

Judäer oder Juden?

Die Debatte „Ethnos vs. Religion“ im Blick auf das 2. Makkabäerbuch

Markus Öhler

Wenn in antiken Texten von Ἰουδαῖοι die Rede ist, sind Übersetzer und Übersetzerinnen biblischer und anderer antiker Texte vor eine besondere Herausforderung gestellt. Denn anders als bei Ῥωμαῖοι oder Ἕλληνες gibt es im Deutschen wie im Englischen grundsätzlich zwei Möglichkeiten, dies wiederzugeben: „Juden“, dem häufig eine mehr religiöse Konnotation entnommen wird, und „Judäer“, mit dem gerne ein geographischer Aspekt verbunden wird.¹ Freilich handelt es sich im Eigentlichen um eine Debatte, die unter anderem für die Frage nach der Identität von *Iudaioi* in der Antike und deren Bewahrung bis in die Gegenwart von hoher Bedeutung ist.² Die Diskussion hat, wie im ersten Teil der folgenden Untersuchungen gezeigt werden wird, in der angloamerikanischen Forschung eine hohe Dichte erreicht, deren Argumente auch hierzulande für die Erforschung zum 2. Makkabäerbuch wie insgesamt für Exegese und Erforschung des antiken Judentums von hoher Relevanz sind. Dies wird im zweiten Teil grundsätzlich erwogen werden, unter anderem unter Rückgriff auf Arbeiten zur antiken Ethnologie, bevor schließlich jene beiden Abschnitte des 2. Makkabäerbuches – 6,1–9 und 9,13–16 – erörtert werden, die exemplarisch für die beiden Grundansätze stehen: Handelt es sich bei der im 2. Makkabäerbuch erzählten Geschichte um die Auseinandersetzung zweier Ethnien oder um die Wandlung hin zu einem auch religiösen Selbstverständnis von *Iudaioi*?

¹ Die Annahme, wenigstens im Johannesevangelium sei nicht von Juden, sondern von Judäern im geographischen Sinn die Rede, findet sich etwa bei B.J. Malina / R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, Minneapolis, MN 1998, 44–46.

² Zur Diskussion des Begriffs „Identität“, die hier nicht geführt werden kann, vgl. jetzt v.a. C. Strecker, *Identität im frühen Christentum? Der Identitätsdiskurs und die neutestamentliche Forschung*, in: M. Öhler (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike* (BThSt 142), Neukirchen-Vluyn 2013, 113–167.

1. Ethnos und/oder Religion – die gegenwärtige Debatte

Fünf Positionen werden im Folgenden exemplarisch für die Debatte über die Bedeutung von *Ioudaios* knapp dargestellt, die sich gegenwärtig vor allem in der angloamerikanischen Forschung vollzieht und in denen der Bezug auf das 2. Makkabäerbuch eine wichtige Rolle spielt.³ Wir werden dabei auf jene Grundfrage stoßen, die einen Teil des Titels dieses Beitrags ausmacht, nämlich die Gegenüberstellung bzw. die Zusammenstellung von Ethnos und Religion.

1.1 Shaye J. D. Cohen

Mit seinem Band „The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties“ aus dem Jahr 1999 brachte Shaye Cohen mehrere frühere Studien zu diesem Thema auf den Punkt.⁴ Er setzt bei seiner Erörterung der Frage, was denn *Ἰουδαῖος* bedeute, damit ein, festzuhalten:

„Greek *Ioudaios* (pl., *Ioudaioi*), Latin *Iudaens* (pl., *Iudaei*), and Hebrew *Yehudi* (pl., *Yehudim*) are originally, and in antiquity primarily ethnic-geographic terms.“ (69).

Daher sollten auch alle Belege dieser Worte aus der Zeit vor der Mitte bzw. dem Ende des 2. Jh. v. Chr. mit „Judäer“ übersetzt werden (70). Diese letztere Bedeutung konzentrierte sich zunächst auf die Zugehörigkeit zum jüdischen Ethnos („people or nation“; 71) mit einem engen Konnex zum Aufenthalt in Judäa. Cohen verweist dazu u. a. auf antike Bezeichnungen anderer Völker, in denen sich geographische und ethnische zugleich wiederfinden (Ägypter, Kapadozier, Thraker etc.). Für *Ἰουδαῖος* verweist er exemplarisch auf Josephus (ant.

³ Einen guten Überblick bieten Beiträge von D. M. Miller, *The Meaning of Ioudaios and its Relationship to Other Group Labels in Ancient Judaism*, CBR 9 (2010) 98–126; ders., *Ethnicity Comes of Age: An Overview of Twentieth-Century Terms for Ioudaios*, CBR 10 (2012) 293–311; ders., *Ethnicity, Religion and the Meaning of Ioudaios in Ancient „Judaism“*, CBR 11 (2013). Für die bescheidene Aufnahme der Debatte im deutschsprachigen Raum vgl. W. Stegemann, *Jesus und seine Zeit*, *Biblische Enzyklopädie* 10 (2010) 215.223–225; ders., *Religion als Teil von ethnischer Identität. Zur aktuellen Debatte um Kategorisierung des antiken Judentums*, Kul 25 (2010) 47–59; E. W. Stegemann, *Zur „apokalyptischen“ Konstruktion einer kollektiven Identität bei Paulus*, in: ders. (Hg.), *Alttestamentliche Wissenschaft und kirchliche Praxis (Beiträge zum Verstehen der Bibel 18)*, Berlin 2009, 29–54; G. Gelardini, *Religion, Ethnizität und Ethnoreligion. Die Entstehung eines Diskurses innerhalb deutschsprachiger historischer Jesusforschung*, ThZ 66 (2010) 22–43; M. Öhler, *Ethnos, Identität – der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11–14)*, in: W. Weiß (Hg.), *Der eine Gott und das gemeinschaftliche Mahl. Inklusion und Exklusion biblischer Vorstellungen von Mahl und Gemeinschaft im Kontext antiker Festkultur (BThSt 113)*, Neukirchen-Vluyn 2011, 158–199; M. Vogel, *Modelle jüdischer Identitätsbildung in hellenistisch-römischer Zeit*, in: M. Öhler (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike (BThSt 142)*, Neukirchen-Vluyn 2013, 43–68.

⁴ S. J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties (Hellenistic Culture and Society 31)*, Berkeley, CA 2008 (Nachdruck).

Iud. 11,173) bzw. auf Clearchus von Soli (ca. 320 v. Chr.), der von Josephus mit folgenden Worten zitiert wird (c. Ap. 1,179):

„Die *Ioudaioi* nehmen den Namen von ihrem Ort, denn der Ort, an dem sie wohnen, wird Judäa genannt.“⁵

Dies gelte auch für die Diaspora: Dort sei die geographische Konnotation zwar nur noch abgeschwächt vorhanden und die ethnische Bedeutung betont, aber beides sei weiterhin präsent (73). Die ethnische Dimension der Bezeichnung *Ioudaios* war so stark, dass damit – sowohl in der Innen- wie in der Außenperspektive – alle Angehörigen dieses Volkes bezeichnet wurden, egal, wo sie wohnten (75).⁶

Cohen bezieht sich mit seinem Konzept eines *ethnos* bzw. einer „ethnic group“ vor allem auf die britischen Soziologen Anthony D. Smith und Ernest André Gellner.⁷ Als Kennzeichen eines Ethnos versteht Cohen (7) daher die gemeinsame Bezeichnung (*Ioudaioi*), die Beziehung zu einem spezifischen Territorium (*Ioudäa*), das Wissen um eine gemeinsame Herkunft (von Abraham), die Behauptung einer gemeinsamen Geschichte und Zukunft (Pentateuch etc.), der Besitz bestimmter Charakteristika (z.B. Tora, Beschneidung) und das Gefühl einer kollektiven Einzigkeit und Zusammengehörigkeit (Volk Gottes).⁸ Dabei sei das hervorstechendste Merkmal der *Ioudaioi* die Art ihren Gott zu verehren, und das würden wir heute – so Cohen – als ihre Religion bezeichnen.

Cohen geht nun aber weiter, da seiner Meinung nach die ethnisch-geographische Bedeutung nicht ausreiche, um den literarischen und inschriftlichen Befund einordnen zu können. Daher kommt er zu der zusätzlichen Bestimmung, dass mit *Ioudaios* auch ein religiöser bzw. kultureller Sinn verbunden sei (78 f.):

„A *Ioudaios* is someone who believes (or is supposed to believe) certain distinctive tenets, and/or follows (or is supposed to follow) certain distinctive practices; in other words, a *Ioudaios* is a Jew, someone who worships the God whose temple is in Jerusalem and who follows the way of life of the Jews.“ (78 f).

⁵ *Ioudaioi τοῦνομα λαβόντες ἀπὸ τοῦ τόπου· προσαγορεύεται γὰρ ὃν κατοικοῦσι τόπον Ἰουδαία*. Vgl. auch Cass. Dio 37,16,5. Zur biblischen Überlieferung (Esra, Nehemiah) vgl. J. Blenkinsopp, *Judaism: The First Phase. The Place of Ezra and Nehemiah in the Origins of Judaism*, Grand Rapids, IL/Cambridge 2009, 20–28.

⁶ Mit dieser Einsicht ist im Übrigen eine *opinio communis* formuliert, die gegen eine einseitige Deutung einschlägiger Belege im Neuen Testament anzuführen ist. Weder meint οἱ Ἰουδαῖοι im Johannesevangelium ausschließlich Menschen, die in Judäa leben, noch ist in 1 Thess 2,14–16 die paulinische Polemik ausschließlich gegen Bewohner Judäas gerichtet. Solche simplen „Lösungen“ widersprechen dem antiken Sprachgebrauch.

⁷ A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1994; E. A. Gellner, *Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past*, Oxford 1983.

⁸ S. J. D. Cohen, *Beginnings*, 133: „Common blood, common language, a common mode of worshipping God, and a common way of life.“

Diese Bedeutungsverlagerung demonstriert Cohen an Texten, die vielleicht innerhalb von zwei Jahrzehnten des 2. Jh. v. Chr. entstanden sind.⁹ Während sich in den Erzählungen über Susanna (22: ἡ Ἰουδαία), Bel und den Drachen (28: Ἰουδαῖος γέγονεν ὁ βασιλεύς) und im 1. Makkabäerbuch (2,23: ἀνὴρ Ἰουδαῖος) durchgängig die Bedeutung „Judäer“ als die beste Wiedergabe erweise, sei dies im 2. Makkabäerbuch anders. In 2 Makk 6,1–11 und 9,13–17 lasse sich nämlich eine religiöse Bedeutung von *Ioudaios* erkennen, da es hier um das Bekenntnis bzw. die Konversion zum Judentum gehe. Es sei gerade die in Hasmonäischer Zeit neu in den Blick kommende Änderung des Glaubens („belief“) der entscheidende Punkt. Damit sei nun keine Änderung ethnischer Zugehörigkeit impliziert, sondern jene der Religion. Ähnliches ließe sich – wenngleich nicht in Bezug auf Religion, sondern auf Kultur – auch von den Griechen sagen (132).¹⁰ Wie ein Barbar Grieche werden könne durch die Annahme griechischer Kultur, so eben auch ein Nicht-Jude ein Jude durch die Verehrung Gottes in Jerusalem und/oder die Befolgung der väterlichen Gesetze der Judäer (133–135). Die Bezeichnung als „Jude“ sei in diesem religiösen Kontext daher durchaus angebracht. Zugleich betont Cohen, dass dennoch der ethnische Aspekt selbstverständlich erhalten bliebe: Aus dem Ethnos der Judäer werde eine „ethno-religion“, aus der Unwandelbarkeit ethnischer Identität eine Veränderbarkeit religiöser Identität: Nicht-Judäer können „Juden“ werden.¹¹

1.2 Steve Mason

Einen völlig anderen Weg ging Steve Mason, im Zusammenhang mit dem von ihm verantworteten Kommentar, der sich in einem Aufsatz aus dem Jahr 2007 ausführlich mit dem antiken Sprachgebrauch beschäftigt.¹² Mason rückt zum einen in den Vordergrund, dass es sich bei Ἰουδαῖος um einen Ausdruck handelt,

⁹ Vgl. auch die spätere Ausarbeitung in S.J.D. Cohen, *Ioudaios*: „Judean“ or „Jew“ in Susanna, First Maccabees, and Second Maccabees, in: P. Schäfer (Hg.), *Geschichte – Tradition – Reflexion: Judentum*, FS M. Hengel I, Tübingen 1996, 211–220.

¹⁰ Vgl. aber etwa D. R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity* (WUNT 60), Tübingen 1992, 11, der für die Zeit des 2. Makkabäerbuches ein Übergewicht des kulturellen Aspekts feststellt („defined by their culture rather than – or more than – by their descent or place of origin“).

¹¹ Vgl. den Titel des 4. Kapitels in S.J.D. Cohen, *Beginnings*. Ähnlich S.G. Wilson, „Jew“ and Related Terms in the Ancient World, *Studies in Religion* 33 (2004) 157–171, der im Anschluss an Cohen den Wechsel von einer ethnisch-geographischen Bedeutung von Ἰουδαῖος zu einer religiös-kulturellen um die Wende vom 2. zum 1. Jh. v. Chr. festmacht (158f.). Vgl. schon früher D. R. Schwartz, *Background*, 5–15, der die Wende des Selbstverständnisses der *Ioudaioi* zu einer Religion in die hellenistische Zeit datiert. Gegen „ethno-religion“ versucht D. Goodblatt, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge 2006, 1–27, die Bezeichnung „nationality“ zu setzen.

