sprechen kommen werde. Potifar ist hingegen der Hofbeamte des Pharaos und Oberster der Leibwache, in dessen Haus Josef in Ägypten aufgenommen wurde und dessen Frau ihn sexuell verführen wollte, worauf ich ebenfalls im folgenden Kapitel eingehen werde.

Bezüglich Potifar ist außerdem Folgendes zu bemerken: Das hebräische Wort סָרִיס hat nicht nur die Bedeutung „Hofbeamter", sondern auch „Eunuch".[42] In 2Kön 25,19 wird von einem סָרִיס ausgesagt, dass er Kommandant von Soldaten (אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה) war. Im Zusammenhang mit der Erzählung von Josef wird in Gen 39,1 ausgesagt, dass er verheiratet ist, weshalb Gesenius[43] neben „Eunuch" auch die Übersetzungsvariante „Höfling" anbietet, was ich jedoch lieber mit „Hofbeamter" wiedergebe. Es stellt sich also die Frage, ob Potifar, der eine Frau hatte, verschnitten war oder nicht.[44]

---

39 Nach Gen 37,36 wird Josef von den Midianiter_Innen an Potifar verkauft, laut Gen 39,1 jedoch von den Ismaeliter_Innen.

40 Koehler / Baumgartner, HALAT II, 867. Dieser ägyptische Name kommt auch auf einer Stele (Kairo JE 65444) vor, welche in die Jahre 1087-664 v.Chr. datiert wird. Schulman / Hirschberg, Potiphar, 419.

41 Vgl. Gen 41,45.50; 46,20.

42 Koehler / Baumgartner übersetzen סָרִיס bezüglich Gen 37,36 und Gen 39,1 mit „Eunuch", wobei der Begriff auch „hoher politischer oder militärischer Beamter" bedeuten kann. Koehler / Baumgartner, HALAT I, 727.

43 Gesenius, 552-553.

44 Auch die Übersetzungen von סָרִיס spiegeln dessen weites Bedeutungsspektrum wider: Die Septuaginta übersetzt סָרִיס mit zwei verschiedenen griechischen Wörtern, nämlich in Gen 37,36 mit der spätgriechischen Bezeichnung σπάδων, „eunuch" („Eunuch") (Muraoka, Lexicon, 629) und in Gen 39,1 mit εὐνοῦχος, „eunuch" („Eunuch") bzw. „high-ranking courtier" („hochrangiger Höfling")

Ob Potifar tatsächlich ein Oberster der Leibwache war oder andere äußerst mächtige Befugnisse am Hof innehatte, war für die Auslegungen der jüdischen Interpretationen, die ich im Anschluss bespreche, nicht relevant.[45]

Jüdische Auslegungen unterstellen Potifar, dass er Josef gekauft habe, weil er mit ihm Sex haben wollte. Im babylonischen Talmud Sota[46] heißt es folgendermaßen:

> Und Potifar, ein Beamter des Pharaos, kaufte ihn [Josef], Rab[47] sagte: „Er kaufte ihn für sich selber; aber Gabriel kam und kastrierte ihn, und dann kam Gabriel und entmannte ihn [ופירעו], da sein Name ursprünglich Potifar [פוטיפר] nach Potifera [פוטיפרע] geschrieben wurde."[48] (bSot 13b)

Was bedeutet dieser Satz? Wenn hier geschrieben steht, dass Potifar Josef „für sich selber" kaufte, dann ist damit gemeint, dass er über Josef sexuell verfügen wollte. Diese Interpretation legt sich vor allem in Kombination mit der weiteren Passage nahe, wo angeführt wird, dass Potifar entmannt wird. „Entmannen" (פָּרַע im Piʿel) ist ein Wortspiel mit Potifera (פּוֹטִי פֶרַע).[49] Hier spielt nun die Wortbedeutung „Eunuch" von סָרִיס im Zusammenhang mit Potifar eine Rolle, da so eine nachträgliche Erklärung in der jüdischen Interpretation geschaffen wurde, weshalb von Potifar in der biblischen

---

(Muraoka, Lexicon, 302). Der Targum Onkelos übersetzt סָרִיס in Gen 39,1 hingegen mit aram. רב „Anführer", „Oberster", wobei das Wort auch „Lehrer" bedeuten kann.

45 שַׂר הַטַּבָּחִים in Gen 37,36 und Gen 39,1 bedeutet „Leiter der Leibwächter". Koehler / Baumgartner, HALAT I, 353, und HALAT II, 1259. Die Septuaginta übersetzt שַׂר הַטַּבָּחִים mit ἀρχιμάγειρος, was „chief cook: of a royal court and wielding considerable authority" („Chef: eines königlichen Hofes und einer beachtlichen machtausübenden Autorität") bedeutet. Muraoka, Lexicon, 95.

46 Sota („die des Ehebruchs verdächtige Frau") ist ein Mischnatraktat in Naschim („Frauen"). Stemberger, Einleitung, 118.

47 Abba Arikha, „der Lange" – wohl wegen seiner ungewöhnlichen Körpergröße –, wird gewöhnlich einfach Rab genannt, obwohl er eigentlich Abba heißt. Die jüdische Tradition siedelt ihn in Babylonien in der ersten Generation der Amoräer an. Nach gaonäischer Tradition war er Gründer und Leiter der rabbinischen Schule zu Sura am Euphrat im Jahr 219, als er aus Palästina zurückkehrte, bis zu seinem Tod im Jahr 247. Doch kann historisch nicht von einer Akademie die Rede sein, sondern von einem Jüngerkreis um Rab. Stemberger, Einleitung, 92. Rab gilt als einer der Begründer des babylonischen Talmud. Er spiegelt in Sura die Tradition Palästinas wider. Beer, Rav, 118.

48 Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Epstein, Nedarim, 69-70.

49 פִּירַע, Piʿel von פָּרַע, bedeutet „to mutilate" („verstümmeln"), „to unman" („entmannen"). Jastrow, Dictionary, 1235.

Erzählung in Gen 37,36 und Gen 39,1 behauptet wird, dass er verschnitten sei. Die Intervention des Engels Gabriels verhindert also, dass Josef in die sexuelle Gewalt seines Herrn Potifar gerät. Ein Engel entmannt den Ägypter.

Auch im folgenden Midrasch zu Genesis wird Potifar mit Potifera identifiziert:

> Potifar [פוטיפר] ist mit Potifera [פוטיפרע] identisch. Er wurde Potifar [פוטיפר] genannt, weil er die Farren[50] [= Josef] für idolatrische Opfer mästete [מפטם פרים לעבודה זרה]; Potifera [פוטיפרע], weil er sich selber zu Ehren der Götzen entblößte [פוער עצמו לעבודה זרה]; oder es bedeutet, dass er [= Potifar / Potifera], als der Farre [פר = Josef] dorthin kam, erleuchtet wurde [פוטינון].[51] (BerR 86,3)

Hier wird Josef sowohl mit Potifar, dem ägyptischen Hofbeamten und Obersten der Leibwache, als auch mit Potifera, dem ägyptischen Priester zu On und Vater der späteren Ehefrau Josefs, in Verbindung gebracht.

Die folgenden jüdischen Auslegungen sind wiederum Wortspiele: Zuerst wird mit dem Wort „Potifar" (פוטיפר) gespielt. Dieser wurde so genannt, weil er Farren – das heißt Josef – mästete (מפטם פרים). Etymologisch auffallend ist, dass die Konsonanten der hebräischen Formulierung מפטם פרים mit jenen in Potifars Namen (פוטיפר) fast identisch sind. Der Text verweist darauf, dass Josef Potifars Farre (פַּר) war, was impliziert, dass Potifar Josef „mästete" (מפטם).[52]

Eine ähnliche Interpretation mit dem gleichen Wortspiel findet sich im Homilien-Midrasch Tanḥuma B (das heißt in der Fassung von Salomon Buber),[53] in TanB zu Gen 39,1:

> Weshalb wird er Potifar [פוטיפר] genannt? Weil er Stiere [= Josef] für den Götzendienst mästete [מפטם פרים לעבודה זרה].[54] (TanB zu Gen 39,1, Abschnitt „Jakob aber blieb", Paragraph 16)

---

[50] פַּר, Plural: פָּרִים, bedeutet „Farre" (Gesenius, 656); „zwei- bis fünfjähriger junger Stier" (Koehler / Baumgartner, HALAT II, 904) bzw. פָּר / פַּר bedeutet „bullock" („junger Stier"). Jastrow, Dictionary, 1212. ... הפר ... פוער ... פוטיפרע פוטינון ist eine Paronomasie. Jastrow, Dictionary, 1140.

