

# Eine jüdische Inschrift im Metropolitan Museum, New York

Walter Ameling

Seit im Herbst 2000 die Galerien frühchristlicher und byzantinischer Kunst des Metropolitan Museums in New York wieder eröffnet wurden, ist dort eine Inschrift aus der Sammlung von J. u. M. Steinhart zu sehen, die dem Museum als Leihgabe übergeben wurde.<sup>1</sup>

Es handelt sich um eine marmorne (?), etwa quadratische Platte (ca. 40 x 40,6 x 6,25 cm), die fast vollständig erhalten ist; nur an der linken oberen Ecke und rechts oben gibt es leichte Beschädigungen. Mittig unter der letzten Zeile des griechischen Textes ein siebenarmiger Leuchter, rechts davon ein Shofar, links davon Lulab und Ethrog.

[θε]οῦ προνοία Ε[...]  
[..]Σ πρεσβύ(τερος) κὲ ἔποικος  
μετὰ τῆς συβίου κὲ τέκν-  
ων μου ἀνεπέωσα τὸ  
5 πρόναον τοῦ ἀγιάσ-  
ματος ἐκ τῶν δωρε-  
ῶν τοῦ θεοῦ  
ΠΩΝ ...  
ΠΙΛΩ ΠΟΙΛΠΠ

Durch die Vorsorge Gottes erneuerte ich, E...s, Ältester und Aufseher, zusammen mit meiner Frau und Kindern die Vorhalle des Heiligtums aus den Geschenken Gottes.  
N. N. stiftete das Gebetshaus. Frieden.

Auf den ersten Blick ist klar, daß es sich um ein Addendum zum Corpus Inscriptionum Iudaicarum handelt: Dekoration und hebräische Beschriftung beweisen das hinlänglich. Fundort und -kontext sind leider nicht bekannt, auch wenn wir annehmen können, daß der Stein in die Wand des πρόναον einer Synagoge eingelassen war (Z. 5f.).

<sup>1</sup> Ich danke Michael Steinhart für die Erlaubnis, mich mit diesem Text zu beschäftigen, seiner Kuratorin Dr. Cissy Grossmann für ihre Vermittlung, Dr. Helen Evans, der Kuratorin des Museums, für vielfältige Unterstützung, nicht zuletzt für die Überlassung eines Photos. Ch. Roueché machte mich auf den Stein aufmerksam, den ich im November 2000 und Januar/Februar 2001 im Museum studieren konnte. Die weitgehende Entzifferung der hebräischen Zeile verdanke ich zusammen mit einigen erläuternden Bemerkungen Herrn Dr. F. Hüttenmeister, Tübingen.

Neben den üblichen Abkürzungen werden benutzt: CIJ I/II: Corpus Inscriptionum Iudaicarum, ed. par Jean Baptiste Frey, Bd. I/II, Rom 1936/1952; Kroll: J.H. Kroll, HThR 94, 2001, 1ff. (die Inschriften der Synagoge von Sardeis); Levine: L.I. Levine, The Ancient Synagogue, New Haven 2000; Lifshitz: B. Lifshitz, Donateurs et fondateurs dans les synagogues juives, Paris 1967; Noy I/II: D. Noy, Jewish Inscriptions of Western Europe I/II, Cambridge 1993/5 (Noy II enthält die Texte aus Rom, die daher ohne Herkunftsangabe zitiert werden).



stem, but not one another"; diese Buchstabenform entsteht in Aphrodisias in der Mitte oder sogar erst gegen Ende des 5. Jhs.