¹² S. Mason, *Jews, Judeans, Judaizing, Judaism. Problems of Categorization in Ancient History*, *JSJ* 38 (2007) 457–512. Entsprechend tragen die Bände zu Josephus die Titel „Judean War“ und „Judean Antiquities“.

der in der antiken Literatur analog zu anderen Volksbezeichnungen ausschließlich ein Volk meint. Er setzt dabei v. a. beim Begriff Ἰουδαϊσμός an.¹³ Bekanntlich ist dieser Ausdruck zum ersten Mal im 2. Makkabäerbuch (2 Makk 2,21; 8,1; 14,38) belegt, dann auch im 4. Makkabäerbuch (4 Makk 4,26) und im Galaterbrief (Gal 1,13 f.). Weder Josephus noch Philo noch sonst ein nicht-christlicher Autor greift den Begriff auf, um zu beschreiben, was er unter „Judentum“ versteht. Lediglich zwei Inschriften aus dem 3.–5. Jh. erwähnen den Ausdruck ebenfalls.¹⁴ Nach Mason sei Ἰουδαϊσμός so zu verstehen, dass damit nicht die gesamte Kultur oder die Religion der *Ioudaioi* gemeint sei (468), sondern vielmehr analog zu Ἑλληνισμός (2 Makk 4,13)

„a certain kind of *activity* over against a pull in another, foreign direction“ (466).

Erst mit Tertullian (nach einer Vorstufe bei Ignatius) sei aus *Ioudaismos* eine Religion geworden, und zwar aus christlich abgrenzender Perspektive.¹⁵

Das zweite bei Mason in den Vordergrund gerückte Thema ist mehr theoretischer Natur. Im Anschluss etwa an Jonathan Z. Smith bestreitet Mason, dass man für die Antike überhaupt von „Religion“ sprechen könne (480 f.).¹⁶ Vieles, was aus heutiger Perspektive als Religion verstanden würde, sei in antiker Sicht Kennzeichen eines Ethnos gewesen. Der Kult eines Volkes sei nicht von dem Volk selbst zu lösen (482). Im Blick auf das antike Judentum hält Mason dementsprechend fest, dass eine Trennung einer jüdischen Religion vom jüdischen

¹³ Vgl. aus der älteren Forschung zu Ἰουδαϊσμός u. a. Y. Amir, Der Begriff Ἰουδαϊσμός – zum Selbstverständnis des hellenistischen Judentums, in: ders., Studien zum Antiken Judentum (BEAT 2), Frankfurt am Main/Bern/New York, NY 1985, 101–113; M. Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. (WUNT 10), Tübingen 1988³, 2. Die Linie von Mason wird etwa auch vertreten von J. Pasto, The Origin, Expansion and Impact of the Hasmoneans in Light of Comparative Ethnographic Studies (and outside of its Nineteenth-Century Context), in: P. R. Davies / J. M. Halligan (Hg.), Second Temple Studies III (JSOT.S 340), London/New York, NY 2002, 166–201, hier 173–175.

¹⁴ Die Inschriften stammen aus Rom (CIJ I 537; D. Noy, Jewish Inscriptions of Western Europe, II: Rome, Cambridge 1995, No. 584) und Stobi (CIJ I 694; D. Noy / A. Panayotov / H. Bloedhorn, IJO 1: Eastern Europe (TSAJ 101), Tübingen 2004, No. Macc 1). Vgl. dazu u. a. die Diskussion bei F. Avemarie, Jüdische Diasporagemeinden in der Antike. Ihr Selbstverständnis im Spiegel der Inschriften, in: U. H. J. Körtner (Hg.), Kirche – Christus – Kerygma, Neukirchen-Vluyn 2009, 21–61, hier 30 f.; M. H. Williams, The Meaning and Function of *Ioudaios* in Graeco-Roman Inscriptions, ZPE 116 (1997) 249–262. Auf die Bedeutung der Inschriften verweist – gegen Mason – auch S. Schwartz, How Many Judaisms Were There?, JAJ 2 (2011) 208–238, hier 226.

¹⁵ Zu Ignatius vgl. auch K.-W. Niebuhr, „Judentum“ und „Christentum“ bei Paulus und Ignatius von Antiochien, ZNW 85 (1994) 218–233.

¹⁶ Vgl. für J. Z. Smith, Religion, Religions, Religious, in: M. C. Taylor (Hg.), Critical Terms for Religious Studies, Chicago, IL/London 1998, 269–284; ders., Relating Religion. Essays in the Study of Religion, Chicago, IL/London 2004.

Ethnos nicht möglich sei.¹⁷ Vielmehr sei der Jerusalemer Kult Teil der ethnischen Identität der *Ioudaioi*.

Als Kennzeichen ethnischer Identität versteht Mason sohin folgende Elemente (484): Eine besondere Eigenart oder Natur (φύσις, ἦθος), die in einzigartigen väterlichen Traditionen formuliert ist (τὰ πατρία), eine gemeinsame (möglicherweise fiktive) Herkunft (συγγένεια), eigene Geschichte(n) (μῦθοι), Sitten, Gebräuche und Gesetze (νόμοι, ἔθνη, νόμιμα) und eine politische Verfassung (πολιτεία). Dementsprechend kommt Mason zu dem Ergebnis (489):

„The *Ioudaioi/Iudaei* of Graeco-Roman antiquity understood themselves, and were understood by outsiders, as an ἔθνος.“

An zahlreichen Beispielen aus der antiken – jüdisch wie nicht-jüdischen – Literatur versucht Mason dies zu zeigen. Dabei hält er zusätzlich fest, dass mit der Bezeichnung eines Menschen als Ἰουδαῖος weder die geographische Herkunft,¹⁸ noch die Erziehung und schon gar nicht die Religion gemeint sei, sondern „an entire local culture“ (490). Der Kulturbegriff wird also als der umfassendste verstanden, mit dem ethnische Identität bzw. Erscheinung und Selbstverständnis eines Volkes benannt werden kann. Weil weder eine Einschränkung auf das Gebiet Judas als Wohnort noch ein Verständnis als „Religion“ dem antiken Sprachgebrauch und Weltverständnis entsprechen würden, sei Ἰουδαῖος mit „Judaean“ zu übersetzen, nicht mit „Jew“.¹⁹

1.3 Daniel Boyarin

Nach zahlreichen früheren Arbeiten²⁰ befasste sich Daniel Boyarin zuletzt in einem Artikel zur Bezeichnung „Jewish Christianity“ erneut mit dem Thema.²¹

¹⁷ Vgl. auch W. Stegemann, *Religion*, 47–53.

¹⁸ So etwa D. R. Schwartz, „Judean“ or „Jew“? How should we translate *ioudaios* in Josephus?, in: J. Frey / ders. / S. Gripentrog (Hg.), *Jewish Identity in the Greco-Roman World* (AGJU 71), Leiden/Boston, MA 2007, 3–27, hier 7–10, der „Judeans“ lediglich als geographischen Begriff versteht (22).

¹⁹ Abweichend davon, aber grundsätzlich in dieselbe Richtung, argumentiert Philip F. Esler in zahlreichen Beiträgen für die Wiedergabe mit „Judean“; vgl. zuletzt P. F. Esler, *Judean Ethnic Identity and the Matthean Jesus*, in: H. Roose / D. G. Horrell (Hg.), *Jesus – Gestalt und Gestaltungen*, FS G. Theißen (NTOA 100), Göttingen 2013, 193–210, hier 195–197; vgl. auch C. Johnson-Hodge, *Olive Trees and Ethnicities. Judeans and Gentiles in Rom. 11.17–24*, in: J. Zangenberg / M. Labahn (Hg.), *Christians as a Religious Minority in a Multicultural City*, London/New York, NY 2004, 77–89, hier 79.

²⁰ D. Boyarin, *Semantic Differences: or „Judaism“/„Christianity“*, in: A. H. Becker / A. Y. Reed (Hg.), *The Ways that Never Parted* (TSAJ 95), Tübingen 2003, 65–85; ders., *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity. Divinations: Rereading Late Ancient Religion*, Philadelphia, PA 2004; ders., *The Christian Invention of Judaism. The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion*, in: H. de Vries (Hg.), *Religion. Beyond a Concept*, New York, NY 2008, 150–177.864–873.

²¹ D. Boyarin, *Rethinking Jewish Christianity. An Argument for Dismantling a Dubious Category* (to which is Appended a Correction of my *Border Lines*), JQR 99 (2009) 7–36.

Zwar geht es ihm darum, den grundsätzlich heresiologischen Gebrauch von „Jewish Christianity“ zu destruieren, doch beginnt der Beitrag mit dem ersten Abschnitt unter dem Titel „There is no Judaism“ (8). Dazu schließt sich Boyarin weitgehend an Masons Ausführungen an (11):

„Judaism‘ as the name of a ‚religion‘ is a product of Christianity in its attempts to establish a separate identity from something else which they call ‚Judaism‘.“²²

Hinsichtlich der Bedeutung von Religion ist Boyarin davon überzeugt, dass es sich dabei um eine moderne Kategorie handelt, die sich dadurch auszeichne, dass sie für die Antike völlig ungeeignet sei („simply false“ 9 Anm. 8). „Religion“ und damit auch das Verständnis von *Ioudaismos* sei eine christliche Erfindung des 4. Jh., weil zu diesem Zeitpunkt die Loslösung von Bestimmungen, die sich an Verwandtschaft, Sprache oder Land orientierten, notwendig geworden war. Erst in dieser Zeit wird „Religion“ als eigene Kategorie abgehoben, denn erst dann wird es möglich, sich von anderen Religionen zu unterscheiden (20). Daher wird in dieser Zeit auch das „Judentum“ als Religion „erfunden“.²³

Wie bei Mason findet sich also auch bei Boyarin eine klare Differenzierung von Ethnizität und Religion als Beschreibungsbegriffe, wobei letzterem eine historiographische Funktion erst für die Zeit ab dem 3./4. Jh. zugesprochen wird.

1.4 Seth Schwartz

Mit den Ausführungen von Seth Schwartz kommen wir wieder zurück zu einer weniger kritischen Position. In einem Beitrag unter dem Titel „How Many Judaism Were There?“ aus dem Jahr 2011 will Schwartz sowohl die Rede von „Judaisms“, wie sie von Jacob Neusner geprägt wurde, destruieren, als auch Masons und Boyarins ethnozentristische Positionen.²⁴

Schwartz' Kritik an Letzteren richtet sich zum einen darauf, dass sie unzulässig voraussetzen würden, dass mit „Jew“ – so wie mit dem deutschen „Jude“ – notwendigerweise eine ausschließlich religiöse Orientierung angesprochen sei (223):

„I will argue that ‚Jew‘ refers, and always had referred, to someone who is a member of both an ethnic and a religious group simultaneously.“

Grundsätzlich sei das „Entweder-Oder“ nicht sachgemäß, denn beide Konzepte – Ethnizität wie Religion – seien modern. Die Skepsis, die Mason und Boyarin gegenüber dem Konzept „Religion“ zeigen, sei ebenso notwendig, wenn man

²² Vgl. auch D. Boyarin, *Invention*, 150: „*Ioudaismos* [...] doesn't mean Judaism, the religion, but the entire complex of loyalties and practices that mark off the people of Israel.“

²³ D. Boyarin, *Differences*, 71 f.: „*Ioudaismos* in the sense of ‚Judaism‘ could only appear after *Christianismos* had appeared“; „When *Christianity* separated religious belief and practice from *Romanitas*, cult from culture, Judaism as a religion came into the world as well.“

²⁴ D. R. Schwartz, *Judaisms*, 221–238.

von Volk, Nation oder Kultur rede. Das binäre Denken, entweder Ethnos oder Religion, entspreche nicht dem antiken Lebensgefühl und Selbstverständnis.