[51] Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Freedman / Simon, Midrash, 802, und nach Wünsche, Midrasch, 425.

[52] פָּטַם bedeutet „to fatten" („fett machen"), „to cram" („mästen"). Jastrow, Dictionary, 1156.

[53] Der von Buber veröffentlichte Text zu Genesis weicht stark von der gewöhnlichen Tanḥuma-Ausgabe ab. Stemberger, Einleitung, 299.

[54] Eigene Übersetzung in Anlehnung an Bietenhard, Midrasch, 213.

Die Assoziation Josefs mit einem (jungen) Stier wurde möglicherweise durch zwei biblische Stellen inspiriert, wo Josef von verschiedenen Männern gesegnet wurde.

Erstens segnet Jakob seinen Sohn Josef in Gen 49,22-24, wobei von Josef ausgesagt wird, dass er ein Stier sei: „Josef ist der Sohn einer Kuh [בן פרת],[55] der Sohn einer Kuh [בן פרת] an einer Quelle.“[56] (Gen 49,22)

Zweitens wird Josef von Mose in Dtn 33,13-17 gesegnet und von ihm metaphorisch als Stier bezeichnet:[57]

> Sein erstgeborener Stier[שׁוֹרוֹ] ist voll Herrlichkeit, und seine Hörner sind wie die Hörner eines Auerochsen [רְאֵם]; mit ihnen wird er die Völker stoßen, alle zusammen, bis an die Enden der Erde. Das sind die Zehntausende Ephraims und die Tausende Manasses. (Dtn 33,17)

In dieser biblischen Stelle wird Josef mit einem Stier (שׁוֹר)[58] bzw. Auerochsen (רְאֵם)[59] in Verbindung gebracht; die hebräischen Worte sind jedoch nicht die gleichen wie im Midrasch zu Genesis in BerR 86,3, wo er mit einem Farren (פַּר) verglichen wird.

Die Sätze am Anfang in BerR 86,3 stehen im Zusammenhang mit idolatrischem Verhalten, worauf die Formulierung עֲבוֹדָה זָרָה hinweist, welche „Götzendienst“[60] bedeutet.

Für den Namen Potifera gibt es in dieser jüdischen Interpretation gleich zwei – nicht im wissenschaftlichen Sinn – etymologische Erklärungen: Als erste bildet Potifera (פוטי פרע – mit dem Buchstaben Ajin, ע) zusammen mit (עצמו) פוער („er entblößte seine Gestalt“) ein weiteres Wortspiel. Der Name wird etymologisch von פָּעָר („sich entblößen“)[61] abgeleitet. Potifera

---

55 Ich lese בֶּן־פָּרָת und übersetze deshalb mit „Sohn einer Kuh“. פָּרָה ist die weibliche Form von פַּר. Koehler / Baumgartner, HALAT II, 907. פָּרָה bedeutet „cow“ („Kuh“). Jastrow, Dictionary, 1212.

56 Da ich den nächsten Satz בָּנוֹת צָעֲדָה עֲלֵי־שׁוּר nicht für korrekt übersetzbar halte, verweise ich hier nur auf die Tatsache, dass diese biblische Textpassage unter anderem in BerR 98,18 ausgelegt wird, worauf ich in 2.3. „Der schöne Josef ignoriert Frauen: Jüdische Interpretationen zu Gen 49,22“ zu sprechen komme.

57 Freedman / Simon, Midrash, 802.

58 שׁוֹר bedeutet im Zusammenhang mit Dtn 33,17 „Stier“. Koehler / Baumgartner, HALAT II, 1347.

59 רְאֵם bedeutet „Wildstier“, „*bos primigenius bojanus*“, also „Auerochse“. Koehler / Baumgartner, HALAT II, 1085.

60 „Idolatry“. Jastrow, Dictionary, 1036.

61 „To uncover“, „to commit a nuisance before the idol“ („ein Ärgernis vor dem Götzen begehen“). Jastrow, Dictionary, 1203.

entblößte sich nach jüdischer Interpretation zu Ehre von Götzen, das heißt er beging ein Ärgernis.

In der zweiten Auslegung wird Josef wiederum metaphorisch als Farre (פַּר) betrachtet, dessen Anwesenheit in Potiferas Haus als „Erleuchtung" (פוטינון, von φωτεινός, „leuchtend", „hell")[62] verstanden wird. Eine Interpretationsvariante davon ist, dass Potifar durch Josef über die Torheit der Idolatrie aufgeklärt wurde,[63] wobei sich die Frage stellt, warum dieser dann hier als Farre vorkommt. Ein junger Stier als Metapher für Weisheit? Womit bringt ein junger Stier Potifar zum Leuchten? Meint dies etwa gar – aus Leidenschaft – „erglühen"? Ich gehe aber eher davon aus, dass damit allgemein Josefs Macht beschrieben wird.

Zuletzt wird im weiteren Text des Midraschs zu Genesis BerR 86,3 wie im babylonischen Talmud Sota, in bSot 13b, Potifar als Eunuch bezeichnet:

> Ein Eunuch des Pharaos [סריס פרעה].[64] Das gibt zu verstehen, dass er kastriert war, weil er [Potifar = Potifera] ihn [Josef] in der Absicht, mit ihm Sex zu haben [בגופו], kaufte, woraufhin G*tt [הקב"ה] ihn verschnitten hatte. Das kann mit einer Bär_in [לדוב][65] verglichen werden, welche an den Kindern ihres Herrn verheerenden Schaden anrichtete, woraufhin dieser sprach: „Reißt ihr die Fangzähne heraus." Daraus geht hervor, dass er [Potifar = Potifera] ihn [Josef] in der Absicht, mit ihm Sex zu haben, kaufte, aber G*tt [הקב"ה] ihn verschnitten hatte, wie es auch in Ps 37,28 heißt: *Denn G*tt* [יי = יהוה] *liebt das Recht und verlässt seine Frommen nicht*, wobei es eigentlich heißt: *„seinen Frommen"*[66] und meint damit Josef. *Ewiglich werden sie bewahrt, aber das Geschlecht der Gottlosen wird ausgerottet*, denn G*tt [הקב"ה] hat ihn [Potifar = Potifera] verschnitten.[67] (BerR 86,3)

Hier ist es nicht der Engel Gabriel wie in bSot 13b, der Potifar / Potifera zur Strafe entmannte, weil dieser Josef in seine sexuelle Gewalt bringen wollte, sondern G*tt (הקב"ה) selber. Das Wort גוף („umarmen") stellt hier einen

---

62 „Shining", „bright". LSJ, s.v. φωτεινός A. פוטינוס ist eine Transliteration von φωτεινός und bedeutet „bright" („hell"), „splendid" („glänzend"). Jastrow, Dictionary, 1140.

63 Freedman / Simon, Midrash, 802.

64 Hier im Midrasch bedeutet סריס „Eunuch".

65 Mhe. דוב / דוּב (ja. דֻּבָּא) bedeutet „Bär(_in)". Koehler / Baumgartner, HALAT I, 199. דב leitet sich von דבב, „brummen", ab. Gesenius, 152.

66 In der Hebräischen Bibel steht die Form im Plural von חָסִיד, „fromm".

67 Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Freedman / Simon, Midrash, 802, und nach Wünsche, Midrasch, 425.