Delta: die kursive Form des lateinischen "d" findet sich in Aphrodisias in einem Text, der sicher in das Jahr 551 datiert wird (Nr. 164), und in anderen Texten, die in das späte 5. oder frühe 6. Jh. gehören (Nr. 83, vi; x; xvi; xix). Genauso spät wird die Verwendung des lateinischen "d" in Inschriften aus anderen Städten datiert.<sup>3</sup>

Eine lokale Studie zur Entwicklung des Alphabets kann allerdings keine sicheren Kriterien zur Datierung eines Textes anderer Provenienz bieten, zumal einzelne, kursive Schriftelemente jederzeit nach dem ersten Auftreten als Imitation der Schreibschrift in die Steinschrift übernommen worden sein können.<sup>4</sup> Theoretisch könnte unsere Inschrift

Der Text selbst ist nicht datiert, und die Fundumstände können ebenfalls nicht zur Zeitbestimmung beitragen. Die Buchstabenformen führen ganz generell in die Spätantike. Die letzte ausführliche Beschreibung der Charakteristika einzelner spätantiker Buchstabenformen stammt von Charlotte Roueché und gilt v. a. den Texten aus Aphrodisias in Karien.<sup>2</sup> Bei einem Vergleich erscheinen v. a. zwei Buchstabenformen signifikant:

Beta: "two separate bowls, touching the main

<sup>2</sup> Ch. Roueché, *Aphrodisias in Late Antiquity*, London 1989, 331ff. — Die "Analysis of Letter Forms in Reliably Dated Inscriptions" bei E. Sironen, *The Late Roman and Early Byzantine Inscriptions of Athens and Attica*, Helsinki 1997, 380ff. berücksichtigt weder dieses Beta noch das kursive Delta.

<sup>3</sup> IK 14, 1351; (Ephesos; abgebildet bei Benndorf, *FiE I* 103; M. Guarducci, *Epigrafia Greca IV*, Rom 1978, 401 fig. 114): 5. Jh.; Corinth VIII 1, 197 (N. Bees, *Corpus der griechisch-christlichen Inschriften von Hellas I*. Athen 1941, Nr. 21): 7./8. Jh. Ein kursives Delta wird auch auf dem Mosaik einer Kirche in Herodium (Abb.: Qadmoniot 20, 1987, 35) verwendet; es ist dem dort gebrauchten Alpha sehr ähnlich.

<sup>4</sup> Zum Phänomen allgemein s. M. Norsa, *Analogie e coincidenze tra scritture greche e latine nei papiri*, in: *Miscellanea Mercati*, Rom 1946, VI 105ff. Vgl. neuerdings G. Menci, *Der Neue Pauly XI*, Stuttgart 2001, 251 zur griechisch-byzantinischen Kursive ab dem 4. Jh.: "Einige Buchstaben nehmen Formen analoger lat. Zeichen an ( $\alpha = a$ ,  $\delta = d$ ,  $\eta = h$ )" und zu demselben Phänomen G. Poethke, *Dissertatiunculae Criticae*. FS G.C. Hansen, Würzburg 1998, 131. Ein Beispiel für dieses Delta aus der Mitte des 4. Jhs. bespricht W. Schubart, *Griechische Paläographie*, München 1925, 88 mit Abb. 56. Vgl. auch G. Messeri/R.

also ab dem 4. Jh. eingemeißelt worden sein, doch ist ihre Entstehung kaum vor 400 anzunehmen<sup>5</sup>— wahrscheinlicher erscheint mir sogar ein Datum noch im 6. Jh. Gestützt wird eine solche Datierung durch die Verwendung hebräischer Schrift, die in jüdischen Diaspora-Inschriften außerhalb Roms erst spät erscheint.<sup>6</sup> Unsere Inschrift entspricht dem oft anzutreffenden Schema, daß einem griechischen Haupttext ein kürzerer hebräischer Text an die Seite gesetzt wurde, der helfen sollte, den jüdischen Charakter zu betonen.

Im Einzelnen:

1: Gott steht emphatisch an der ersten Stelle. Mit seiner Nennung beginnt die Inschrift, mit seiner Nennung endet sie. Die Frömmigkeit des Stifters, aber auch die Zielrichtung der Stiftung könnte nicht besser gezeigt werden.