Wie Cohen geht auch Seth Schwartz ausführlicher auf die Makkabäerbücher ein. Die Verwendung von Ἰουδαϊσμός in 2 Makk 8,1 und 4 Makk 4,26 hält er allerdings im Gegensatz zu Mason für einen deutlichen Hinweis darauf, dass hier schon „Judentum“ im Hintergrund stehe. In 2 Makk 8,1 heißt es, dass unter den Truppen des Judas Makkabäus auch jene waren, die ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ verblieben waren. Während Mason dies als „Bleiben im Kampf für die jüdische Kultur“ versteht, geht Schwartz von einem religiös konnotierten „Bleiben im Judentum“ aus. Ähnlich liegt der Fall in 4 Makk 4,26: Diejenigen, die dazu gezwungen werden, unreine Speisen zu kosten, sollen τὸν Ἰουδαϊσμόν abschwören, also dem jüdischen Glauben, nicht dem Kampf für die jüdische Kultur. Auch die rabbinische Literatur weise doch andauernd darauf hin, dass die Unterscheidung von den Völkern eben auch eine hinsichtlich der Religion sei (227):

„Sometimes the Rabbis thought of Israel as a nation, and sometimes they thought of Israel as a group set apart by the peculiar lifestyle demanded of them by God, in other words, without too big a stretch, as a religion.“²⁵

Im Blick auf die Entstehung einer religiösen Sinnlinie von Ἰουδαϊσμός stellt Schwartz grundsätzlich in Frage, dass das Christentum der Erfinder dieser Bedeutung sei. Wenn es nicht schon vorher möglich gewesen sei, mit -ismen auch Religionen zu bezeichnen, wie seien dann Christen überhaupt auf diese Idee gekommen? Wie überhaupt zwar die Kategorie „Religion“ eine moderne sei, aber deswegen nicht grundsätzlich aufgegeben werden sollte. Eine bewusste und selbstkritische Anwendung würde mehr nutzen, als schaden. Dabei sei es aber eben wichtig, nicht in Alternativen zu denken, sondern – und hier folgt Schwartz explizit Cohen – beide Elemente zu verbinden: Die Rede von „ethno-religion“ im Blick auf das Judentum treffe die Sache daher am besten.²⁶ Gerade weil für *Ioudaioi* seit jeher die gemeinsame Herkunft wichtig gewesen sei, seien sie immer auch Ethnos gewesen und seien es heute noch. Gegen Boyarin habe sich das auch mit dem 4. Jh. nicht geändert, wenngleich der religiöse Charakter da von christlicher Seite stärker betont wurde. Denn das Judentum war immer auch schon Religion (235 f.), mit der hellenistischen Zeit sogar eine für Außenstehende (vgl. 2 Makk 9,12–17; Jdt 14,10). Es gehe also nicht um eine jüdische Kultur, sondern um jüdische Religion in verschiedenen Kulturen. Nach Schwartz sei

²⁵ Vgl. dagegen die Ansicht von D. Boyarin, *Invention*, 151, wonach eine Deutung von „Judentum“ als Religion zwar das ursprüngliche Anliegen der rabbinischen Bewegung gewesen, dies aber mit der Formulierung des Babylonischen Talmuds einem ekklesiologischen Prinzip gewichen sei.

²⁶ Vgl. auch A. Runesson, *Inventing Christian Identity*. Paul, Ignatius, and Theodosius I, in: B. Holmberg (Hg.), *Exploring Early Christian Identity* (WUNT 226), Tübingen 2008, 59–92: „Judaism [...] organized itself maintaining an essential historical continuity with regard to a shared religio-ethnic identity and a religio-political homeland“ (66).

das Judentum daher jenseits von Bestimmungen wie Kultur, Religion, Ethnizität oder Nation angesiedelt und durch exakte Begriffe nicht zu fassen (238).²⁷

1.5 Cynthia M. Baker

In Cynthia M. Bakers Beitrag zu einem Sammelband, der sich in erster Linie mit dem Zusammenhang von Rasse, Geschlecht und Ethnizität im frühen Christentum beschäftigt,²⁸ findet sich ein weiterer Ansatz, um der Frage nach der ethnischen Identität von *Ioudaioi* in der Antike nachzugehen. Grundsätzlich stimmt Baker allen zuvor genannten Arbeiten darin zu, dass antike Begrifflichkeit jene Elemente nicht zum Ausdruck bringt, die aus moderner Perspektive nötig wären.²⁹ Zugleich hält sie im Blick auf die Bedeutung von *Ioudaios* daran fest, dass eine Wiedergabe mit „Jew“ durchaus jene ethnische Konnotation bis heute behalten hat, die in der Antike wichtig war.³⁰ Zugleich sei ihrer Meinung nach allerdings daran festzuhalten, Religion als Element ethnischer Identität einzuordnen.³¹

In Weiterführung dieses Ansatzes geht Baker dann davon aus, dass sich für das antike Judentum so etwas wie ein multiethnisches Verständnis entwickelt hat, wonach den einzelnen Mitgliedern eine mehrfache ethnische Zugehörigkeit zugesprochen wurde.³² Sie verweist dazu auf zwei Textbelege:

Philo ordnet in seinem Traktat gegen Flaccus die *Ioudaioi* in zweierlei Weise ethnisch zu: Zum einen würden sie Jerusalem als ihre Mutterstadt (μητρόπολις) betrachten, zum anderen die Gegend, in der sie geboren wurden, als Vaterland (πατρίς).³³ Philo plädiere also für ein duales Verständnis von Ethnizität:

²⁷ So etwa auch David M. Miller in dem die Serie des Forschungsüberblicks (Meaning; Ethnicity) abschließenden Artikel (CBR 2013): „In the end, no single category is adequate. Our challenge is to learn how to hit a moving target: how to describe identity as a process of change, not simply as a static thing.“ Ähnlich J. Pasto, *Origin*, 177, der religiös, national und ethnisch nicht trennen will.

²⁸ C. M. Baker, „From Every Nation under Heaven“. *Jewish Ethnicities in the Greco-Roman World*, in: L. Nasrallah / E. Schüssler Fiorenza (Hg.), *Prejudice and Christian Beginnings. Investigating Race, Gender, and Ethnicity in Early Christian Studies*, Minneapolis, MN 2009, 79–99; vgl. auch dies., A „Jew“ by Any Other Name?, *JA* 2 (2011) 153–180 (mit Kritik an Cohen, Mason, Blenkinsopp und Marc Zvi Brettler).

²⁹ C. M. Baker, *Jew*, 155.

³⁰ C. M. Baker, *Jew*, 172: „In what universe is the English term ‚Jew(s)‘ not also an ‚ethnic‘ signifier?“

³¹ C. M. Baker, *Jew*, 174. Ähnlich, wenn auch mit einer anderen Stoßrichtung, L. I. Levine, *Jewish Identities in Antiquity. An Introductory Essay*, in: ders. / D. R. Schwartz (Hg.), *Jewish Studies in Antiquity*, FS Menahem Stern (TSAJ 130), Tübingen 2009, 12–40, hier 31 f.

³² C. M. Baker, *Nation*, 81; vgl. auch *Jew*, 175. Ähnlich auch P. F. Esler, *Conflict and Identity in Romans. The Social Setting of Paul's Letter*, Minneapolis, MN 2003, 49 f., der auch von „Dual Ethnicity“ spricht.

³³ C. M. Baker, *Nation*, 86–91. Zu vergleichen wäre unter dieser Perspektive auch Apg 4,36: Joseph Barnabas, von Geburt Zypriote, war als Levit ein *Ioudaios*. Mit Philos Beschreibungen beschäftigten sich zuletzt auch M. Böhm, Philo und die Frage nach der jüdischen Identität

„Jewish ethnicity‘ is of precisely the same nature and quality as ‚Hellenic ethnicity‘ – no more particular, no less universalistic.“ (90f.).

Der zweite Belegtext für ein multiethnisches Verständnis von *Ioudaios* sieht Baker in der Völkerliste der Apostelgeschichte (Apg 2,5–13). Die Darstellung des Sprachenwunders spezifiziert zu Beginn die Zuhörerschaft als Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους (Apg 2,5). Diese hören die Apostel vom Evangelium reden in jenen Sprachen, ἐν ἧ ἐγεννήθημεν (2,8), worauf die verschiedenen Völker bzw. Landschaften aufgezählt werden, aus denen diese *Ioudaioi* stammen. *Ethnos* und *Genos* sind die bestimmenden Faktoren, ähnlich wie bei Philon:

„Luke, like Philo and other writers of Greco-Roman antiquity, recognized a world of ethnoracial diversity among the Jews of their era.“ (95).

Diese multiethnische Wahrnehmung von *Ioudaioi* habe offenbar nicht ausgeschlossen, sie als ein bestimmtes Volk wahrzunehmen (97). Religion habe dabei aber keine entscheidende Rolle gespielt.³⁴

1.6 Zwischenresultat

Diese fünf Positionen machen deutlich, welche Bedeutung Worte haben, sowohl die unterschiedlichen Übersetzungen von Ἰουδαῖοι als auch die Begriffe, die zum Verständnis des antiken Ἰουδαϊσμός verwendet werden.³⁵ Dabei kristallisierte sich eine Spannung zwischen der begrifflichen Einordnung als Ethnos oder Religion heraus, aber auch Kultur spielt dabei eine gewisse Rolle. Zugleich ist in textlicher Hinsicht unter anderem das 2. Makkabäerbuch besonders stark gewichtet worden. Im Folgenden soll es daher zunächst eine Diskussion der beiden Konzeptbegriffe Ethnos (bzw. Ethnizität) und Religion geben, bevor wir schließlich zwei Abschnitte aus dem 2. Makkabäerbuch schärfer in den Blick nehmen wollen.

2. Begrifflichkeit auf dem Prüfstand: Ethnos und Religion

Bevor wir die Begrifflichkeit genauerhin betrachten, sei vorausgeschickt, dass es sich bei beiden – Religion und Ethnos – um moderne Konzepte handelt, die sich seit der Aufklärung entwickelt haben, sodass sie in historischen, theologischen und kulturwissenschaftlichen Wissenschaftsbereichen verwendet werden. Sie

in Alexandria, in: M. Öhler (Hg.), Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike (BThSt 142), Neukirchen-Vluyn 2013, 69–111 (mit zahlreicher Literatur); G. Guttenberger, Ethnizität im Markusevangelium, in: H. Roose/D. G. Horrell (Hg.), Jesus – Gestalt und Gestaltungen, FS G. Theißen (NTOA 100), Göttingen 2013, 125–152, hier 137–139.

³⁴ Vgl. dazu C. M. Baker, Nation, 99, Anm. 42.

³⁵ C. Johnson-Hodge, Olive Trees, 77–89.

sind *per definitionem* Begriffe, die man als „etic“ bezeichnen kann, die also aus einer Außenperspektive auf die Geschichte, Texte, Gesellschaften etc. angewandt werden.³⁶ Auch wenn die entsprechenden Ausdrücke eine griechische bzw. lateinische Wurzel haben und auch in der Antike verwendet wurden, gibt die moderne Kategorisierung doch ein anderes Verständnis wieder und kann nicht 1:1 auf die Antike übertragen werden, geschweige denn leitend für die Interpretation der Texte sein.

2.1 *Ethnos*

2.1.1 *Grundsätzliches*

Grundsätzlich ist, vor jeder Diskussion über den Begriff Ethnos, festzuhalten, dass die Forschungslage keine einheitliche Definition von Ethnos und Ethnizität zulässt. Ein großer Teil gegenwärtiger anthropologischer Forschung arbeitet mit einem *konstruktivistischen Ansatz*, der sich im Blick auf die Antike durch Jonathan M. Hall folgendermaßen definiert:³⁷

„On the one hand, there is [...] no doubt that ethnic identity is a cultural construct, perpetually renewed and renegotiated through discourse and social practice. [...] On the other hand, there is little to be gained, and much to be lost, by denying that the ethnic group does possess its own realm of reality.“

In der Tat wird man davon ausgehen dürfen, dass mit einer konstruktivistischen Perspektive gerade aus historischem Blickwinkel am besten gearbeitet werden kann: Die Identität eines Volkes, seine Grenzen und die Wahrnehmung durch Außenstehende sind beständig im Fluss, werden von Eliten oder historischen Ereignissen beeinflusst und verändert.³⁸ Es ist kaum zu bezweifeln, dass jeder Blick auf das Selbstverständnis eines antiken Ethnos eine Momentaufnahme ist, die weder historisch noch gesellschaftlich das Ganze im Blick hat.

Die historiographische Aufarbeitung der Geschichte des Judentums ist sich dieses Umstandes in den vergangenen Jahrzehnten immer mehr bewusst geworden und hat zugleich auch aufgezeigt, welche Probleme eine konstruktivistische Sicht für ihre jeweiligen Fragestellungen bringt. Eine eindimensionale

³⁶ Vgl. dazu etwa die Definition bei M. W. Morris / K. Leung / D. Ames / B. Lickel, Views from inside and outside. Integrating Emic and Etic Insights about Culture and Justice Judgment, The Academy of Management Review 24 (1999) 781–796: „Emic accounts describe thoughts and actions primarily in terms of the actors' self-understanding-terms that are often culturally and historically bound. [...] In contrast, etic models describe phenomena in constructs that apply across cultures“ (782).

³⁷ Vgl. zum Folgenden besonders den Überblick bei J. M. Hall, Ethnic Identity in Greek Antiquity, Cambridge 1997, 19, der sich vor allem an A. D. Smith, Origins, anschließt. Halls Ausführungen werden u. a. weitergeführt von D. Konstan, Defining Ancient Greek Ethnicity, Diaspora. A Journal of Transnational Studies 6 (1997) 97–110.

³⁸ Darauf hat u. a. auch D. K. Buell besonders hingewiesen: Why this New Race. Ethnic Reasoning in Early Christianity, New York, NY 2005, 9 u. ö.

Rekonstruktion der Geschichte des Judentums lässt sich nämlich nicht mehr schreiben: Zu verschieden sind die Formen von Judentum zu einem gegebenen Zeitpunkt, zu sehr hat sich das Judentum über die Jahrhunderte verändert. Die Debatte darüber, was das Gemeinsame der verschiedenen einander ablösenden oder gleichzeitig bestehenden Formen von Judentum (oder: der Judentümer) ausmacht – nach James D. G. Dunn wären das z. B. Tempel, Gottesverehrung, Erwählung und die Torah³⁹ – hat zu Tage gebracht, dass die Konstruktionsprinzipien antiker Ethnizität zu verschiedenen Zeiten durchaus unterschiedlich waren. Simplifizierungen geben das Ganze des Bildes nicht wieder.