Euphemismus für „– illegitimen – Sex haben“ dar.[68] Nach dieser jüdischen Interpretation sind es eindeutig Potifars / Potiferas sexuelle Absichten mit Josef, die mit seiner Entmannung geahndet wurden, welche ihn zum Eunuchen werden ließen. Dass Potifar mit einer Bär_in (mhe. דּוֹב) verglichen wird, welche den Kindern ihres Herrn schadet und deshalb ihre Fangzähne herausgerissen bekommen hat, bedeutet, dass sie zur Strafe nicht getötet, sondern nur ungefährlich gemacht, das heißt kastriert wurde.[69] Auffallenderweise wurde Potifars Frau im selben Midrasch in BerR 87,3 als Bär (ja. דּוּבָּא) bezeichnet, über den Josef herfallen sollte, um seine Männlichkeit zu beweisen. Ein Vergleich mit einem Bären bzw. einer Bär_in kommt also in Bezug auf Potifars Frau bzw. Potifar vor. Das männliche Tier wird mit der Frau verglichen und das weibliche mit dem Mann. Dies ist außerdem besonders interessant, weil ich die beiden Texte des Midraschs zu Genesis BerR 87,3 und BerR 86,3 zu verschiedenen Bibelstellen im Zusammenhang mit unterschiedlichen Punkten erwähne, nämlich erstens „Josef als effeminierter Jüngling: Jüdische Interpretationen zu Gen 39,6“ und zweitens „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben: Jüdische Interpretationen zu Gen 39,1“. Es stellt sich daher die Frage, ob tatsächlich erst ich heute diese beiden Themen in Zusammenhang bringe, oder ob sich diese Assoziation nicht schon früher nahe legte. Eventuell setzt BerR 87,3 wegen der jüdisch-aramäischen Bezeichnung דּוּבָּא („Bär“) BerR 86,3 voraus, wo das mittelhebräische Wort דּוֹב („Bär_in“) geschrieben steht. Dann könnte weiters daraus gefolgert werden, dass aus patriarchaler jüdischer Sicht Potifars aggressives Verhalten als ein von Josef selber veranlasstes erklärt und entschuldigt wird. Potifars Vergewaltigungsabsicht sei die Folge von Josefs effeminiertem Auftreten. Josef könnte selber die Schuld an seiner Vergewaltigung gegeben worden sein, weil er – angeblich – so aufgedonnert war, das heißt mit geschminkten Augen und zurechtgemachtem Haar daherkam, und so aufreizend mit seinem Hintern wackelte. Josef wirkte ja verführerisch. Ähnlich kommt leider auch heute noch die patriarchale, sexistische Sichtweise vor, dass Frauen ihre Vergewaltigung selber herausgefordert hätten und selber an ihr schuldig wären. Nicht nur Frauen, sondern auch unterschiedliche queere Personen sind sexistischer und homophober Gewalt ausgesetzt, der es zu begegnen gilt.

---

[68] נוּף bedeutet „to embrace“ („umarmen“), „to have illegitimate intercourse“ („illegitimen Geschlechtsverkehr haben“) und „to commit adultery with“ („Ehebruch begehen mit“). Jastrow, Dictionary, 225.

[69] Freedman / Simon, Midrash, 802.

Auch in TanB zu Gen 39,1 ist die Rede von der Kastration Potifars durch G*tt (הקב"ה), jedoch wird der Grund dafür nur angedeutet:

> *Und das Geschlecht der Gottlosen wird ausgerottet*. (Ps 37,28) Das bezieht sich auf Potifar, der ihn [= Josef] nur nahm, damit dieser ihm für eine andere Sache diene [z.B. für Sex]. Was machte G*tt [הקב"ה]? Er kastrierte ihn ... [70] (TanB zu Gen 39,1, Abschnitt „Jakob aber blieb", Paragraph 14)

Was ist damit gemeint, dass Josef Potifar *für eine andere Sache* dienen sollte? In der englischsprachigen Übersetzung von John T. Townsend[71] wird an dieser Stelle auf sexuelle Handlungen hingewiesen.

Nicht nur im bereits besprochenen Midrasch zu Genesis BerR 86,3, sondern auch in einem Targum, nämlich im Targum Pseudo-Jonatan[72] zu Gen 39,1, findet sich der Grund, weshalb Potifar Josef gekauft hatte und impotent wurde. Dieser Text aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts n.Chr.[73] ist die einzige Stelle in einem Targum, wo von intendiertem Sex zwischen Potifar und Josef die Rede ist:

> Josef wurde nach Ägypten hinuntergebracht, und Potifar, ein Beamter des Pharao, der oberste Vollstrecker, ein Ägypter, kaufte ihn mit einer Garantie [dass er nicht gestohlen war] von den Araber_Innen, welche ihn dort hinuntergebracht hatten. Denn er sah, dass er gutaussehend war und [er beabsichtigte], mit ihm Sex zu haben [משכבי דכורא];[74] und sofort

---

70 Eigene Übersetzung in Anlehnung an Bietenhard, Midrasch, 212.

71 Explizit angeführt werden diese sexuellen Handlungen in BerR 86,3, TPsJ zu Gen 39,1 – darauf komme ich im Anschluss zu sprechen – und Raschi zu bSot 13b. Townsend, Midrash, 243.

72 Der Targum Pseudo-Jonatan, auch Jerusalem Targum genannt, ist eine aramäische Übersetzung fast aller Verse des Pentateuchs und stammt aus der palästinischen Targum-Tradition. In der editio princeps (Venedig 1590-1591) wurde fälschlicherweise der Titel „Targum Jonatan ben Usiel" benutzt, da die Abkürzung (י"ת) irrtümlicherweise für Targum Jonatan (תרגום יונתן) anstelle von Jerusalem Targum (תרגום ירושלמי) gehalten wurde. Innerhalb der Wissenschaft wurde deshalb später üblich, vom Targum *Pseudo*-Jonatan zu sprechen. Die Endform des Pseudo-Jonatan kann nicht vor dem 7. oder 8. Jahrhundert n.Chr. datiert werden. Maher, Targum, 1.12.

73 Aus den Belegen eines Kalenders, welcher in TPsJ zu Gen 1,16 vorkommt, wird auf eine Datierung 850-900 n.Chr. geschlossen. Splansky, Targum, 105.

74 Aram. דכור bedeutet „male person" („männliche Person"). Sokoloff, Dictionary, 149. Aram. שכב bedeutet „to lie down" („sich niederlegen"), „to rape" (vergewaltigen"). Sokoloff, Dictionary, 549. Die aramäische Formulierung משכבי דכורא entspricht daher den hebräischen Worten מִשְׁכְּבֵי זָכָר, was

> wurde ein [göttlicher] Erlass gegen ihn erteilt, und seine Hoden trockneten ein und er wurde impotent.[75] (TPsJ zu Gen 39,1)

Im Targum Pseudo-Jonatan gibt es auffallend explizite sexuelle Passagen. So werden unter anderem hier zu Gen 39,1 direkt Potifars eingetrocknete Hoden und dessen Impotenz angesprochen – als Resultat seiner sexuellen Absichten mit Josef, die als Gewalt gegenüber dem Hebräer verstanden werden.

Im 19. Jahrhundert wurde die Geschichte von Potifar und Josef in französischen bohemischen Kreisen wieder aufgegriffen, wo „putiphariser" nach dem Schriftsteller Alfred Delvau (1825-1869) „fourrer la main dans le pantalon d'un jeune homme encore timide" („die Hand in die Hose eines noch schüchternen jungen Mannes hineinstecken") bedeutete.

Im nächsten Kapitel diskutiere ich, wer noch aller Josef sexuell begehrte und wie er darauf reagierte.

3. Der schöne Josef ignoriert Frauen: Jüdische Interpretationen zu Gen 49,22

Ähnlich wie bei Phädra[76] bleiben die sexuellen Annäherungsversuche einer Frau beim ersehnten Mann in der Erzählung von Josef und Potifars Frau in Gen 39,7-18 unerwidert, weshalb diese auf Rache sinnt. Die von Josef verschmähte Frau Potifars erfindet eine Vergewaltigung, indem sie zu ihrem Hausgesinde Folgendes spricht:

„Geschlechtsverkehre eines Manns" bedeutet. In TPsJ zu Gen 39,1 ist Potifar das Subjekt, und משכבי דכורא bedeutet hier, dass dieser mit Josef Sex haben möchte. Auffallenderweise kommt in den Verboten im Heiligkeitsgesetz, männliche Homoerotik betreffend, in Lev 18,22 und Lev 20,13 die Formulierung מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה אֶת־זָכָר vor, wobei mit שכב „Beischlaf" gemeint ist. Koehler / Baumgartner, HALAT II, 1378. Dort wird verboten, dass ein Mann mit einem anderen Mann Sex hat, wie eine Frau auf verschiedene Arten und Weisen Geschlechtsverkehr hat. So lautet die Übersetzung, die mir am plausibelsten erscheint. Potifar wäre in TPsJ zu Gen 39,1 jedoch nicht jener Mann beim Geschlechtsverkehr unter Männern, der sich wie eine Frau beim Sex verhält, sondern aufgrund seiner Bestrafungsart – nämlich der Kastration – schwingt eher ein gewaltsames sexuelles Verhalten Potifars gegenüber Josef mit.

75 Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Maher, Targum, 130-131.