Die πρόνοια der heidnischen Götter, dann die des jüdischen und christlichen Gottes ist allgemein bekannt, auch wenn das NT nicht von ihr spricht (vgl. Bauer/Aland s. v.).<sup>7</sup> Bei den Juden ist die Rede von der πρόνοια seit dem Hellenismus zu finden:<sup>8</sup> Philo schrieb περὶ προνοίας (verloren),<sup>9</sup> Josephus benutzte den Ausdruck häufig und kennt die πρόνοια θεοῦ,<sup>10</sup> und unter den biblischen Büchern ist es v. a. IV Makk, in dem von der Vorsehung Gottes die Rede ist.<sup>11</sup> Die πρόνοια θεοῦ kann einen Gläubigen auf seinem Lebensweg führen,<sup>12</sup> doch muß nicht immer so hochgegriffen werden: πρόνοια

---

Pintaudi, in: G. Cavallo et al. (Hrsgg.), *Scrivere libri e documenti nel mondo antico*, Florenz 1998, 51f.

<sup>5</sup> Das in Z. 2 verwendete Abkürzungszeichen hilft nicht weiter.

<sup>6</sup> Zum Gebrauch von Griechisch, Latein u. Hebräisch in Rom und Venosa s. D. Noy, *JJS* 48, 1997, 300ff. Etwas anders scheint die Situation bei den in einem frühptol. Kontext gefundenen Inschriften Horbury/Noy 3-5 (El-Ibrahimiya) zu sein; vgl. Horbury/Noy p. 4f.: "Clermont-Ganneau judged that the script of no. 3 closely recalled Jewish Aramaic documents ... there is a fair probability ... that a Jewish epitaph in Semitic script would be early Ptolemaic". Aramäische Papyri u. Ostraka in Ägypten gelten meist ebenfalls als frühptolemäisch und sollen die linguistische Situation von Einwanderern widerspiegeln — während unser Text Griechisch konzipiert ist und Griechisch als Hauptsprache verwendet.

<sup>7</sup> Im christlichen Kontext sind in der Spätantike Formulierungen wie die hier gebrauchte häufig, s. e.g. J. Kubinska, *Faras IV*, Warschau 1974, 24ff. Nr. 3: θεία πρόνοια τοῦ πανσόφου θεοῦ mit Parallelen. S. jetzt S.P. Bergjan, *Der fürsorgende Gott*, Berlin 2002.

<sup>8</sup> Vgl. Behm, *ThWNT* IV 1008: "Der Begriff *Vorsehung* klingt im AT nur Hi 10, 12 an ... Aber was der Gedanke der Vorsehung meint, ist dem AT nicht fremd"; zur Rezeption des Begriffes im hellenistischen Judentum, s. Behm 1009f.

<sup>9</sup> Zitiert von Eusebius, *HE* 2, 18, 6; *PE* 7, 20, 9; 8, 13, 7; P. Wendland, *Philos Schrift über die Vorsehung*, Berlin 1892; A. Meyer, *Vorsehung und Schicksalsidee in ihrem Verhältnis bei Philo von Alexandria*, Diss. Würzburg 1939. — Vgl. ausführlicher zu jüdischen Vorstellungen Behm, *ThWNT* IV 1004ff.; 1009f.

<sup>10</sup> K.H. Rengstorff, *A Complete Concordance to Flavius Josephus III*, Leiden 1979, 538ff.

<sup>11</sup> Hatch/Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, Oxford 1897, 1207; darunter die Hinweise auf Dan 6, 9 (ὁ θεός ... πρόνοιαν ποιούμενος) u. 3 Makk 5, 30 (προνοία θεοῦ).

<sup>12</sup> *CIJ* II 800 (Ma'arra): ὡς ἐπὼν κε' π[αρ]εδόθην εἰς μάθησιν τέχνην καὶ διὰ ὀλίγου χρόνου παρέλαβον τὴν αὐτὴν τέχνην καὶ ἔτι δι[ι]ὰ τῆς αὐτοῦ προνοίας ... Mit αὐτός kann hier nur der im vorhergehenden Satz genannte πατρώος μου θεός gemeint sein.

kann einfach die Sorge um die Ausführung eines Baues sein,<sup>13</sup> weshalb der mit einem Bau Beauftragte auch *προνοητής* heißt.<sup>14</sup> Hier ist aber wohl gedacht, daß Gottes Vorsehung die eigentliche Verantwortung für die — gut zu Ende gebrachte — Ausführung der Bauarbeiten trug, nicht der für uns anonyme Stifter. Wenn dann am Ende der Inschrift gesagt wird, der Bau sei *ἐκ τῶν δωρεῶν τοῦ θεοῦ* errichtet worden, wird derselbe Gedanke noch einmal in einer anderen Form zum Ausdruck gebracht.<sup>15</sup> Die Bedeutung des Spenders wird relativiert, bevor sein Name genannt wird.