2.1.2 Antike Kriterien

Fragen wir nach antiken Kriterien, ist es sinnvoll, mit einer antiken Darstellung einzusetzen. In einer ethnographischen Behandlung der verschiedenen Völker, die den Skythen im Kampf gegen den Perserkönig Darius beistehen sollten (IV 102–117), beschreibt Herodot etwas ausführlicher die Budinen und Gelonen (IV 108 f.).

Die Budinen sind ein großes, zahlreiches Volk (ἔθνος) und haben sämtlich ganz helle Augen und feuerrotes Haar. Sie haben eine Stadt, die aus Holz ausgeführt ist und Gelonos heißt. Jede Seite der Stadtmauer misst 30 Stadien in der Länge, sie selbst ist hoch und ganz von Holz, wie nicht anders auch die Häuser und Heiligtümer. Zudem befinden sich dort Heiligtümer hellenischer Götter mit hölzernen Götterbildern, Schreinen und Altären hellenischer Art (ἔστι γὰρ δὴ αὐτόθι Ἑλληνικῶν θεῶν ἱρὰ ἑλληνικῶς κατεσκευασμένα ἀγάλμασι τε καὶ βωμοῖσι καὶ νηοῖσι ξυλίνοισι). Auch feiern sie dem Dionysos alle drei Jahre ein Fest und führen bakchische Tänze auf. Denn die Gelonen sind ursprünglich Hellenen; vertrieben aus ihren Handelsplätzen, wohnen sie unter den Budinen und reden teils die skythische, teils die hellenische Sprache.

Die Budinen reden nämlich nicht dieselbe Sprache wie die Gelonen, auch ihre Lebensweise ist nicht dieselbe (οὐδὲ διαίτα ἢ αὐτῇ). Denn die Budinen, welche Autochthone (αὐτόχθονες) sind, sind Nomaden und essen allein unter den dort wohnenden Völkern Pinienkerne. Die Gelonen dagegen bebauen das Feld, essen Getreide, und legen Gärten an, sind auch weder an Aussehen noch an Farbe ihnen ähnlich. Von den Hellenen werden jedoch auch die Budinen Gelonen genannt, aber es ist unrichtig. Ihr ganzes Land ist dicht mit Waldungen von Bäumen jeder Art bewachsen. Im dichtesten Wald aber ist ein großer See und ein Sumpf sowie Rohr um den See; darin werden Fischotter gefangen, Biber und andere Tiere mit viereckigem Kopf, mit deren Fell sie ihre Röcke verbrämen; auch sind ihre Hoden nützlich zur Heilung von Krankheiten der Gebärmutter.⁴⁰

³⁹ J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, Christianity in the Making 1, Grand Rapids, MI 2003, 287–292; vgl. etwa auch L. I. Levine, *Identities*, 26 f.

⁴⁰ Βουδῖνοι δέ, ἔθνος ἐὼν μέγα καὶ πολλόν, γλαυκόν τε πᾶν ἰσχυρῶς ἐστί καὶ πυρρόν. Πόλις δὲ ἐν αὐτοῖσι πεπόλισται ξυλίνη, οὖνομα δὲ τῇ πόλει ἐστὶ Γελωνός· τοῦ δὲ τείχεος μέγαςτος κῶλον ἑκαστον τριήκοντα σταδίων ἐστί, ὑψηλὸν δὲ καὶ πᾶν ξύλινον, καὶ <αἱ> οἰκίαι αὐτῶν ξύλιναι καὶ τὰ ἱρὰ. Ἔστι γὰρ δὴ αὐτόθι Ἑλληνικῶν θεῶν ἱρὰ ἑλληνικῶς κατεσκευασμένα ἀγάλμασι τε καὶ βωμοῖσι καὶ νηοῖσι ξυλίνοισι, καὶ τῷ Διονύσῳ τριετηρίδας ἀνάγουσι καὶ βακχεύουσι. Εἰσὶ γὰρ οἱ Γελωνοὶ τὸ ἀρχαῖον Ἑλλήνες, ἐκ τῶν δὲ ἐμπορίων ἐξαναστάντες οἰκήσαν ἐν τοῖσι Βουδῖνοισι· καὶ γλώσση τὰ μὲν Σκυθικῇ, τὰ δὲ Ἑλληνικῇ χρέωνται. Βουδῖνοι

Diese Miniatur einer antiken ethnographischen Beschreibung⁴¹ geht auf folgende Aspekte ein:

- Aussehen: Budinen haben „ganz helle Augen und blondes Haar“, Gelonen sind „weder an Gestalt noch an Farbe ihnen ähnlich“
- Größe des Volkes
- Bauart von Häusern, Städten und Tempeln: beide Völker nutzen Holz
- Kulte: Gelonen verehren griechische Götter und bauen ihre Tempel nach griechischer Art
- Sprache: Budinen sprechen Skythisch, Gelonen Skythisch und Griechisch
- Wirtschaft: Budinen sind Nomaden, Gelonen betreiben Ackerbau
- Speisen: Budinen essen Pinienkerne
- Landschaft: Budinen leben in Waldgebieten
- Kleidung: Budinen schmücken ihre Röcke mit Pelzen
- Herkunft: Gelonen sind ursprünglich Griechen aus Kolonien

Man kann durchaus festhalten, dass damit zahlreiche Aspekte angesprochen sind, die ein Volk nach antiker Perspektive ausmachen. Dies hat seine Ursache u. a. auch darin, dass Herodot hier auf zwei Völker in *einem* Gebiet eingeht, und dabei auf jene Dinge zu sprechen kommt, die das eine vom anderen Ethnos unterscheiden. Und genau hier kann dann auch der Aspekt der Religion als Teil der Identität eines Volkes eine wichtige Rolle spielen. Unter anderem auch daran kann ein Volk als solches – in Unterscheidung von anderen Völkern – bestimmt werden. Im Kontrast zu gegenwärtigen Konzepten wird deutlich, dass eine Zusammenstellung moderner Bestimmungen mit denen der Antike möglicherweise nicht immer etwas zu tun hat. Das liegt zum einen an der Kontextabhängigkeit antiker Ethnizitätskonstrukte, die benennen, was im historiographischen oder geographischen Umfeld jeweils von Bedeutung ist,⁴² zum anderen aber auch daran, dass moderne Begriffe und moderne Konzepte aus der soziologischen Forschung kommen, die für die antike Welt nicht oder nur eingeschränkt passen.

Hinzu kommt, dass mit *ἔθνος* in der Antike nicht immer ein „Volk“ gemeint sein muss, vielmehr können damit ganz unterschiedliche Gruppen in den Blick

δὲ οὐ τῇ αὐτῇ γλώσσῃ χρέωνται καὶ Γέλωνοι, οὐδὲ δίαίτα ἡ αὐτῇ· οἱ μὲν γὰρ Βουδῖνοι ἐόντες αὐτόχθονες νομάδες τέ εἰσι καὶ φθειροτραγέουσι μῦνοι τῶν ταύτῃ, Γέλωνοι δὲ γῆς τε ἐργάται καὶ σιτοφάγοι καὶ κήπους ἐκτῆμενοι, οὐδὲν τὴν ἰδέην ὅμοιοι οὐδὲ τὸ χρῶμα. Ὑπὸ μέντοι Ἑλλήνων καλέονται καὶ οἱ Βουδῖνοι Γέλωνοι, οὐκ ὀρθῶς καλεόμενοι. Ἡ δὲ χώρα σφέων πᾶσα ἐστὶ δασέα ἰδῆσι παντοίῃσι· ἐν δὲ τῇ ἰδῇ τῇ πλείστῃ ἐστὶ λίμνη μεγάλη τε καὶ πολλή καὶ ἔλος καὶ κάλαμος περὶ αὐτὴν. Ἐν δὲ ταύτῃ ἐνύδριες ἀλίσκονται καὶ κάστορες καὶ ἄλλα θηρία τετραγωνοπρόσωπα, τῶν τὰ δέρματα παρὰ τὰς σισύρνas παραρράπτεται, καὶ οἱ ὄρχιες αὐτοῖσι εἰσι χρήσιμοι ἐς ὑστερέων ἅκεσιν (ed. Legrand).

⁴¹ Vgl. D. Asheri/A. Lloyd/A. Corcella, A Commentary on Herodotus Books I–IV, Oxford 2007, 657.

⁴² Vgl. auch D. K. Buell, Race, 76. Die genealogische Verbindung mit den Spartanern, die in 1 Makk 12,20–23 ausdrücklich betont wird, verweist auf die beinahe Beliebigkeit von solchen ethnischen Bestimmungen. Ähnliches findet sich hinsichtlich der Idumäer (Jub 15,33 f.), Araber (Ios. ant. Iud 1,12,2) oder Nabatäer (Ios. ant. Iud 1,12,4).

genommen werden. Liddell/Scott/Jones geben als Grundbedeutung „number of people living together, company, body of men“ und dann u.a. „nation, people“, aber auch „club, guild, tribe“ an (480). Die Rede von einer ethnischen Identität bzw. von Ethnizität sollte daher nicht übersehen, dass sie zwar einen antiken Begriff aufnimmt, damit aber nicht den antiken Sprachgebrauch wiedergibt.

Am Beispiel des 2. Makkabäerbuches lässt sich zeigen, dass es einen neutralen ebenso wie einen pejorativen Sprachgebrauch kennt.⁴³ Die pauschale Verwendung von ἔθνη für die Israel, dem λαός, gegenüberstehenden Völker, findet sich entsprechend biblischer Tradition öfters: So stellt 2 Makk 13,11 die Erlösung des Volkes (λαός) der Bedrückung durch die ruchlosen Völker (ἔθνη) gegenüber (ähnlich 14,15). Allerdings wird λαός nur selten verwendet und lediglich „im Kontext von Gebeten, Gottesanrufungen und Erwartungen an Gott“.⁴⁴ Die Völker sind oft der barbarische Feind, der Israel mit Aggression begegnet (2 Makk 6,4; 8,5.9.16; 10,4; 14,14 f.; 15,8.10; neutral: 12,13). Andererseits können die Völker des Seleukidenreiches auch gemeinsam mit den *Ioudaioi* über die Machenschaften des Menelaos (2 Makk 5,6) entsetzt sein. Ähnliche Formulierungen, die die *Ioudaioi* in den Kreis der Völker einordnen, finden sich 2 Makk 6,14; 11,3. Und schließlich wird auch das Volk Israel als ἔθνος bezeichnet. In dem rhetorisch ausgefeilten Kommentar des Erzählers in 5,19 „Aber der Herr hatte nicht wegen der Stätte das Volk, sondern wegen des Volkes die Stätte ausgewählt“ ist beide Male vom ἔθνος die Rede (auch 5,20). Eleazars Tod ist ein Beispiel für die meisten aus dem ἔθνος (2 Makk 6,31), wie sich das Gebet des letzten Sohnes auf das Erbarmen Gottes τῷ ἔθνει richtet (2 Makk 7,37). Die Feier der Wiedereinführung des Festes ist für παντὶ τῷ τῶν Ἰουδαίων ἔθνει Pflicht (2 Makk 10,8). Priester beten zu Gott als dem Beschützer des ἔθνος (2 Makk 14,34). Von dem ἔθνος der *Ioudaioi* kann auch Antiochos selbst schreiben (2 Makk 11,25; vgl. die Einleitung 11,27). Die Bezeichnung des Volkes als ὁμοεθνῆς (2 Makk 4,2; 5,6; 12,5; 15,30 f.) zeigt ebenfalls: Sie sind alle Angehörige desselben Ethnos.⁴⁵ M. E. wird kaum jemand bestreiten, dass die *Ioudaioi* als ein ἔθνος hier ganz unzweifelhaft als Volk analog zu anderen Völkern verstanden werden. Eine Bedeutung als „Stamm“ gäbe nicht wieder, was der Verfasser im Blick hat: Das eine Volk gegen die Vielen, das eine Volk im Kontext der Vielen, das eine Volk als Gemeinschaft.

Zurück zu der Frage nach Kriterien: Was macht eine Gemeinschaft als ἔθνος eigentlich aus? Jonathan M. Hall, dessen Untersuchungen zum antiken Verständnis von Ethnizität unter anderem von Shaye Cohen und Steve Mason herangezogen werden, unterscheidet für diese Frage zwischen *indicia* und *criteria* für die Bestimmung eines Ethnos (9).

⁴³ Vgl. zuletzt B. Eckhardt, *Ethnos und Herrschaft. Politische Figurationen jüdischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.* (StJ 72), Berlin/New York, NY 2013, 369 f.

⁴⁴ B. Eckhardt, *Ethnos*, 370.

⁴⁵ D. R. Schwartz, *2 Maccabees* (CEJL), Berlin/New York, NY 2008, 422, betont in diesem Zusammenhang, dass ὁμοεθνῆς auf eine gemeinsame Herkunft verweise.