76 Bei diesem antiken Stoff ist es der Schwiegersohn Hippolyt, der von Phädra der Vergewaltigung beschuldigt wird.

> „Seht, er [Potifar] hat uns einen Hebräer [Josef] hergebracht, dass er mit uns spiele [לְצַחֵק בָּנוּ].[77] Er kam zu mir, um mit mir Sex zu haben [לִשְׁכַּב עִמִּי];[78] aber ich rief mit lauter Stimme. Als er hörte, dass ich laut aufschrie und rief, ließ er sein Gewand bei mir, floh und lief hinaus.“ Und sie legte sein Kleid neben sich, bis sein [Josefs] Herr in sein Haus kam und erzählte ihm die gleiche Geschichte: „Der hebräische Sklave, den du uns hergebracht hast, ist zu mir gekommen, um mit mir zu spielen [לְצַחֵק בִּי].“ (Gen 39,14-17)

Welche Gründe mochte die Frau Potifars gehabt haben, dass sie unbedingt mit Josef Sex haben wollte? Begehrte sie Josef etwa gar, weil ihr Mann bereits mit Josef sexuell verkehrte und nun auch sie über den fremden Hebräer sexuell verfügen wollte? Josef war ausgesprochen attraktiv, was in der biblischen Erzählung in Gen 39,6 erwähnt wird – unmittelbar bevor die Frau Potifars ihre Augen auf den schönen jungen Mann wirft. Nach einer anderen oben erwähnten jüdischen Auslegung wäre ihr Ehemann Potifar verschnitten, und auch das könnte ein Grund sein, sich einen anderen – in jeder Hinsicht potenten – Mann im Hause als sexuellen Ersatz nehmen zu wollen.

Nach der biblischen Erzählung hatte sich Josef in Wirklichkeit geweigert, auf die sexuellen Annäherungsversuche der Frau Potifars einzugehen. Dies lässt sich unterschiedlich motivieren. Laut Gen 39,9 würde Josef großes Unrecht begehen und gegen Gott (אלֹהִים) sündigen, wenn er mit Potifars Frau Sex hätte, weil sie bereits die Frau eines anderen ist. In der Hebräischen Bibel wird Josef also nicht etwa als lustlos gegenüber einer Frau, sondern als gottesfürchtig porträtiert. Josef ist nicht etwa machtlos in diesem Haus. Gegenüber der Frau, die mit ihm darin Sex haben möchte, behauptet er, dass ihr Ehemann Potifar an diesem Ort nicht mächtiger ist als er.[79] Nach Gen 39,8 hat Potifar Josef bereits alles außer seiner Ehefrau anvertraut, aber Josef respektiert Pontifars Ehe.

Nach einer jüdischen Interpretation im Midrasch zu Genesis, nämlich in BerR 86,6, wird bereits in Gen 39,6 ausgesagt, dass Potifar Josef seinen ganzen Besitz *außer seiner Frau* überlassen hat.[80]

---

77 צחק בְּ im Piʿel bedeutet nicht nur „sich lustig machen über jemanden“ (Koehler / Baumgartner, HALAT II, 955), sondern kann auch euphemistisch für sexuelle Handlungen stehen und „mit jemandem spielen“ heißen. Paul, “The Shared Legacy of Sexual Metaphors and Euphemisms in Mesopotamian and Biblical Literature”, 498.

78 שׁכב עִם bedeutet „mit jemandem liegen“ im Sinne von Beischlaf. Koehler / Baumgartner, HALAT II, 1378.

79 Gen 39,9.

80 Paul, Legacy, 495-496.

> Er [Potifar] ließ seinen ganzen Besitz in Josefs Hand und kümmerte sich, weil Josef da war, um nichts *außer um sein Essen*[81] [כִּי אִם־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר־הוּא אוֹכֵל]. (Gen 39,6)

Dies ist nach BerR 86,6 ein Euphemismus. Damit ist Potifars Frau gemeint.[82] Potifar kümmert sich um nichts anderes mehr als um seine Ehefrau, mit der er Sex hat. Die hebräische Formulierung אכל לֶחֶם, Nahrung essen, wird euphemistisch als „Sex haben" verstanden, wobei auf Spr 30,20 verwiesen werden könnte, wo von einer Ehebrecher_in gesagt wird, dass sie „isst" (אכל), das heißt, dass sie „die Liebe genießt".[83] Potifar wird als allzeit lüsterner Mann dargestellt. Es bleibt offen, ob Potifar oder seine Frau fordernd begehrend ist – oder ob es beide sind.

Wer hat noch aller sexuelle Absichten mit Josef? Folgende Szene, welche als die „Party der Frauen" tituliert werden könnte, kommt auffallenderweise häufig in verschiedenen Texten sogar unterschiedlicher Religionen vor, nämlich sowohl in der jüdischen Tradition im Homilien-Midrasch Tanḥuma, im Midrasch ha-gadol (Der große Midrasch) und im Sefer ha-Jaschar (Buch des Redlichen) als auch in der islamischen Tradition in Sure 12 im Koran – auch in Thomas Manns Roman *Joseph und seine Brüder* wird sie erzählt: Die Frau lädt ihre Freund_Innen nach Hause ein, um ihre Vernarrtheit und Liebe für Josef zu erklären. Sie muss den Tratsch über diese Zuneigung zu einem hebräischen Sklaven bekämpfen. Sie verlangt von den Frauen, dass sie Josef dienen. Als sie ihn kennenlernen, sind sie sind so angetan von seiner Schönheit, dass sie ihre Augen nicht mehr von ihm abwenden können und sich mit ihren Obstmessern unabsichtlich schneiden. Er ist wie ein göttlicher Engel. Die Liebe der Frau zu Josef wird nun nachvollziehbar und sollte verstanden werden.[84] Die Frau allein erscheint nicht mehr als die quasi böse Verführer_in, welche es Josef besonders schwer macht, tugendhaft zu bleiben.

Auch in dieser Erzählung widersetzt sich Josef allen Verlockungen. Es stellt sich die Frage, ob all die anderen Frauen tatsächlich auch verheiratet waren wie Potifars Frau. Welchen Grund mag Josef also gehabt haben, dass er sich von all den Frauen distanziert? Im intertextuellen Beziehungsgeflecht werden Josef unterschiedliche Gründe unterstellt.

---

[81] Eigene Kursivierung zur inhaltlichen Verdeutlichung, dass hier mit „Essen" Potifars „Frau" gemeint ist.

[82] Freedman / Simon, Midrash, 805.

[83] אכל bedeutet im Zusammenhang mit Spr 30,20 „die Liebe genießen". Koehler / Baumgartner, HALAT I, 45.

[84] Brenner / Van Henten, Madame, 217.

Im Midrasch zu Genesis wird das biblische Motiv, dass sich Josef einer bestimmten Frau – nämlich Potifars Frau – gegenüber tugendhaft verhält, noch einmal anders wiederholt, aber nicht mehr explizit so motiviert. Nicht nur Potifars Frau möchte mit Josef Sex haben, auch viele Königstöchter begehrten ihn. Laut BerR 98,18 zu Gen 49,22[85] würdigt Josef die Königstöchter jedoch keines Blickes.

> Du findest, dass, als Josef hinging, um über Ägypten zu herrschen, Königstöchter gewohnt waren, ihn durch die Gitter anzusehen und ihm Armbänder, Halsketten, Ohrringe und Fingerringe zuzuwerfen, sodass er seine Augen aufheben und sie anschauen mochte; aber er sah sie nicht an.[86] (BerR 98,18)

Welchen Grund mag Josef tatsächlich gehabt haben, dass er sich nicht für die Königstöchter interessierte? Könnte das nicht auch als ein Hinweis gelesen werden, dass schon zu rabbinischer Zeit von einem Mann wie Josef behauptet wird, dass er kein sexuelles Interesse an Frauen hatte, obwohl es zahlreiche und nicht unattraktive gab, die ihn begehrten?

Religiös denkende Leute mögen die Andersartigkeit queerer Personen mit Tugendhaftigkeit verwechseln, wenn diese auf ihre sexuellen Annäherungsversuche nicht eingehen, in Wirklichkeit aber gar kein sexuelles Interesse haben. Gäbe es also nicht doch Anknüpfungspunkte für queere Personen bei einer Figur wie Josef, die sexuelle Annäherungsversuche von Personen des anderen Geschlechts abwehrt? In heutigen queeren Kontexten sind solche Motivationen ohne Polemik denkbar und werden ausgesprochen.

Aus einer solchen queeren Sicht mag Josefs Antwort auf Potifars Frau in Gen 39,9 wie ein vorgeschobener Grund wirken: „Wie sollte ich so großes Unrecht begehen und gegen Gott [אֱלֹהִים] sündigen?“ Wer würde denn in solch einer Situation nicht auch auf eine Notlüge zurückgreifen wollen? So gesehen, lügt sowohl Josef als auch Potifars Frau, welche ihn wegen seiner Zurückweisung fälschlicherweise einer Vergewaltigung bezichtigt.