Ähnliche Beobachtungen kann man auch an anderen Texten machen und hat daraus geschlossen, daß das private Mäzenatentum bei den Juden stärker in die Gemeinschaft integriert war als bei Heiden oder Christen:<sup>16</sup> “Die Geldgeber strebten nicht wie in einer nichtjüdischen Umwelt in erster Linie nach Repräsentation und In-Szene-Setzen von Rang und Status, sondern nach Konsolidierung der Gemeinschaft, die sich der wachsenden Einschränkungen zu erwehren hatte”.<sup>17</sup> Eine Vielzahl von Stiftern muß allerdings nicht unbedingt das Gemeinschaftsgefühl gestärkt haben, und die Betonung der Gemeindetitel in den Stifterinschriften läßt es auch unwahrscheinlich erscheinen, daß der Status des Stifters in der Gemeinde kein Motiv seines Handelns gewesen sein soll. Bei den synagogalen Stiftungen finden wir dasselbe Phänomen, das wir auch in christlichen Kirchen finden: zahlreiche Stifter, darunter an prominenter Stelle die Amtsträger der Gemeinden.<sup>18</sup> Die hohe Zahl der Stifter zeigt eher, daß die finanziellen Möglichkeiten der einzelnen Gruppen beschränkt waren.<sup>19</sup> Der Bescheidenheitsgestus

<sup>13</sup> Lifshitz 11 (Olbia): *ἐ[πε]σκεύασαν τῆ ἐαυ[τῶν] προνοία*. Vgl. aus dem christl. Bereich Waddington III 2558 (Tafas): *συναγωγή Μαρκιωνιστῶν ... προνοία Παύλου πρεσβ. Μ. Αἰ-Υοναχ, IEJ 11, 1961, 184ff. (Sepphoris): προνο(ία) Μαρκελλίνου; Hagel/Tomaschitz, Repertorium der westkilikischen Inschriften, Wien 1998, 14, Adanda 6: τὸ ἔργον κατεσκεύασεν ἡ πόλις ἐκ τῶν ἰδίων προνοία καὶ προστασία Μ. Αἰρ. Ταριανοῦ ... τοῦ ... λογιστοῦ καὶ κτίστου τῆς ἰδίας πατρίδος. etc.*

<sup>14</sup> SEG 33, 1298 (Tiberias): *Σευήρος ... ἐτελίωσεν. εὐλογία αὐτῷ κὲ Ἰουλλῶ τῷ προνοητ[ῆ]*.

<sup>15</sup> Dieselbe Idee wird in den sardischen Inschriften mit der Formel *ἐκ τῶν τῆς προνοίας* oder *ἐκ τῶν τῆς προνοίας δομάτων* ausgedrückt, s. e.g. Kroll 27f. Nr. 21; 23. In Sardeis wird also als Gabe der *πρόνοια θεοῦ* verstanden, was andernorts als Gabe Gottes galt.

<sup>16</sup> T. Rajak, in: B. Isaac/A. Oppenheimer (Hrsgg.), *Studies on the Jewish Diaspora in the Hellenistic and Roman Periods*, Tel Aviv 1996, 34f.; vgl. auch ead., in: M. Goodman (Hrsg.), *Jews in a Graeco-Roman World*, Oxford 1998, 229ff. — Eine Stiftung der Gemeinschaft finde ich nur in Lifshitz 64 (Caesarea, 6. Jh.): *προσφορά τοῦ λαοῦ*.

<sup>17</sup> P. Baumann, *Spätantike Stifter im hl. Land*, Wiesbaden 1999, 331. — Es gibt natürlich auch etliche Beispiele, die sich gegen eine solche These anführen ließen, s. nur die ausdrückliche Betonung des Verzichts auf Gemeindegelder bei CIJ I 694 Z. 13f. (Stobi): *ἐκ τῶν οἰκείων χρημάτων μηδὲν ὄλως παραψάμενος τῶν ἀγίων*.