Zu den Indizien gehören nach dieser Definition biologische Eigenheiten, Sprache, Religion oder kulturelle Merkmale. Indizien sind nicht Teil des Grundbestands, sondern bleiben veränderbar, können aufgegeben und ersetzt werden. Am Beispiel der Sprache ist dies unmittelbar einleuchtend: Nur weil jemand eine andere Sprache spricht – wie etwa die Gelonen, die Skythisch und Griechisch sprechen – fällt ein Mensch deshalb nicht aus seinem Volk heraus. Indizien sind so also sekundäre Elemente, die freilich von innen oder von außen als Hinweise auf die Zugehörigkeit zu einem Ethnos gedeutet werden können.

Als Kriterien versteht Hall die (vermeintliche) Übernahme eines Mythos von gemeinsamer Herkunft und Verwandtschaft, eine Verbindung mit einem bestimmten Territorium und das Gespür für eine gemeinsame Geschichte. Kriterien bestimmen aus antiker Perspektive den Kern eines Ethnos. Ohne dass diese Kriterien zutreffen, wird nach dieser Ansicht in der Antike gar nicht von einem Volk gesprochen bzw. verstehen sich Menschen nicht als Teil eines gemeinsamen Ethnos. Sind nur Indizien verbindend, kann es sich auch um eine andere Gruppe handeln, die etwa durch einen Kult, eine Sprache etc. gekennzeichnet ist.

2.1.3 Der Mythos gemeinsamer Herkunft

Für die Gelonen des Herodot ist klar: Sie sind durch die gemeinsame griechische Herkunft miteinander verbunden. Als ehemalige Bewohner von Kolonien stehen sie zudem in gewisser Weise mit mythischen Anfängen im Zusammenhang, deren genaue Gestalt Herodot hier aber nicht weiter interessiert. Jonathan M. Hall formulierte die Bedeutung dieses Elementes so:

„Above all else, though, it must be the myth of shared descent which ranks paramount among the features that distinguish ethnic from other social groups.“⁴⁶

Ein Blick auf die uns interessierende ethnische Identität der *Ioudaioi* im 2. Makkabäerbuch lässt erkennen: Die Zugehörigkeit zum Ethnos wird gleich zu Beginn einmalig(!) definiert über die Abstammung von Abraham, Isaak und Jakob (2 Makk 1,2): „Gott segne euch und denke an seinen Bund, den er Abraham, Isaak und Jakob, seinen treuen Knechten, zugesagt hat.“⁴⁷ Damit ist klar, dass die gemeinsame Herkunft ein wesentliches Element der ethnischen Identität der *Ioudaioi* ist.⁴⁸

Aber auch die Erinnerung an die Väter in der Verschleppung nach Persien ist Teil der gemeinsamen Geschichte (2 Makk 1,19),⁴⁹ denn es sind die Väter, die Gott erwähnt und geheiligt hat (2 Makk 1,25), und mit denen er die Bündnisse

⁴⁶ J. M. Hall, *Identity*, 25; vgl. auch S. J. D. Cohen, *Jewishness*, 7; D. R. Schwartz, *Judaisms*, 232.

⁴⁷ Καὶ ἀγαθοποιῆσαι ὑμῖν ὁ θεὸς καὶ μνησθεῖν τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τῶν δούλων αὐτοῦ τῶν πιστῶν.

⁴⁸ Vgl. z. B. J. W. van Henten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees* (JSJ 57), Leiden/New York, NY/Köln 1997, 193.

⁴⁹ Vgl. D. R. Schwartz, 2 Macc, 152.

schloss (2 Makk 8,15). Den Vätern hatte Mose das Gesetz gegeben, das unter allen Umständen zu halten ist (2 Makk 7,30). Die Erinnerung an diese mythologische Vergangenheit soll Gott bewegen, das Volk zu beschützen.

Auf die gemeinsame Herkunft verweisen auch die zahlreichen Nennungen „väterlicher“ Gebräuche, Ordnungen und Gesetze, die den Gedanken einer Verwandtschaft aller *Ioudaioi* evozieren.⁵⁰ In der Auseinandersetzung mit den seleukidischen Herrschern geht es um die Frage, ob diese auf die Vorfahren zurückgehende Ordnung weiterhin beachtet werden darf oder nicht. Der Zwang, diese zu verlassen, wird etwa in 2 Makk 6,1 ausgedrückt: Der Athener Geron wurde gesandt, „um die *Ioudaioi* zu zwingen, abzugehen von den väterlichen Gesetzen und nicht nach den Gesetzen Gottes als Bürger zu leben.“⁵¹ Die Feste werden als „väterliche Feste“ bezeichnet (6,6), die Gesetze auch in 7,2 als *πάτριον νόμοι*. Alles, was von dem jüngsten der sieben Brüder verlangt wird, ist abzufallen *ἀπὸ τῶν πατρίων* (7,24), was er unter anderem *περὶ τῶν πατρίων νόμων* ablehnt (7,37). Ebenso können Verweise auf die Vorfahren (*προγόνους*) dazu dienen, an Gottes früheres Eingreifen zu erinnern (2 Makk 8,19) bzw. das Ethos als traditionelles zu verankern (11,25). Die unter den Vorfahren der *Ioudaioi* bestehende politische Ordnung aufzulösen, war eines der Ziele des Antiochos (2 Makk 8,17).

Was hier zunächst von Bedeutung ist, ist die generelle Wertung der Verbindung zu den Vorfahren: Sie wird im 2. Makkabäerbuch zur Verpflichtung, wie auch sonst das Festhalten an dem Mythos gemeinsamer Herkunft zu den konstituierenden Faktoren ethnischer Identität in antiker Perspektive gehört. Dass sich das im Konfliktfall auch daran zeigt, ob die Gebräuche und Gesetze der Vorfahren, mit denen sich diese schon Gott verbunden wussten, gehalten werden, legt das 2. Makkabäerbuch deutlich offen. Die Forderung der seleukidischen Herrscher, diese Bestimmungen zu verlassen, hat so nicht nur eine wesentliche Bedeutung für Kult und Ritual, sie betrifft auch die Verbindung zu den von Gott erwählten Vorfahren. Die Einhaltung des Gesetzes ist eines jener Indizien, durch die die gemeinsame Verbindung zu den Vorfahren nach der Ansicht des Epitomators des 2. Makkabäerbuches erkennbar wird.⁵²

⁵⁰ Vgl. dazu v. a. R. Doran, *The Persecution of Judeans by Antiochus IV. The Significance of „Ancestral Laws“*, in: D. C. Harlow (Hg.), *The „Other“ in Second Temple Judaism*, FS J. J. Collins, Grand Rapids, MI/Cambridge 2011, 423–433. Das Festhalten an den traditionellen Gesetzen gehört zu den wesentlichen Identitätsmerkmalen antiker Völker und Städte. Der Verfasser will damit auch an das Verständnis der antiken Leserschaft appellieren; vgl. D. R. Schwartz, 2 Macc, 275.

⁵¹ *Ἀναγκάζειν τοὺς Ἰουδαίους μεταβαίνειν ἀπὸ τῶν πατρίων νόμων καὶ τοῖς τοῦ θεοῦ νόμοις μὴ πολιτεύεσθαι*.

⁵² Dennoch wird daran nicht ausschließlich festgemacht, ob jemand ein *Ioudaios* ist: Die Gefallenen der *Ioudaioi* in der Schlacht gegen Gorgias, bei denen Amulette gefunden wurden (12,40), werden selbstverständlich weiter als *Ioudaioi* verstanden und durch einen Sühnritus von dieser Sünde gereinigt.

2.1.4 Die Verbindung mit einem Territorium

Vor allem an den zu dem größeren Volk der Skythen gehörenden Budinen wird deutlich: Sie gehören in dieses Gebiet voller Wälder und mit dem tiefen See. Das ist ihr Land – wo auch immer es gelegen haben mag. Zwar nennt Herodot ihr Territorium nicht mit Namen, doch ist die Zugehörigkeit zu dieser Landschaft mit all ihren Eigenheiten und durch die sekundär erklärbaren Indizien ein wesentlicher Punkt ihrer ethnischen Bestimmung. An den griechischen Gelonen lässt sich zugleich erkennen, dass die Ferne von der Heimat keinesfalls dagegen spricht, jenem Volk zugeordnet zu werden, aus dem man ursprünglich stammt. Auch hier lässt sich dieses Kriterium an den Indizien näher bestimmen: Sie verehren griechische Götter nach griechischer Weise, unter anderem Dionysos.

Die Zusammengehörigkeit mit einem spezifischen Territorium ist für die *Ioudaioi* auf den ersten Blick selbstverständlich. Sie stammen ja aus Juda.⁵³ Die Bezeichnung des Landes bzw. des Volkes als *Ἰουδαία* findet sich in 1 Makk 29 mal,⁵⁴ in 2 Makk 11 mal, wobei dies auch mit Jerusalem kombiniert wird (1 Makk 3,34 und 2 Makk 1,1; 1,10). In 2 Makk wird deutlich, dass die *Ioudaioi* in Ägypten oder Jerusalem und Judäa wohnen und sich als „Brüder“ verstehen. Die Einwohner des Landes können auch als „die im Gebiet von Judäa“ (2 Makk 1,1) bezeichnet werden bzw. als „die in Judäa“ (2 Makk 1,10).

Auffällig ist die Formulierung in 2 Makk 8,9. Im Bericht über die Zusammenstellung des feindlichen Heeres unter Nikanor wird als dessen Ziel angegeben, τὸ σὺμπαν τῆς Ἰουδαίας ἐξῆραι γένος. In der Übersetzung von Christian Habicht wird dies mit „damit er die gesamte jüdische Nation ausrotte“ wiedergegeben.⁵⁵ Septuaginta Deutsch (Kai Brodersen, Tobias Nicklas) bietet: „das ganze Geschlecht der Juden auszurotten“. Die Wiedergabe von γένος mit „Nation“ ist zumindest problematisch, weil der Begriff seit der Aufklärung eng mit dem Selbstverständnis als Staat verbunden ist. „Geschlecht“ scheint da doch wohl die Sache eher zu treffen, da es ja vor allem um ein durch gemeinsame Herkunft bestimmtes Volk geht. Kaum zutreffend ist es allerdings, wenn der Genitiv τῆς Ἰουδαίας mit „jüdisch“ bzw. „der Juden“ wiedergegeben wird. Es müsste korrekt „das ganze Geschlecht Judäas“ heißen, was den engen Zusammenhang zwischen Herkunft und Land unterstreicht.⁵⁶ Bestätigt wird dies auch durch die enge Verbindung von γένος und χώρα in 2 Makk 14,9: Der König wird von dem Hohenpriester

⁵³ Zur Entstehung der Bezeichnung *Ἰουδαία* vgl. D. Goodblatt, From Judeans to Israel. Names of Jewish States in Antiquity, JSJ 39 (1998) 1–36, der auf den griechischen Einfluss verweist (11–13).

⁵⁴ Vor allem in 1 Makk ist damit in der Regel das Land gemeint, und zwar verstreut über das gesamte Buch. Das Land Judäa wird durch seine Grenzen markiert (1 Makk 7,24; 11,34).

⁵⁵ C. Habicht, 2. Makkabäerbuch (JSHRZ I/3), Gütersloh 1976, 239.

⁵⁶ Vgl. D. R. Schwartz, 2 Macc, 332. J. W. van Henten, Martyrs, 91, verweist zu Recht darauf, dass die Formulierung in 2 Makk 8,9 ebenso wie in 5,24 und 9,4 auf eine Auslöschung der *Ioudaioi* abzielt.

Alkimos aufgefordert, sich „sowohl um das Land als auch um unser bedrängtes Geschlecht“ zu kümmern (καὶ τῆς χώρας καὶ τοῦ περισταμένου γένους ἡμῶν).⁵⁷

Der Zusammenhang zwischen dem Land und seinen Bewohnern ist wie in anderen antiken Selbstbezeichnungen also selbstverständlich. Dabei spielt es – wie in 2 Makk 1,1 – keine Rolle, ob die Angehörigen eines Volkes tatsächlich in diesem Land wohnten oder ob sie lediglich – über wie viele Generationen auch immer – aus diesem Territorium stammten.

Auch Römer, um einmal die Gegenprobe zu machen, sind im 1. und 2. Makkabäerbuch stets Menschen mit Bezug zur Stadt Rom. Öfters begegnen sie als Gesandte (2 Makk 11,34) oder als Ziel von Gesandtschaften (1 Makk 12,16). Eine Zusammenstellung von *Romaioi* und *Ioudaioi* findet sich z. B. in 1 Makk 8,23; 8,29; 14,40; 2 Makk 11,34. Dabei kann *Ioudaioi* näher bestimmt werden durch ἔθνος (1 Makk 8,23) bzw. auch δῆμος (1 Makk 8,29; 2 Makk 11,34). Die Annahme, die *Ioudaioi* wären damit als Volk definiert, während die Römer dies nicht seien, ist absurd. Beide sind selbstverständlich Völker. Vielmehr geht es darum, dass die Römer den Bund mit einem Volk abschließen, das eben als ἔθνος oder δῆμος bezeichnet werden kann.