---

[85] Gen 49,22 ist jene biblische Stelle im Zusammenhang mit Josefs Segnung durch seinen Vater Jakob, die ich mangels einer grammatikalisch korrekten und inhaltlich sinnvollen Wiedergabe im Deutschen in 2.2. „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben: Jüdische Interpretationen zu Gen 39,1“ unübersetzt ließ. Ich verweise hier außerdem auf James L. Kugel, der die anderen jüdischen Interpretationen der Tradition der Frauen, die Josef vergeblich zu verführen versuchten, indem sie ihm diversen Schmuck zukommen ließen, direkt zitiert, nämlich TPsJ zu Gen 49,22, Targum Neophyti, PRE 39 und die zu den Pseudepigraphen zu rechnende jüdische Doppelnovelle aus dem 1. Jh. n.Chr. Josef und Asenet. Kugel, Potiphar’s House, 86-88.

[86] Eigene Übersetzung aus dem Englischen nach Freedman / Simon, Midrash, 968.

In der Bildenden Kunst war die biblische Szene der erfolglosen Verführung Josefs durch Potifars Frau ein beliebtes Motiv. Künstler_Innen geizten bei der Darstellung von Potifars Frau oft nicht mit erotischen Reizen, das heißt sie wurde häufig mehr oder minder nackt gezeigt, was alle Betrachter_Innen ansprechen könnte. In Guercinos Gemälde mit dem Titel „Josef und Potifars Frau“[87] wird Potifars Frau mit äußerst hübschem Gesicht porträtiert. Sie liegt auf ihrem Bett, vom einem Laken halb verhüllt, und wendet ihren nackten Oberkörper mit ihren schönen Brüsten den Betrachter_Innen zu. Ihre Frisur wirkt unzerstört, sie hat Perlen im Haar und am Ohr. Ihre linke Hand hält sie einladend unter Josefs Kinn, der sich jedoch abwendet. Ihre rechte Hand hat bereits seinen blauen Umhang ergriffen – in der biblischen Geschichte ist es sein Kleid, das sie später als Beweis seiner angeblichen Vergewaltigung dem Gesinde und ihrem Ehemann Potifar vorführen wird.[88] Bei einer Lektüre des biblischen Texts wird meistens über

---

87 Vgl. Abbildung 1, Giovanni Francesco Barbieri (Guercino), Josef und Potifars Frau, 1649, Öl auf Leinwand, National Gallery, Washington.

88 In den biblischen Erzählungen in den Kapiteln 37, 38 und 39 des Buchs Genesis wird jedes Mal jemand anderer mit Hilfe eines *je anderen* Kleidungsstücks und sonstigen Gegenständen hinters Licht geführt. Am Anfang der Erzählung von Josef in Gen 37 ist es der bereits erwähnte *bunte, hemdartige Leibrock* Josefs (כְּתֹנֶת פַּסִּים), das Zeichen von Jakobs besonderer Liebe zu seinem Sohn Josef (Gen 37,3), mit dem Jakob von dessen weiteren Söhnen hinterlistig getäuscht wurde, indem der bunte hemdartige Leibrock nicht mit dem Blut seines geliebten Sohns, sondern nur mit dem eines Ziegenbocks getränkt war (Gen 37,23.31-33). In der Erzählung von Tamars Überlistung ihres Schwiegervaters Juda in Gen 38 legte diese ihre Witwentracht (בִּגְדֵי אַלְמְנוּתֶ֑הָ) ab und ihren *Schleier* (צָעִיף) an, um so unerkannt von ihm schwanger zu werden und die gewünschten männlichen Nachkommen zu erhalten, wobei Juda durch Tamars weitere List – sie nahm seinen Siegelring, seine Schnur und seinen Stab als Pfand (Gen 38,18.25) – letztendlich sein sexuelles Verhältnis mit ihr eingestehen musste und sie nicht länger als Hure verwerfen konnte. צָעִיף ist ein hebräisches Lehnwort und bedeutet „Schleier“, Koehler / Baumgartner, HALAT II, 975. Es ist ein Derivat und kommt nur in dieser Erzählung in Gen 38,14.19 vor. בֶּגֶד bedeutet „(jede Art von) Kleid“, „Gewand“ (Koehler / Baumgartner, HALAT I, 104) und ist jenes *Kleid*, das in der Erzählung von Josef und Potifars Frau in Gen 39 die zentrale Rolle spielt: Als Josef nach ihrer sexuellen Bedrängnis von ihr floh, erwischte sie sein Kleid (Gen 39,12-13), welches sie später benützte, um ihren Ehemann Potifar hinters Licht zu führen und Josef zu schaden, indem sie log, dass Josef sie angeblich verführen hatte wollen, und das Kleid als Beweismittel herzeigte (Gen 39,15-16.18). Es mag in diesem Zusammenhang kein Zufall

das Alter der Frau spekuliert. In Guercinos Gemälde ist sie jung, und Josef erscheint gar nicht wesentlich jünger. Er wird als gutaussehender bartloser junger Mann mit üppigem Haar dargestellt, jedoch nicht auffallend feminin. Aus seiner Körpersprache ist seine Abwehr deutlich erkennbar. Mit der einen Hand packt er den Arm von Potifars Frau, sodass sie ihn nicht mit ihrer Hand berühren kann, und auch die andere Hand zeigt, dass sie ihm ferne bleiben soll. Diese abwehrenden Gesten sind allgemein, sie mögen aber auch an bemalte griechischen antiken Vasen erinnern, wo ein Mann den sexuellen Annäherungen eines anderen Manns genauso begegnet.[89] In Guercinos Malerei mag es fast irritierend wirken, dass Josef nicht den liebevollen Blick von Potifars Frau erwidert, die hier nicht etwa als böses Weib erscheint. Stattdessen hat er Panik. Warum blickt er gen Himmel? Wird denn von dort Hilfe kommen? Es bleibt offen, ob der Maler hier eine moralische Überlegenheit und Tugendhaftigkeit Josefs darstellt oder doch eher Horror vor der schönen Frau und ihren sexuellen Absichten, was theoretisch aus seinem mangelnden sexuellen Interesse an Frauen resultieren könnte.

---

sein, dass בֶּגֶד außerdem auch noch „Treulosigkeit“ und „Betrug“ bedeutet. Koehler / Baumgartner, HALAT I, 104.

89 Dover, Homosexualität, Abbildungen B16, B65, B76, B271, B342, R196 (a) und E547. Auf den antiken Vasen wird jedoch oft gezeigt, dass der eine Mann direkt die Genitalien des anderen ergreifen möchte. Auch in einer Mann-Frau Konstellation kommt hier dieser Gestus vor – in Abbildungen CE33 ist zu sehen, dass ein Jüngling mit seiner Hand ans Kinn der Frau greift, die ihn abweisend am Arm packt und mit der anderen Hand versucht, ihn davon abzuhalten, dass er ihre Genitalien berührt.



Abbildung 1

Giovanni Francesco Barbieri (Guercino), Josef und Potifars Frau, 1649, National Gallery, Washington[90].

Dass Josef nur mit *einer* Frau, nämlich der Tochter Potiferas, Asenat,[91] verheiratet war, zeugt möglicherweise zusätzlich von seinem Desinteresse an Frauen. Ihr wohlhabender Vater Potifera („der, den Re gegeben hat") – nicht zu verwechseln mit Potifar – war ein ägyptischer Priester zu On, einem Kultzentrum für den Sonnengott Re. Nachdem Josef eine sieben Jahre andauernde Hungersnot vorhergesehen hatte und damit das Land vor einer Katastrophe bewahrt werden konnte, erhöhte ihn der Pharao zum Herrscher über Ägypten und gab ihm einen ägyptischen Namen[92] und die Ägypter_in Asenat zur Frau.[93] Damit wird bezeugt, dass Josef im fremden Land, in das er ursprünglich als Sklave verschleppt wurde, nicht nur *über-*

90 Ebert-Schifferer, Barbieri, 302.

91 אָסְנַת, äg. *Ns-N(j)t*, „der Göttin Neit gehörig". Koehler / Baumgartner, HALAT I, 71.

92 צָפְנַת פַּעְנֵחַ, äg. *ḏd-pꜣ-nṯr-ꜣiw.f-ꜥnḫ*, „der Gott hat gesagt: er wird leben!", Koehler / Baumgartner, HALAT II, 982.