2.1.5 Die gemeinsame Geschichte

Die Geschichte der Völker spielt in unserem Beispiel bei Herodot nur eine untergeordnete Rolle, hat aber dennoch eine gewisse Funktion. Denn über die Gelonen erzählt der Ethnograph nicht nur ihre Herkunft, die selbstverständlich auch Teil der Geschichte ist, sondern zudem, dass sie aus Handelsplätzen vertrieben wurden. Dieses Schicksal teilen die Gelonen, auch wenn die späteren Generationen dies nicht mehr selbst erlebten.

Der Bezug auf eine gemeinsame Geschichte ist für die *Ioudaioi* der Makkabäerbücher so selbstverständlich, dass hier eine ausführliche Darstellung nicht nötig ist. Hingewiesen sei aber zumindest darauf, dass es den Verfassern nicht nur darum geht zu zeigen, dass die *Ioudaioi* eine frühere Geschichte hatten, wie sie durch die Verweise auf die Väter angesprochen wird. Das eigentliche Anliegen sind vielmehr die erzählte Gegenwart und Zukunft, die für Leser und Leserinnen selbst Gegenwart ist. Der Wille, auch in der Gegenwart verbunden zu sein und die Zukunft als durch Abstammung und Herkunft miteinander verbundene Gemeinschaft zu gestalten, ist ganz zentral. Die innerjudäischen Auseinandersetzungen am Beginn des 2. Makkabäerbuches gehen – so scharf sie auch dargestellt werden – gerade um die Gestaltung der durch die Volkszugehörigkeit vorgegebenen bzw. zur Diskussion gestellten Geschichte. Die Verwendung des Neologismus *Ioudaismos* (2 Makk 2,21; 8,1; 14,38), was immer er genau bedeuten

⁵⁷ Zwar wird nur in 2 Makk 8,9 γένος explizit mit *Ioudaia* verbunden, doch finden sich ähnliche Genitivverbindungen mit γένος auch in 7,28.38 und 14,8 f. In 7,28 heißt es τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, in 7,38 τὸ σύμπαν ἡμῶν γένος und in 14,8 f. τὸ σύμπαν ἡμῶν γένος bzw. τοῦ περισταμένου γένους ἡμῶν.

mag, greift auf dieses, das Ethnos verbindende und ausrichtende Moment zurück. Dabei ist die Füllung dieses „Judentums“, „Jewishness/Judaism“, „Streitens für die Judäische Sache“, mithin des gesamten Komplexes von Loyalität und Praktiken, die das Volk Israel von anderen Völkern abgrenzen,⁵⁸ veränder- und wandelbar. Dass aber grundsätzlich im Kontext eines Volkes darüber gestritten wird, macht das Kernelement eines Volkes aus.

2.2 Religion

Während nach Jonathan Hall Religion nur ein Indiz für ethnische Identität ist, zeigt die Debatte um das antike Judentum, dass man auch davon ausgehen kann, dass im Zusammenhang der Gestaltung des 2. Makkabäerbuches und der darin dargestellten Ereignisse eine Transformation eines Ethnos zu einer Religion, die auch für andere Ethnien offen ist, bzw. die Etablierung einer religiösen Bedeutung einer ethnischen Bezeichnung stattfand.

Allerdings gibt es, darauf insistieren etwa auch Mason und Boyarin, massive Zweifel, ob man für die Antike überhaupt von „Religion“ sprechen kann. Denn wie der Religionsbegriff in der Religionswissenschaft überhaupt in Diskussion geraten ist, so auch in der Erörterung antiker Religionsgeschichte. Daniel Boyarin etwa sieht in der Antike bis zur Zeit Eusebs kein Konzept von Religion. Während im 4. Jh. von Religion gesprochen werden könne, die verschiedene Formen annahm (christlich, jüdisch, hellenistisch), sei davor mit *religio* lediglich der einzelne angemessene religiöse Akt gemeint gewesen, und gerade nicht ein konzeptionelles oder auch praxisorientiertes System, das getrennt von Kultur und Politik bestanden hätte. So etwas habe es nicht gegeben und jede Suche danach führe nur zu falschen Schlüssen.⁵⁹

Unbestreitbar scheint mir zu sein, dass man für die griechisch-römische Antike einen Begriff wie „Religion“ nicht finden wird, der einem „specific system of belief embodied in a circumscribed community“⁶⁰ entspricht. Wenn James B. Rives für die Antike festhält, dass es unmöglich sei, ein kohärentes oder gar einheitliches System von Religion zu identifizieren, nimmt er freilich Judentum und Christentum aus.⁶¹ Zuletzt hat Michele Renee Salzman wieder den konstruktiven Charakter der Bezeichnung „Religion“ für die Antike betont, ohne

⁵⁸ Vgl. D. Boyarin, *Rethinking*, 150.

⁵⁹ D. Boyarin, *Invention*, 153. Vgl. auch B. Nongbri, *Before Religion. A History of a Modern Concept*, New Haven, CT/London 2013, 16: „Religion is a modern innovation.“ Die von Nongbri vorgebrachten Einwände gegen den Gebrauch des Begriffes bzw. Konzeptes „Religion“ mahnen zur Vorsicht, lassen sich mit einer Unterscheidung von „emic“ und „etic“ aber wohl umgehen.

⁶⁰ So definiert Esler den Begriff Religion (Conflict, 7). Zur Geschichte des Begriffes von der Antike bis zum 19. Jh. vgl. J. N. Bremmer, „Religion“, „Ritual“ and the Opposition „Sacred vs. Profane“, in: F. Graf (Hg.), *Ansichten griechischer Rituale*, FS W. Burkert, Stuttgart/Leipzig 1998, 9–32.

⁶¹ J. B. Rives, *Religion in the Roman Empire*, Malden 2007, 5.

ihn deshalb für verzichtbar zu halten.⁶² Es ist also davon auszugehen, dass es „Religion“ im Sinne einer durch Handlungen, Kommunikation und begriffliches Nachdenken geprägten Religiosität, eines spezifischen Zeichen- (Geertz) oder Kommunikationssystems (Luhmann) gab. Sicherlich trifft die Rede von römischer, griechischer oder jüdischer Religion sich nicht 1:1 mit unserem modernen Verständnis, das sich seit der Aufklärung entwickelt hat. Denn der übergreifende Charakter dieser Bezeichnungen suggeriert „eine Kohärenz der rel. Handlungen und Vorstellungen, die in dieser Form“ nicht vorhanden war.⁶³ Und gewiss ist auch zutreffend, dass auch die enge Verknüpfung aller Lebensbereiche mit Religion einem modernen Religions- und Gesellschaftsverständnis widerspricht. Dennoch ist ein grundsätzlicher Verzicht auf die Kategorie „Religion“ nicht angezeigt. Gleichzeitig ist allerdings zu fragen, wie weit Religion innerhalb eines Zeichen- bzw. Kommunikationssystems nicht besser als Teil von Kultur bzw. Ethnizität verstanden werden sollte. In beiden Bereichen ist selbstverständlich keine Einigkeit erzielt worden, doch möchte ich wenigstens knapp festhalten:

Für die Antike lässt sich eine Trennung von Kultur und Religion schwer behaupten,⁶⁴ wobei ich zugleich festhalten möchte, dass es sich bei Religiositäten zwar um Erscheinungen von Kultur handelt, diese aber deswegen nicht „bloß“ Kultur sind. Die Bereiche lassen sich nur m. E. nicht trennen. Gerade die Makkabäerbücher, v. a. aber das 2. Makkabäerbuch zeigen, dass jener Bereich von Religion, den wir als habituell verstehen können oder als performative Religion, besonders stark werden kann. Sabbat, Beschneidung, Speisen, Feste, korrekte Ausübung des Kultes etc. lassen sich, und zwar trotz der religiösen Dimension, auch als Kultur verstehen.

Ähnliches lässt sich insofern für die Frage nach Ethnizität behaupten, als eine spezifische Form von Religion im weiteren Sinn als ethnisches Indiz gelten kann. Jonathan Hall hat dies so gewertet und dies ist auch kaum bestritten worden. Zugleich ist aber offensichtlich, dass gemeinsame Kulte nicht zum Kernelement eines Ethnos gehörten, sondern durchaus wandelbar waren. Die altorientalische und griechisch-römische Welt war in dieser Hinsicht durchaus flexibel. Das war vor allem durch den Umstand begünstigt, dass der Integration neuer Kulte bzw. der Adaption bereits bestehender Kulte keine grundlegenden, durch den Ethnos vorgegebenen Grenzen gesetzt waren. Diese konnten selbst in Fällen wie dem des aufgrund seiner ekstatischen Praxis suspekten Kybele-Kults durchaus neu

⁶² M. R. Salzmänn, Introduction to Volumes I and II, in: dies./M. A. Sweeney (Hg.), *The Cambridge History of Religions in the Ancient World*, Cambridge 2013, 4.

⁶³ A. Bendlin, *Religion I. Einleitung*, DNP 10 (2001) 887–891.

⁶⁴ Vgl. etwa auch M. R. Salzmänn, Introduction, 4. Die Debatte über das Verhältnis von Kultur und Religion findet sich im Überblick etwa bei D. Sabbatucci, *Kultur und Religion*, HRWG I (1998) 43–58; vgl. auch J. Assmann, *Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer Hochkultur*, Stuttgart u. a. 1984, 9–24; W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, Minneapolis, MN 1991³.

gesetzt werden. Mysterienkulte, Philosophenschulen und Ähnliches waren nicht durch ethnische Bestimmungen eingeschränkt.

Insofern ist es m. E. durchaus möglich, dass sich bereits im 2. Jh. v. Chr. so etwas wie eine „jüdische Religion“ – zwar ohne konzeptionelle Einheit, aber immerhin mit einigen grundlegenden Eigenheiten – entwickeln konnte, die auch Angehörigen anderer Völker zugänglich war. Freilich besagt die theoretische Möglichkeit einer solchen Ausformung von „Religion“ jenseits ethnischer Bestimmung nicht, dass dies auch 1) geschehen sei, bzw. 2) im 2. Makkabäerbuch anvisiert wäre. Denn immerhin ist zu konstatieren, dass das, was wir herkömmlich mit „Judentum“ verbinden, stets mit einem Ethnos verbunden geblieben ist. Darin unterscheidet sich strukturell das Judentum von anderen Kulturen und Formen von Religiosität.⁶⁵

3. Zwei Abschnitte aus dem 2. Makkabäerbuch

Im Folgenden möchte ich, um die oben genannten Überlegungen an zwei Texten durchzuspielen, zwei Abschnitte aus dem 2. Makkabäerbuch näher erörtern, in denen Indizien wie auch Kriterien ethnischer Identität aus antiker Perspektive besprochen werden. Beide Texte, 2 Makk 6,1–11 und 9,13–16, waren und sind in den Diskussionen, die ich oben besprochen habe, von großer Bedeutung.⁶⁶

3.1 Übergang und Bekenntnis (2 Makk 6,1–9)

Mit 2 Makk 6,1–9 kommt der Verfasser zu einer Darstellung innerhalb des Konfliktes der *Ioudaioi* mit Antiochos IV., die in Kap. 6 und 7 die heftige Bedrängnis sowie die Ermordung zahlreicher *Ioudaioi* beschreibt. Ein Athener namens Geron sollte dafür sorgen, dass die *Ioudaioi* „abgehen von den väterlichen Gesetzen und nicht nach den Gesetzen Gottes ihr Leben gestalten“.

Ein erstes wesentliches Stichwort ist hier μεταβαίνειν: Es begegnet noch zweimal im 2. Makkabäerbuch, und zwar in 6,9 und 6,24.⁶⁷ In 6,9 ist schon klar, dass es sich eigentlich nicht um ein Abgehen allein handelt, sondern dass damit auch das Hinübergehen zu etwas Anderem impliziert ist. In 6,9 ist dieses Neue nun τὰ Ἑλληνικά, was wohl nichts anderes meint als die Hellenistische Kultur. Hellenistische Kultur ist – das ist eine der Hauptbotschaften des 2. Makkabäerbuches –

⁶⁵ Auffällig ist auch 1 Makk 1,41: Alle sollen zu einem λαός werden.

⁶⁶ Der Umstand, dass es sich beim 2. Makkabäerbuch um einen Text handelt, der einen Konflikt erzählt, widerrät, die multiethnische Perspektive hier einzubringen. Sie könnte nur dort sinnvoll erscheinen, wo es nicht um Auseinandersetzungen geht, in denen nur das eine oder das andere möglich ist, sondern das friedliche Nebeneinander verschiedener ethnischer Identitäten beschrieben wird.

⁶⁷ Vgl. auch 11,24, wo von der Änderung zur griechischen Lebensweise (ἐπὶ τὰ Ἑλληνικά μεταθέσις) die Rede ist, die im Gegensatz zum eigenen Verhalten (ἀγωγή) steht.

nicht mit der Identität als *Ioudaios* vereinbar. Dabei ist selbstverständlich klar, dass der Vf. aus der griechischen Kultur auswählt, denn die Sprache ist es ganz offensichtlich nicht.⁶⁸ Er verwendet sie ja. Dass mit Geron ausgerechnet ein Athener dies vollziehen soll, ist nur konsequent.

In 6,24 wird mit μεταβαίνειν noch klarer, dass es etwas anderes ist, zu dem hier ein Wechsel vollzogen wird: Die Alternative zu Eleazars bisheriger Haltung wäre ein Hinübergehen zum ἄλλοφυλισμός. Dieses Kunstwort, das der Vf. schon in 4,13 als Parallele zu Ἑλληνισμός gebracht hatte, meint nun allerdings wahrscheinlich nicht nur die Lebensweise, sondern verweist darüber hinaus auch darauf, dass für die Sache eines anderen Volkes statt für die des eigenen eingetreten werden soll. Eleazars Sorge in 6,24 bezieht sich ja gerade auf die Folgewirkung, die sein Handeln auf die Jungen haben würde. So geht es hier wohl um mehr als die Übernahme einer anderen „Kultur“, nämlich zugleich auch um die Propagierung dieser Kultur als der besseren. Wer zum ἄλλοφυλισμός wechselt, betreibt damit auch die Angelegenheiten einer anderen φυλή.

In 2 Makk 6,1 betrifft das Hinübergehen die „väterlichen Gesetze“. Mit ihnen sind einerseits die Sitten und Gebräuche angesprochen, die in den Gesetzen festgelegt sind, deren Inhalt freilich wandelbar ist. Zugleich ist es aber auch die Geschichte des Volkes, die zur Debatte steht: Wenn die πατριοὶ νόμοι verlassen werden, werden andere Gesetze und damit die Geschichte eines anderen Volkes für die *Ioudaioi* wichtig. Die mythologische Anbindung an die Geschichte des Volkes wird in 6,1 sofort deutlich: Die Gesetze sind nämlich keine anderen als die Gesetze Gottes. Nach ihnen richtet sich auch die Ordnung des Gemeinwesens, wie mit dem Stichwort πολιτεύεσθαι angedeutet wird (vgl. auch 2 Makk 11,25).⁶⁹ Wie das Volk seine Angelegenheiten regelt, ist durch Gott festgesetzt, sodass sich eine Änderung, wie sie Antiochos will, gegen Gott selbst richtet.

Es ist daher nur logisch, dass sich weitere Maßnahmen (6,2–5) auf den Bereich des Kultes richten: Der Jerusalemer Tempel wird geschändet durch die Widmung an Zeus Olympios. Ungehöriges wie Tempelprostitution und der Einlass von Frauen in von Gott gegebene verbotene Bereiche, Gesetzwidriges wie unreine Opfergaben⁷⁰ verstärken dies. Die Gebote der Vorfahren werden dadurch verletzt, dass der Sabbat und die Feste nicht mehr gefeiert werden können. Das alles gipfelt dann aber darin, dass es nicht möglich ist, ἀπλῶς Ἰουδαίων ὁμολογεῖν εἶναι (2 Makk 6,6). Diese letzte Formulierung ist zentral für die Frage, ob es sich bei *Ioudaios* um eine Religion oder um ein Volk handelt:

⁶⁸ Zur Bedeutung der Sprache im 2. Makkabäerbuch vgl. J. W. van Henten, *The Ancestral Language of the Jews in 2 Maccabees*, in: W. Horbury (Hg.), *Hebrew Study from Ezra to Ben-Yehuda*, Edinburgh 1999, 53–68, der auf die hohe Bedeutung der Sprache (Hebräisch oder Aramäisch) für das Selbstverständnis der *Ioudaioi* verweist.

⁶⁹ Vgl. dazu etwa J. A. Goldstein, *II Maccabees* (AncB 41A), New York, NY/London/Toronto/Sydney/Auckland 1984, 272; D. R. Schwartz, *2 Macc*, 275.

⁷⁰ J. A. Goldstein, *2 Macc*, 275, geht von „idolatrour objects“ aus.

- Die „religiöse“ Lesart ist relativ leicht nachzuvollziehen: Das simple Bekenntnis, Jude zu sein, sich also entsprechend den religiösen Vorschriften der Juden zu verhalten oder wenigstens verhalten zu wollen, wird unmöglich gemacht.⁷¹ Mit ὁμολογεῖν steckt dann vielleicht auch ein Stück Glaubensbekenntnis zu dem einen Gott Israels drin.⁷² Das wird auch durch 2 Makk 7,37 nahe gelegt: Dem König wird für das Gericht angekündigt, dass er Gott als den einzigen anerkennen muss (ἐξομολγήσασθαι). In 6,6 ist dann schon allein das Bekenntnis – man denke an die Parallele der Christenprozesse⁷³ – verboten, jenseits aller Akte.

Eine gewisse Schwierigkeit hat diese Deutung darin, dass sie damit rechnet, dass es ein Bekenntnis zum Jude-Sein gibt ohne konkrete Handlungen. Kann der Verfasser das tatsächlich gemeint haben? Ist nicht gerade das sein Punkt, dass nur in konkreten Handlungen deutlich wird, wer *Ioudaios* ist und wer nicht? Die nachfolgenden Erzählungen über die Märtyrer stellen dies ja unter Beweis, denn *Ioudaios* zu sein und gleichzeitig die hellenistischen Bräuche zu leben, hält er für unmöglich.

- Nach der „ethnischen“ Lesart⁷⁴ geht es nicht um ein religiöses Bekenntnis, sondern um eine hyperbolisch formulierte Aussage: Die Propagierung der *Hellenika* hätte eine Aufgabe ethnischer Identität als *Ioudaios* bedeutet.⁷⁵ Was nach Ansicht des Vf. also entstehen sollte, war nicht eine hellenistische Form von Judentum (der gehörte er ja in gewisser Weise auch an), sondern die Aufgabe der eigenen ethnischen Identität zugunsten einer anderen. Wer diese weiterhin behalten wollte und dies allein schon durch das bloße Bekenntnis dazu zum Ausdruck brachte, war dem Untergang geweiht, weil er bei all dem, was nun verlangt wurde, nicht mitmachen konnte, ohne diese ethnische Identität als *Ioudaios* zu verlieren.

Eine gewisse Schwierigkeit ergibt sich bei dieser Lesart dadurch, dass anders als in 1 Makk 1,41 in 2 Makk das Ziel, die Menschen zu *einem* Volk zu machen (εἰς λαὸν ἓνα), nicht angegeben ist. Zwar wird das Hinübergehen zu einem anderen Volk thematisiert, aber nicht ausdrücklich von Antiochos vorgegeben. Der Vf. müsste also meinen, dass durch die ethnischen Kriterien und Indizien,

⁷¹ D. R. Schwartz, 2 Macc, 273, sieht darin das Hauptthema des Abschnitts: „Suffering for one's religion is a positive and useful thing.“

⁷² Anders etwa J. A. Goldstein, 2 Macc, 276, der die religiöse Praxis und den Vollzug eines Rituals im Hintergrund sieht, oder D. R. Schwartz, 2 Macc, 274: „practice of Jewish law“.

⁷³ So auch D. R. Schwartz, 2 Macc, 278. Schwartz verweist ebd. auch auf die Möglichkeit, dass die sprachliche Nähe eine christliche Redaktion nahelegen könnte.

⁷⁴ Mason geht auf diesen Abschnitt des 2 Makk allerdings nicht ein.

⁷⁵ Dafür spricht u. a. die sachliche Parallele in Ps-Hekateus (Ios. c. Ap. 1,191), wo für die persische Zeit behauptet wird, *Ioudaioi* hätten auch unter Folter ihre *πάτρια* nicht verleugnet (μη ἀρνούμενοι).

die aufgegeben werden sollen, damit schon die Aufgabe jüdischer Volkszugehörigkeit, ja der Bestand des ganzen Volkes beendet sei.⁷⁶

3.2 Gleichstellung und Übergang (2 Makk 9,13–17)

Um ein ähnliches Thema geht es in 2 Makk 9,13–17, freilich mit umgekehrten Vorzeichen. Der todkranke Antiochos will durch eine Umorientierung seiner Politik gegenüber den *Ioudaioi* das Erbarmen Gottes gewinnen. Dazu nimmt er sich vor, folgende Akte zu setzen:

- Die Ernennung Jerusalems zu einer freien Stadt (9,14), die ihre Ordnung und Gesetze selbst bestimmen kann und volle Steuerhoheit hat. Die von Jason eingeführte hellenistische Verfassung (2 Makk 4,11) würde damit aufgehoben, die staatliche Ordnung, die von Gott festgesetzt wurde (2 Makk 6,1), würde wieder eingesetzt.
- Die Gleichstellung der *Ioudaioi* – hier zweifellos mit „Judäer“ zu übersetzen – mit den Bürgern von Athen (9,15). Der Bezug auf den Athener Geron, der die *Ioudaioi* zu Griechen machen wollte, ist nahe liegend. Statt dieser Maßnahme soll nun das Gegenteil der Fall sein: Die Judäer sollen den Athenern in allen Rechten gleichgestellt sein.
- Der Tempel wird wieder voll funktionsfähig (9,16): Das kultische Zentrum des Volkes, dessen Schändung, Missbrauch und Beraubung (2 Makk 5,16) dazu beitragen sollte, dieses von dem *Ioudaios*-Sein abzubringen, wird darüber hinaus von Antiochos selbst finanziert, wie es schon sein Vater Seleukos III. getan hatte (2 Makk 3,3).
- Und schließlich will Antiochos „über dies hinaus auch *Ioudaios* werden (πρὸς δὲ τοῦτοις καὶ Ἰουδαῖον ἔσεθαι) und die Kraft Gottes an allen Orten verkünden (9,17). Der Vf. nimmt damit auf ein Ereignis aus der Zeit des Seleukos Bezug (2 Makk 3,24–40): Heliadors versuchte Plünderung des Tempelschatzes wurde durch Gottes Eingreifen verhindert. Niedergestreckt und dem Sterben nahe wird er durch ein Sühneopfer des Hohenpriesters Onias wieder mit Gott versöhnt und geheilt. In einer Vision wird ihm aufgetragen, allen die Kraft Gottes zu verkündigen (2 Makk 3,34), was er auch tut (3,36). Nach einem Dankopfer und Gelübden geht er wieder zurück. Heliodor, der Kanzler des Königs, wird nun freilich weder „Jude“ noch „Judäer“. Antiochos will nun aber gerade dies werden.
- Wiederum liegt die religiöse Lesart nahe: Abgesehen von der politischen Neuordnung und der Wiedereinrichtung des Tempelkultes will der sterbende König „Jude“ werden und Gottes Macht verkünden. Cohen verweist vor allem auf diesen Text, um zu zeigen, dass sich hier eine Konversion findet, die erkennen lässt, dass das Judentum eine Religion – oder genauer: Ethno-

⁷⁶ Dass die Zerstörung des Volkes im Blick ist, wird durch 2 Makk 5,24; 8,9; 9,4 nahegelegt.

Religion – geworden sei.⁷⁷ Ihr kann man sich zuwenden („conversion“), ohne seine ethnische Identität zu ändern, denn es sei ja selbstverständlich, dass Antiochos weiterhin Syrer bleibe.⁷⁸ Oder umgekehrt: Da die Kategorie der genealogischen Abkunft für Antiochos nicht anwendbar war, muss *Ioudaios* eine andere Bedeutung gewonnen haben. Dafür spricht auch, dass die Verkündigung von Gottes Kraft eine religiöse Äußerung ist.

Problematisch an dieser Lesart ist vor allem die Neuheit der Bedeutung von *Ioudaios*, das dann nicht mehr ausschließlich ein Volk meint, sondern auch – und unabhängig von einer ethnischen Bedeutung – eine Religion.

- Die ethnische Lesart entzündet sich gerade an diesem Problem: Warum sollte *Ioudaios* ausgerechnet an dieser Stelle eine neue Bedeutung haben? Immerhin ist für den Rest des Buches die Übersetzung mit „Judäer“ doch die wahrscheinlichere. Rechnet man hingegen mit einer ausschließlich ethnischen Konnotation, wird dies zumindest durch die ersten Maßnahmen des Antiochos unterstützt. Diese betreffen ja wesentliche Indizien ethnischer Identität, konkret die politische Verfasstheit und die kultische Ordnung (Religion). Aber ist es eine realistische Lektüremöglichkeit, dass Antiochos meinte, „Judäer“ werden zu können? Das würde m. E. nur Sinn machen, wenn es bei der Auseinandersetzung im 2. Makkabäerbuch nicht bloß um die Frage von Kultur und/oder Religion ginge, also um den Kampf gegen eine hellenistische Umformung verbunden mit religiöser Neuausrichtung, sondern um schlicht nichts anderes als den Bestand des Volkes der *Ioudaioi* als tatsächlich jüdischem Volk. Denn in der Tat geht es Antiochos vor seiner Einsicht darum, das ganze Geschlecht der *Ioudaioi* auszurotten (2 Makk 8,9; vgl. 5,24; 9,4). Folgt man dieser Linie, ergibt sich für 2 Makk 9,17 als Sinn das Eingeständnis des Antiochos, dass lediglich das Judäer-Sein und die damit notwendig verbundene Anerkennung Gottes als des Einzigen retten kann. Das Ethnos mit seiner Religion steht über anderen Ethnien.

4. Schluss

In Summe kann man zwei Möglichkeiten festhalten: Wenn es im 2. Makkabäerbuch tatsächlich um das Judentum als Religion geht, die zwar eng mit dem Volk der Judäer verbunden ist, deren Anhänger und Anhängerinnen aber nicht notwendig alle aus diesem Volk sein müssen, dann geht es um einen „Religionskrieg“. Die griechische Religion (Zeus, Dionysos) steht gegen die jüdische, die Verehrung des *einen* Gottes.