93 Vgl. Gen 41,45.

leben, sondern sogar enorm an Status gewinnen konnte. Es wird aber nicht explizit ausgesagt, dass er seine Frau aus Zuneigung geheiratet hat. Männliche Nachkommenschaft zu haben, mag Josef trotz seines vielleicht mangelnden sexuellen Interesses an Frauen wichtig gewesen sein. Die beiden Söhne, welche der Beziehung mit Asenat entstammen, Manasse[94] und Ephraim,[95] sollten zu Stammvätern zweier Stämme Israels werden.[96]

Josefs Söhne haben trotz ihrer Herkunft einen gewichtigen Platz in der Geschichte Israels erhalten. Ihr Vater hat womöglich damaligen Geschlechtsnormen nicht entsprochen, und ihre Mutter entstammte weder aus dem eigenen Volk – sie war Ägypter_in und nicht Israelit_in – noch gehörte sie der eigenen Religion an, ihr Vater war sogar Priester eines anderen Kultes. Eine queere Lektüre hat im Unterschied zu einer anderen jüdischen Interpretation damit kein Problem. In Pirqe de Rabbi Eliezer,[97] in PRE 38,[98] wird nämlich behauptet, dass Asenat lediglich von Potifera adoptiert wurde und eigentlich die Tochter der Israelit_in Dina und des Kanaanäers Sichem und damit keine Ägypter_in war. Die Israelit_in Dina, eine Halbschwester Josefs, wäre die Tocher Jakobs und Leas, hätte also eine andere Mutter als Josef, und Sichem, der Sohn eines Hiwiters, käme aus einem kanaanäischen Stamm. Asenat wäre also Josefs Nichte gewesen.

Analog zu meiner queeren Lesart Josefs und Asenats als Eltern von Manasse und Ephraim wäre es erstrebenswert, dass Kinder aus queeren Beziehungen in heutigen Gesellschaften nicht länger Diskriminierungen aufgrund der sexuellen Orientierung ihrer Eltern oder Rassismen ausgesetzt bleiben oder nicht wieder solche erfahren müssten.

---

94 In Gen 41,51 wird der Name Manasse (מְנַשֶּׁה) folgendermaßen erklärt: Josef nannte seinen ersten Sohn so, da Gott (אֱלֹהִים) ihn all seine Mühsal und sein ganzes Vaterhaus *hat vergessen lassen* (נשׁה im Pi ʿel).

95 In Gen 41,52 wird der Name Ephraim (אֶפְרַיִם) folgendermaßen erklärt: Josef nannte seinen zweiten Sohn so, weil Gott (אֱלֹהִים) ihn im Land seines Elends *fruchtbar gemacht hat* (פרה im Hifʿil).

96 Vgl. Gen 41,50.

97 Pirqe de Rabbi Eliezer ist kein Midrasch im eigentlichen Sinn, sondern eher der Gattung der umgeschriebenen Bibel zuzurechnen, einer zusammenhängenden biblischen Geschichte, in manchem arabischen Bibelerzählungen ähnlich, auch wenn noch midraschartige Züge vorhanden sind. Ob der Verfasser selbst die pseudepigraphische Zuschreibung an Eliezer ben Hyrkan gewollt hat, ist unsicher. Das Werk scheint im 8. oder 9. Jahrhundert n.Chr. entstanden zu sein. Es ist nicht als Sammelwerk wie andere Midraschim, sondern als Leistung einer Schriftstellerpersönlichkeit anzusehen. Als Entstehungsort ist Palästina anzunehmen. Stemberger, Einleitung, 322.

98 Friedlander, Pirḳê, 287-288.

Zusammenfassung

Unterschiedliche jüdische Interpretationen der biblischen Josefserzählungen sind für heutige queere Auslegungen interessant. Sie lassen sich in drei Punkten thematisch zusammenfassen, nämlich (1), „Josef als effeminierter Jüngling", das heißt Interpretationen zu Gen 37,2 und Gen 39,6, (2) „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben", das heißt Interpretationen zu Gen 39,1, und (3) „Der schöne Josef ignoriert Frauen", das heißt Interpretationen zu Gen 49,22. Hauptsächlich im Midrasch zu Genesis, aber auch in Raschis Kommentar zu Genesis, im babylonischen Talmud Sota, im Homilien-Midrasch Tanḥuma B (das heißt in der Fassung von Salomon Buber) und im Targum Pseudo-Jonatan finden sich relevante Stellen der jüdischen Tradition, die für eine gegenwärtige queere Lektüre ins Augen stechen. Ich bin darauf zu sprechen gekommen, wie die biblische Erzählung von Josef innerhalb der späteren jüdischen Interpretation anders, nämlich *homoerotisch*, interpretiert wird. Dabei wurden Widersprüche und Lücken zum Anlass für solche neuen Auslegungen genommen, die nun zusammengefasst werden:

(1) Folgende Widersprüchlichkeit wird innerhalb des Midraschs zu Genesis gelöst:[99] In BerR 84,7 zu Gen 37,2 erscheint es als Widerspruch, dass ein Siebzehnjähriger wie Josef, der in rabbinischer Zeit bereits als *Mann* gilt, im biblischen Text noch als *Jüngling* vorgestellt wird. Das heißt, dass Josef sich wie ein Knabe benimmt, seine Augen schminkt, sein Haar zurechtmacht und mit seinem Hintern wackelt.[100] Raschis Kommentar zu Gen 37,2 könnte sogar so übersetzt werden, dass darin explizit ausgesagt wird, dass der Jüngling Josef mit seiner Frisur und seinen geschminkten Augen ein *mädchenhaftes* Verhalten an den Tag legt. Er wollte schön aussehen.

Außerdem werden folgende textuelle Lücken in der Hebräischen Bibel aus der Sicht der jeweiligen jüdischen Interpretierenden mit neuen Auslegungen gefüllt: In BerR 87,3 zu Gen 39,6 wird – mit den zum Teil gleichen Gedanken – veranschaulicht, was damit gemeint ist, dass Josef eine schöne Gestalt und ein hübsches Aussehen hatte: Er sitzt auf der Straße, schminkt seine Augen, macht sein Haar zurecht und wackelt mit seinem Hintern. Josef verteidigt sich, dass er trotzdem ein Mann ist, aber die Zusehenden verspotten ihn und verlangen, dass er seine Männlichkeit unter Beweis stellt, indem er über die Frau seines Herrn Potifar, die als Bär bezeichnet wird, „herfällt".[101]

---

99 Vgl. 1. „Josef als effeminierter Jüngling".

100 Vgl. 1.1. „Jüdische Interpretationen zu Gen 37,2".

101 Vgl. 1.2. „Jüdische Interpretationen zu Gen 39,6".

(2) In anderen jüdischen Auslegungen zu Gen 39,1 werden im Unterschied zur biblischen Erzählung verschiedene Erklärungen geboten, warum Potifar, der Hofbeamte des Pharaos und Oberster der Leibwache, den versklavten Josef in Ägypten kauft.[102] Erstens wird Josef als ein von Potifar gemästeter Farre interpretiert,[103] und zweitens wird Josef durch G*tt (הקב"ה) bzw. einen Engel von Potifars sexuellem Übergriff verschont, indem Potifar als Strafe von diesem kastriert wird.[104]

(3) Ein biblischer Text, der wahrlich als lückenhaft bezeichnet werden kann, weil er dermaßen korrupt ist, dass er grammatikalisch nicht korrekt und inhaltlich nicht sinnvoll übersetzt werden kann, ist Gen 49,22. Dieser biblische Versteil steht im Zusammenhang mit Josefs Segnung durch seinen Vater Jakob, wobei Josef zuvor als Sohn einer Kuh bezeichnet wird. BerR 98,18 interpretiert den zweiten Versteil von Gen 49,22 folgendermaßen: Die im biblischen Text erwähnten Töchter werden in der jüdischen Auslegung zu Königstöchtern, welche gewohnt sind, Josef durch Gitter anzusehen und ihm Armbänder, Halsketten, Ohr- und Fingerringe zuzuwerfen, sodass er seine Augen aufheben und sie anschauen soll. Er sieht sie aber nicht an.[105]

Hat es sich als angebracht erwiesen, dass viele queere Leser_Innen Josef als den „am ehesten schwulen" Charakter in der Tora bezeichnen?