⁷⁷ S. J. D. Cohen, *Jewishness*, 92f.129f.151; vgl. auch D. R. Schwartz, 2 Macc, 360f.

⁷⁸ J. Pasto, *Origin*, 179, versteht „conversion“ als lediglich einen Aspekt von Kulturwechsel, wie das Beispiel der Konversion der Idumäer zeigt (192).

Wenn es im 2. Makkabäerbuch allerdings einzig und allein um „Religion“ als Teil ethnischer Identität geht, dann bedeutet der Anschluss an die Verehrung des *einen* Gottes den Anschluss an das jüdische Volk. Die Konfrontation, die das 2. Makkabäerbuch beschreibt, ist nach dieser Sicht dann nicht eine über die Zulässigkeit einer Hellenisierung des Judentums, sondern eine über die Existenz des jüdischen Volkes, das durch die Maßnahmen des Antiochos zu einem griechischen Volk hätte werden sollen. Mit Jonathan Hall gedacht würde das bedeuten: Aus einem *Indiz* ethnischer Identität wurde ein *Kriterium* ethnischer Identität, das andere Kriterien ersetzen kann.

Gibt es dazwischen noch ein drittes? Shaye Cohen und Seth Schwartz propagieren, um diese entweder-oder-Entscheidung zu vermeiden, den Begriff einer „ethno-religion“. Das mag ein Kompromiss sein, der möglicherweise das gegenwärtige Verständnis erleichtert, zumal dadurch die Kontinuität der antiken *Ioudaioi* mit dem Judentum der Gegenwart gewahrt bliebe. Kompromisse waren allerdings nicht die Sache des Epitomators im 2. Makkabäerbuch, der in seiner Erzählung die geplante vollständige Vernichtung des jüdischen Volkes und die tatsächliche glorreiche Rettung durch den Herrscher, Pantokrator und epiphanen Kyrios (2 Makk 15,29.32.34) beschreibt. Die damalige Debatte, was ein *Ioudaios* eigentlich ist, war das Anliegen des Epitomators, und sie wird auch im Streit um Begriffe und Kategorien weitergeführt.

Bibliographie

- Amir, Y., Der Begriff *Ἰουδαϊσμός* – zum Selbstverständnis des hellenistischen Judentums, in: ders., Studien zum Antiken Judentum (BEAT 2), Frankfurt am Main/Bern/New York, NY 1985, 101–113.
- Asheri, D./Lloyd, A./Corcella, A., A Commentary on Herodotus Books I–IV, Oxford 2007.
- Assmann, J., Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer Hochkultur, Stuttgart u.a. 1984.
- Avemarie, F., Jüdische Diasporagemeinden in der Antike. Ihr Selbstverständnis im Spiegel der Inschriften, in: Körtner, U. H. J. (Hg.), Kirche – Christus – Kerygma, Neukirchen-Vluyn 2009, 21–61.
- Baker, C. M., „From Every Nation under Heaven“. Jewish Ethnicities in the Greco-Roman World, in: Nasrallah, L./Schüssler Fiorenza, E. (Hg.), Prejudice and Christian Beginnings. Investigating Race, Gender, and Ethnicity in Early Christian Studies, Minneapolis, MN 2009, 79–99.
- Dies., A „Jew“ by Any Other Name?, JAJ 2 (2011) 153–180.
- Bendlin, A., Religion I. Einleitung, DNP 10 (2001) 887–891.
- Blenkinsopp, J., Judaism: The First Phase. The Place of Ezra and Nehemiah in the Origins of Judaism, Grand Rapids, IL/Cambridge 2009.

- Böhm, M., Philo und die Frage nach der jüdischen Identität in Alexandria, in: Öhler, M. (Hg.), Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike (BThSt 142), Neukirchen-Vluyn 2013, 69–111.
- Boyarín, D., Semantic Differences: or „Judaism“/„Christianity“, in: Becker, A. H./Reed, A. Y. (Hg.), The Ways that Never Parted (TSAJ 95), Tübingen 2003, 65–85.
- Ders., Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity. Divinations: Rereading Late Ancient Religion, Philadelphia, PA 2004.
- Ders., The Christian Invention of Judaism. The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion, in: de Vries, H. (Hg.), Religion. Beyond a Concept, New York, NY 2008, 150–177.864–873.
- Ders., Rethinking Jewish Christianity. An Argument for Dismantling a Dubious Category (to which is Appended a Correction of my *Border Lines*), JQR 99 (2009) 7–36.
- Bremmer, J. N., „Religion“, „Ritual“ and the Opposition „Sacred vs. Profane“, in: Graf, F. (Hg.), Ansichten griechischer Rituale, FS W. Burkert, Stuttgart/Leipzig 1998, 9–32.
- Buell, D. K., Why this New Race. Ethnic Reasoning in Early Christianity, New York, NY 2005.
- Cohen, S. J. D., Ioudaios: „Judean“ or „Jew“ in Susanna, First Maccabees, and Second Maccabees, in: Schäfer, P. (Hg.), Geschichte – Tradition – Reflexion: Judentum, FS M. Hengel I, Tübingen 1996, 211–220.
- Ders., The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties (Hellenistic Culture and Society 31), Berkeley, CA 2008 (Nachdruck).
- Doran, R., The Persecution of Judeans by Antiochus IV. The Significance of „Ancestral Laws“, in: Harlow, D. C. (Hg.), The „Other“ in Second Temple Judaism, FS J. J. Collins, Grand Rapids, MI/Cambridge 2011, 423–433.
- Dunn, J. D. G., Jesus Remembered, Christianity in the Making 1, Grand Rapids, MI 2003.
- Eckhardt, B., Ethnos und Herrschaft. Politische Figurationen jüdischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I. (StJ 72), Berlin/New York, NY 2013.
- Esler, P. F., Conflict and Identity in Romans. The Social Setting of Paul's Letter, Minneapolis, MN 2003.
- Ders., Judean Ethnic Identity and the Matthean Jesus, in: Roose, H./Horrell, D. G. (Hg.), Jesus – Gestalt und Gestaltungen, FS G. Theißen (NTOA 100), Göttingen 2013, 193–210.
- Gelardini, G., Religion, Ethnizität und Ethnoreligion. Die Entstehung eines Diskurses innerhalb deutschsprachiger historischer Jesusforschung, ThZ 66 (2010) 22–43.
- Gellner, E. A., Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past, Oxford 1983.
- Goldstein, J. A., II Maccabees (AncB 41A), New York, NY/London/Toronto/Sydney/Auckland 1984.
- Goodblatt, D., From Judeans to Israel. Names of Jewish States in Antiquity, JSJ 39 (1998) 1–36.
- Ders., Elements of Ancient Jewish Nationalism, Cambridge 2006.
- Guttenberger, G., Ethnizität im Markusevangelium, in: Roose, H./Horrell, D. G. (Hg.), Jesus – Gestalt und Gestaltungen, FS G. Theißen (NTOA 100), Göttingen 2013, 125–152.
- Habicht, C., 2. Makkabäerbuch (JSHRZ I/3), Gütersloh 1976.
- Hall, J. M., Ethnic Identity in Greek Antiquity, Cambridge 1997.

- Hengel, M., *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* (WUNT 10), Tübingen 1988³.
- Johnson-Hodge, C., *Olive Trees and Ethnicities. Judeans and Gentiles in Rom. 11.17–24*, in: Zangenberg, J./Labahn, M. (Hg.), *Christians as a Religious Minority in a Multicultural City*, London/New York, NY 2004, 77–89.
- Konstan, D., *Defining Ancient Greek Ethnicity, Diaspora. A Journal of Transnational Studies* 6 (1997) 97–110.
- Levine, L.I., *Jewish Identities in Antiquity. An Introductory Essay*, in: ders./Schwartz, D.R. (Hg.), *Jewish Studies in Antiquity*, FS Menahem Stern (TSAJ 130), Tübingen 2009, 12–40.
- Malina, B.J./Rohrbaugh, R.L., *Social-Science Commentary on the Gospel*, Minneapolis, MN 1998.
- Mason, S., *Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism. Problems of Categorization in Ancient History*, JSJ 38 (2007) 457–512.
- Miller, D.M., *The Meaning of Ioudaios and its Relationship to Other Group Labels in Ancient Judaism*, CBR 9 (2010) 98–126.
- Ders., *Ethnicity Comes of Age: An Overview of Twentieth-Century Terms for Ioudaios*, CBR 10 (2012) 293–311.
- Ders., *Ethnicity, Religion and the Meaning of Ioudaios in Ancient „Judaism“*, CBR 11 (2013).
- Morris, M.W./Leung, K./Ames, D./Lickel, B., *Views from inside and outside. Integrating Emic and Etic Insights about Culture and Justice Judgment*, The Academy of Management Review 24 (1999) 781–796.
- Niebuhr, K.-W., *„Judentum“ und „Christentum“ bei Paulus und Ignatius von Antiochien*, ZNW 85 (1994) 218–233.
- Nongbri, B., *Before Religion. A History of a Modern Concept*, New Haven, CT/London 2013.
- Noy, D., *Jewish Inscriptions of Western Europe, II: Rome*, Cambridge 1995.
- Ders./Panayotov, A./Bloedhorn, H., *IJO I: Eastern Europe* (TSAJ 101), Tübingen 2004.
- Öhler, M., *Ethnos, Identität – der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11–14)*, in: Weiß, W. (Hg.), *Der eine Gott und das gemeinschaftliche Mahl. Inklusion und Exklusion biblischer Vorstellungen von Mahl und Gemeinschaft im Kontext antiker Festkultur* (BThSt 113), Neukirchen-Vluyn 2011, 158–199.
- Pasto, J., *The Origin, Expansion and Impact of the Hasmoneans in Light of Comparative Ethnographic Studies (and outside of its Nineteenth-Century Context)*, in: Davies, P.R./Halligan, J.M. (Hg.), *Second Temple Studies III* (JSOT.S 340), London/New York, NY 2002, 166–201.
- Rives, J.B., *Religion in the Roman Empire*, Malden 2007.
- Runesson, A., *Inventing Christian Identity. Paul, Ignatius, and Theodosius I*, in: Holmberg, B. (Hg.), *Exploring Early Christian Identity* (WUNT 226), Tübingen 2008, 59–92.
- Sabbatucci, D., *Kultur und Religion*, HRWG I (1998) 43–58.
- Salzmann, M.R., *Introduction to Volumes I and II*, in: dies./Sweeney, M.A. (Hg.), *The Cambridge History of Religions in the Ancient World*, Cambridge 2013, 4.
- Schwartz, D.R., *Studies in the Jewish Background of Christianity* (WUNT 60), Tübingen 1992.

- Ders., „Judean“ or „Jew“? How should we translate *ioudaios* in Josephus?, in: Frey, J./ders./Gripentrog, S. (Hg.), *Jewish Identity in the Greco-Roman World* (AGJU 71), Leiden/Boston, MA 2007, 3–27.
- Ders., *2 Maccabees* (CEJL), Berlin/New York, NY 2008.
- Schwartz, S., How Many Judaism's Were There?, *JA* 2 (2011) 208–238.
- Smith, A. D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1994.
- Smith, J. Z., Religion, Religions, Religious, in: Taylor, M. C. (Hg.), *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago, IL/London 1998, 269–284.
- Ders., *Relating Religion. Essays in the Study of Religion*, Chicago, IL/London 2004.
- Smith, W. C., *The Meaning and End of Religion*, Minneapolis, MN 1991³.
- Stegemann, E. W., Zur „apokalyptischen“ Konstruktion einer kollektiven Identität bei Paulus, in: ders. (Hg.), *Alttestamentliche Wissenschaft und kirchliche Praxis* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 18), Berlin 2009, 29–54.
- Stegemann, W., Jesus und seine Zeit, *Biblische Enzyklopädie* 10 (2010) 215.223–225.
- Ders., Religion als Teil von ethnischer Identität. Zur aktuellen Debatte um Kategorisierung des antiken Judentums, *KuI* 25 (2010) 47–59.
- Strecker, C., Identität im frühen Christentum? Der Identitätsdiskurs und die neutestamentliche Forschung, in: Öhler, M. (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike* (BThSt 142), Neukirchen-Vluyn 2013, 113–167.
- van Henten, J. W., *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees* (JSJ.S 57), Leiden/New York, NY/Köln 1997.
- Ders., The Ancestral Language of the Jews in 2 Maccabees, in: Horbury, W. (Hg.), *Hebrew Study from Ezra to Ben-Yehuda*, Edinburgh 1999, 53–68.
- Vogel, M., Modelle jüdischer Identitätsbildung in hellenistisch-römischer Zeit, in: Öhler, M. (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike* (BThSt 142), Neukirchen-Vluyn 2013, 43–68.
- Williams, M. H., The Meaning and Function of *ioudaios* in Graeco-Roman Inscriptions, *ZPE* 116 (1997) 249–262.
- Wilson, S. G., „Jew“ and Related Terms in the Ancient World, *Studies in Religion* 33 (2004) 157–171.