Bereits in der Vergangenheit stellte sich folgende Frage: Wer aller findet einen Mann attraktiv, der sich durch seine überwältigende Schönheit auszeichnet? In der Hebräischen Bibel in Gen 39,6 heißt es, dass Josef eine schöne Gestalt und ein hübsches Aussehen hatte, und das Motiv von Josefs / Yūsufs Schönheit kommt auch innerhalb der späteren jüdischen[106] und in der islamischen Tradition[107] vor. Nicht nur Frauen finden Josef / Yūsuf sexuell anziehend ...

(1) Im Unterschied zu biblischen Aussagen tritt Josef nach bestimmten späteren jüdischen Interpretationen in seinen jungen Jahren öffentlich wie eine Frau auf und putzt sich für andere Männer heraus.[108] Es ist anzuneh-

---

[102] Vgl. 2. „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben: Jüdische Interpretationen zu Gen 39,1".

[103] BerR 86,3 zu Gen 39,1; TanB zu Gen 39,1, Abschnitt „Jakob aber blieb", Paragraph 16.

[104] bSot 13b; BerR 86,3 zu Gen 39,1; TanB zu Gen 39,1, Abschnitt „Jakob aber blieb", Paragraph 14; TPsJ zu Gen 39,1.

[105] Vgl. 3. „Der schöne Josef ignoriert Frauen: Jüdische Interpretationen zu Gen 49,22".

[106] Vgl. 1.2. „Jüdische Interpretationen zu Gen 39,6".

[107] Munāwī, al-Fayḍ al-qadīr, 2,2 (Hadīth 1178).

[108] Vgl. 1. „Josef als effeminierter Jüngling".

men, dass auch zur Entstehungszeit diverser jüdischer Interpretationen bekannt war, dass es – ältere oder gleichaltrige – Männer mit einem entsprechenden sexuellen Verlangen nach feminin auftretenden Jünglingen gab und dass das womöglich nicht nur aus außenstehender Sicht problematisiert wurde. Vielleicht erinnern sich nicht nur heute, sondern schon damals jüdische Leute an antike griechische Texte wie Xenophons *Anabasis*[109] oder Josephus' *Jüdische Altertümer*,[110] in denen Jünglinge ähnlichen Alters wie Josef von älteren Männern sexuell begehrt wurden oder Gefahr liefen, von ihnen sexuell missbraucht zu werden. Ich gehe davon aus, dass die homoerotischen jüdischen Auslegungen am ehesten aus der Sicht erwachsener Männer entstanden sind. Weshalb würde sonst innerhalb der jüdischen Interpretationen die Rede von Josef als Jüngling sein, der seine Augen schminkte, sein Haar zurechtmachte und mit seinem Hintern wackelte.[111] Dessen Verhalten entsprach auch damals nicht den Geschlechternormen, sonst würde er in einer Stelle im Midrasch zu Genesis nicht von anderen Leuten aufgefordert werden, sich wie ein „richtiger" Mann zu verhalten, nämlich über eine Frau – die Frau seines ägyptischen Herrn Potifar – „herzufallen".[112] Josefs Männlichkeit wird damit in Frage gestellt.

(2) Josef erfährt eine enormes Auf und Ab in seiner Karriere. Vom Tode in der Zisterne, in die ihn seine Brüder geworfen hatten, ist er zwar verschont geblieben, aber er wird nach Ägypten als Sklave in ein fremdes Land mit fremder Religion verschleppt. Die verschiedenen Erklärungen jüdischer Interpretationen, weshalb er vom Ägypter Potifar gekauft wird, der hier als Eunuch verstanden wird, sind aus heutiger queerer Sicht interessant:[113] Aufgrund von Wortspielen wird Josef erstens als von Potifar gemästeter junger Stier interpretiert, wobei auf zwei Bibelstellen hingewiesen werden kann, wo Josef von unterschiedlichen Leuten gesegnet und als Stier bezeichnet wird.[114] Nach einer zweiten Auslegung wird Josef vor den sexuellen Übergriffen seines ägyptischen Herrn Potifar durch G*tt (הקב"ה) bzw. einen Engel verschont. Als Strafe für seine sexuellen Absichten wird Potifar kastriert. Eine solche Strafe für sexuelle Handlungen eines Manns mit einem anderen kommt vergleichsweise in der Hebräischen Bibel *nicht* vor.

---

109 Xenophon, Anabasis 7,4,7-11a.

110 Josephus, Ant. 15,29.

111 Vgl. 1.1. „Jüdische Interpretationen zu Gen 37,2".

112 Vgl. 1.2. „Jüdische Interpretationen zu Gen 39,6".

113 Vgl. 2. „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben: Jüdische Interpretationen zu Gen 39,1".

114 Josefs Segnung durch Jakob in Gen 49,22 und Josefs Segnung durch Mose in Dtn 33,17.

Auch die heutige Sicht entspricht nicht jener der späteren jüdischen Interpretationen, nämlich Kastration als Strafe zu propagieren. Es stellt sich die Frage, was eigentlich genau geahndet wird. Die Bestrafung durch Verschneidung legt gewalttätige sexuelle Absichten Potifars nahe. Oder ist allein die Tatsache, dass Potifar als fremder Ägypter, einer anderen Religion angehörig, mit einem Israeliten und Stammvater, Sex haben möchte, so verwerflich? Tatsache ist, dass Josef in dieser Situation Potifar unterworfen ist. Und es fällt auf, dass eine männliche Vergewaltigung Josefs durch Potifar gar nicht unbedingt dem entsprechen würde, was im biblischen Verbot Lev 18,22 geahndet worden wäre, weil dort erstens Gewalt gar nicht das springende Kriterium für die Bestrafung von Sex zwischen Männern ist. Zweitens wird Potifar in einer jüdischen Interpretation, an einer Stelle im Targum zu Pseudo-Jonatan, eben *nicht* als ein Mann beim Sex betrachtet, der sich wie eine Frau verhält, und wäre also auch deshalb nicht durch Lev 18,22 geahndet worden, ein Gesetz, das sich, drittens, an Israelit_Innen im spezifischen Kontext des Heiligkeitsgesetzes richtet und nicht an Leute aus fremden Völkern.

(3) Nicht nur ein Mann, Potifar, findet Josef attraktiv ... sondern auch dessen Ehefrau! Josef geht jedoch – nach der ursprünglichen biblischen Variante und nach den meisten späteren Interpretationen – nicht auf deren sexuelle Annäherungsversuche ein.[115] Er weist sie ab. Aus heutiger Sicht würde sich als Grund für Josefs ausbleibende Erwiderung des sexuellen Werbens von Potifars Frau unter anderem auch prinzipiell mangelndes sexuelles Interesse an Frauen nahelegen. Eine weitere Passage aus dem Midrasch zu Genesis legt dies möglicherweise sogar schon knapp nach 400 n.Chr. nahe. Darin schenkte Josef den begehrenswerten ägyptischen Königstöchtern keinen Blick, nachdem sie ihm Schmuck zuwarfen. Waren tatsächlich alle Frauen wie Potifars Frau verheiratet, von denen in diversen Texten gesagt wird, dass sie Josef begehrten, er sie aber verschmähte, sodass Josefs Tugendhaftigkeit als Motiv für dessen Handeln verstehbar ist? Aus queerer Sicht könnte dieser im biblischen Text angegebene Grund für Josefs Verhalten gegenüber Potifars Frau möglicherweise hintangestellt und statt dessen sein mangelndes Interesse an Frauen in der Vordergrund gerückt werden. Ich veranschauliche meine Frage nach Josefs Angst vor Frauen mit einer Diskussion von Guercinos Bild „Josef und Potifars Frau“. Außerdem argumentiere ich, dass Josefs Ehe mit Asenat, Josefs einziger Frauenbeziehung, in der Bibel nirgendwo als Liebesheirat beschrieben wird, sondern mit seinem enormen sozialen Aufstieg im Zusammenhang steht.

[115] Vgl. 3. „Der schöne Josef ignoriert Frauen: Jüdische Interpretationen zu Gen 49,22“.

Vor allem Josefs Charakterisierung innerhalb jüdischer Interpretationen als überaus attraktiver Jüngling mit femininem Auftreten, dem es an sexuellem Interesse an Frauen zu mangeln scheint, lässt es durchwegs als plausibel erscheinen, ihn heute als eine biblische Figur zu betrachten, welche Parallelen zu heutigen schwulen Männern, Tunten, Transvestiten, Drag Queens, Cross-Dressern und / oder Transgender-Personen nahelegt. Josef wehrt nicht nur die sexuellen Annäherungsversuche von Potifars Frau ab, sondern er ignoriert sogar die begehrenswertesten Frauen, nämlich die ägyptischen Königstöchter. Von der Bandbreite an Möglichkeiten wäre Josef als bisexuelle nichtoperierte Transgender-Frau (von Mann zu Frau) diejenige Variante, mit der er_sie am stärksten gegenwärtige herkömmliche normative Geschlechtsnormen in Frage gestellt hätte. Mögliche Parallelen zu heute wären Gewalterfahrungen, ähnlich wie sie Josef durch Potifar oder möglicherweise auch durch dessen Frau zu erleiden drohte. Wie kommt es dazu, dass Personen beiderlei Geschlechts Josef attraktiv finden und bedrängen? Es gibt nicht wenige Möglichkeiten, aus heutiger Sicht dieses etwaige Dreiecksverhältnis zwischen Josef, Potifar und Potifars Frau im Zusammenhang mit Geschlechtsidentitäten und sexueller Orientierung zu durchleuchten. Ich überlasse es hier meinen Leser_Innen, Varianten durchzuspielen. Ein Namenswechsel, aus dem eine geänderte Geschlechtsidentität eindeutig hervorgehen würde, kommt jedoch im Zusammenhang mit der Figur Josef genauso wenig wie mit anderen Charakteren der Hebräischen Bibel vor. In den meisten Staaten der Welt gibt es auch heute nicht ausreichend Rechte für Transgender-Personen, sodass betroffene Personen nicht nach ihren eigenen Wünschen Geschlechtsidentitäten hinterfragen und diese ohne Schwierigkeiten ändern oder manchmal auch nur belassen können. Abgesehen davon ist ein Eunuch wie Potifar etwas anderes als eine heutige postoperative Transgender-Person[116].

Summary

The author offers queer readings of the beautiful young Joseph in the Hebrew Bible focusing on later Jewish interpretations of the biblical Joseph narrative. These interpretations can be captured under three headings, *viz*. (1) "Joseph being an effeminate youth", i.e. interpretations of Gen 37:2 and Gen 39:6; (2) "Potiphar buys Joseph in order to have sex with him", i.e. interpretations of Gen 39:1; and (3) "the beautiful Joseph ignores women", i.e. interpretations of Gen 49:22.

[116] Die BN hat die Zustimmung gegeben, dass dieser Beitrag auch im SJOT veröffentlicht werden kann.

Zusammenfassung

Die Autor_in liefert queere Lesarten des schönen jungen Josef aus der Hebräischen Bibel und konzentriert sich dabei auf spätere jüdische Interpretationen der biblischen Josefserzählung. Diese Deutungen lassen sich in drei Punkten zusammenfassen, nämlich (1) „Josef als effeminierter Jüngling", das heißt Interpretationen zu Gen 37,2 und Gen 39,6; (2) „Potifar kauft Josef, um mit ihm Sex zu haben", das heißt Interpretationen zu Gen 39,1; und (3) „Der schöne Josef ignoriert Frauen", das heißt Interpretationen zu Gen 49,22.

Bibliographie

Barakat, H., The Stone of Laughter. A Novel, Translation of Sophie Bennett, New York 1995.

Beer, M., Rav, in: EJ XVII, [2]2007, 116-118.

Bietenhard, H., Midrasch Tanḥuma B. R. Tanḥuma über die Tora, genannt Midrasch Jelammedenu, I (JudChr 5), Bern / Frankfurt a.M. / Las Vegas, NV 1980.

Brenner, A. / Van Henten, J.W., Madame Potiphar through a Culture Trip, or, Which Side Are You On?, in: Exum, J.C. / Moore, S.D. (eds.), Biblical Studies / Cultural Studies. The Third Sheffield Colloquium (JSOT.S 266), Gender, Culture, Theory 7, Sheffield 1998, 203-219.

Brinkschröder, M., Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese, RGVV 55, Berlin 2006.

Dover, K.J., Homosexualität in der griechischen Antike, Übersetzung aus dem Englischen von Susan Worcester, München 1983.

Drinkwater, G., Joseph's Fabulous Technicolor Dreamcoat. Parashat Vayeshev (Genesis 37:1-40:23), in: Drinkwater, G. / Lesser, J. / Shneer, D. (eds.), Torah Queeries: Weekly Commentaries on the Hebrew Bible, New York / London 2009, 53-59.

Ebert-Schifferer, S. (Hg.), Giovanni Francesco Barbieri. Il Guercino 1591-1666, Schirn-Kunsthalle Frankfurt, Ausstellung vom 3. Dezember 1991 bis 9. Februar 1992, Bologna 1991.

El-Rouayheb, K., Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800, Chicago / London 2005.

Epstein, I. (ed.), Nedarim, Nazir, Soṭah, The Babylonian Talmud, Seder Nashim, III, London 1936.

Freedman, H. / Simon, M. (eds.), Midrash Rabbah. Genesis in two Volumes, II, London [3]1961.

Friedlander, G., Pirḳê de Rabbi Eliezer (The Chapters of Rabbi Eliezer the Great): According to the Text of the Manuscript Belonging to Abraham Epstein of Vienna, New York 1965.

Gesenius, W., Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin / Göttingen / Heidelberg [17]1915 (1962).

Goldschmidt, L., Synhedrin (2. Hälfte) / Makkoth / Šebuʿoth / ʿEdijoth / ʿAboda Zara / Aboth / Horajoth (Der Babylonische Talmud 9), Berlin 1934.

Jastrow, M., Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, Peabody, MA 2006.

Koehler, L. / Baumgartner, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, unveränderter Nachdruck der 3. Auflage / neu bearbeitet von Baumgartner, W. / Stamm, J.J. / Hartmann, B., I, א – ע, Leiden / Boston ^{3}2004.

Koehler, L. / Baumgartner, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, unveränderter Nachdruck der 3. Auflage / neu bearbeitet von Baumgartner, W. / Stamm, J.J. / Hartmann, B., II, פ - ת, Leiden / Boston ^{3}2004.

Kugel, J.L., In Potiphar's House: The Interpretive Life of Biblical Texts, Cambridge, MA 1994.

Lefkovitz, L.H., Coats and Tales: Joseph and Myths of Jewish Masculinity, in: Lefkovitz, L.H., In Scripture: The First Stories of Jewish Sexual Identities, Lanham, MD 2009, 85-98.

LSJ, The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon, in: <http://www.tlg.uci.edu/lsj/#eid=1&context=lsj> (17.3.2012).

Maher, M., Targum Pseudo-Jonathan: Genesis, Translated, with Introduction and Notes (The Aramaic Bible IB), Edinburgh 1992.

Muraoka, T., A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Louvain / Paris / Walpole, MA 2009.

Müri, W., (Hg.), Xenophon, Anabasis. Der Zug der Zehntausend, Griechisch-Deutsch (TUS), Mannheim ^{4}2010.

Paul, S.M., The Shared Legacy of Sexual Metaphors and Euphemisms in Mesopotamian and Biblical Literature, in: Parpola, S. / Whiting, R.M. (eds.), Sex and Gender in the Ancient Near East. Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2-6, 2001, II, Helsinki 2002, 489-498.

Schulman, A. / Hirschberg, H., Potiphar, in: EJ XVI, ^{2}2007, 419-420.

Skinner, J.D., Warme Brüder – Kesse Väter. Lexikon mit Ausdrücken für Lesben, Schwule und Homosexualität, Essen 1997.

Sokoloff, M., A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period, Publications of the Comprehensive Aramaic Lexicon Project (Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum 2), Ramat-Gan ^{2}2002.

Splansky, D.M., Targum Pseudo-Jonathan: Its Relationship to Other Targumin, Use of Midrashim, and Date, Dissertation, Ann Arbor, MI 1981.

Stemberger, G., Einleitung in Talmud und Midrasch, München ^{8}1992.

Stemberger, G., Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel. Einführung – Texte – Erläuterungen, München 1989.

Townsend, J.T., Midrash Tanḥuma. Translated into English with Introduction, Indices, and Brief Notes, S. Buber Recension, I. Genesis, Hoboken, NJ 1989.

Wikgren, A. (ed.), Josephus, Jewish Antiquities, Books XV-XVII (LCL 410), London / Cambridge 1963.

Wünsche, A., Der Midrasch Kohelet (Bibliotheca Rabbinica), Hildesheim 1967.

Karin Hügel
Seitenberggasse 67/4/24
1160 Wien
Austria
E-Mail: karinhuegel@gmx.at