<sup>18</sup> R. Haensch, in: *Eine Welt — eine Geschichte*. 43 Dt. Historikertag, München 2001, 95f. — Will man einen Eindruck davon haben, wie Titel und ehrende Adjektive die Bedeutung der Stifter in der Gemeinde hervorhoben, so muß man nur die Stifterinschriften auf den Mosaiken der Synagoge von Apameia Syr. lesen, Lifshitz 38-40.

<sup>19</sup> Daß jüdische Gemeinden noch stärker als christliche auf Spenden aus der Gemeinde angewiesen waren, liegt auf der Hand: Gelder des Staates und seiner Beamten kamen ihnen nicht zu Gute, an den Erneuerungen städtischer Bauten durch staatliche Organe hatten sie keinen Anteil. Jüdische Gemeinden waren schon in der Kaiserzeit nur selten das Objekt paganer

gilt daher weniger den anderen Gemeindemitgliedern als Gott: vor Gott gilt die Person des Spenders wenig, vor Gott soll man sich seiner Stiftung nicht rühmen.

1f.: Der erste Buchstabe des Namens ist ein Epsilon oder — weniger wahrscheinlich — ein Theta; der Ansatz der Mittelhaste ist noch deutlich zu erkennen. Der Name selbst (E[— ca. 5 —]Σ) läßt sich nicht ergänzen, da es zuviele Möglichkeiten gibt,<sup>20</sup> zumal auch auf Iota anlautende Namen nicht ausgeschlossen werden können (e.g. E[ισάκι]ς). Auch im hebräischen Teil der Inschrift konnte der Name nicht gelesen werden.<sup>21</sup> Wir können also nicht sagen, ob es sich um einen lateinischen oder griechischen Namen handelte, oder ob sich auch hier die Tendenz zu atl. Namen beobachten ließe, die die jüdische Onomastik der Spätantike dominierten.

2: In jüdischen Gemeinden wurde kein Titel über eine so lange Zeit gebraucht wie der des πρέσβυς oder πρεσβύτερος.<sup>22</sup> Mitglieder des Sanhedrin in Jerusalem wurden bereits mit ihm bezeichnet, und wesentlich später figurierte der πρεσβύτερος als Mitglied der γερουσία in Diasporagemeinden; selbst das Gremium als Ganzes taucht in den Texten auf.<sup>23</sup> Die geographische Verteilung ist nicht gleichmäßig: aus Rom und Ägypten gibt es bisher keine Belege für das Amt; in Syrien und Palästina ist es relativ selten bezeugt, in Kleinasien, Sizilien und Süditalien dagegen häufig genannt.<sup>24</sup> Anders als die

---

εύεργέται, so daß hier auch keine Kontinuitäten entstanden waren.

<sup>20</sup> Möglichkeiten e.g. bei A. Schalit, Namenwörterbuch zu Flavius Josephus, Leiden 1968, 40ff.

<sup>21</sup> Es muß sich dort auch nicht notwendig um denselben Namen gehandelt haben, denn griechisch-semitische Doppelnamen sind häufig bezeugt, und es ist durchaus möglich, daß die Verwendung der Namen von der verwendeten Sprache abhing. Cf. e.g. SEG 39, 663 (Philippopolis): Κοσμιανὸς ὁ καὶ Ἰωσηφ, Ἑλλιος ὁ καὶ Ἰσαακ; CIJ II 879: (Tyros) Θεόδωρος ὁ καὶ Ἰάκωβος. Zwei semitische Namen finden sich in Horbury/Noy 127: Σαμουήλ Ἀλ[εξανδρου] Νόννου ἐπικλη. Βορζοχο[ρίας]. CIJ I 694 (Stobi): Πολύχαρμος ὁ καὶ Ἀχύριος, was vielleicht auch aus einer semitischen Wurzel stammt; die Liste der römischen Beispiele bei H.J. Leon, *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia 1960, 117f. Sowohl aus Literatur wie Inschriften ließen sich die Beispiele vermehren. — Kontextabhängigkeit wird für die jüdischen Doppelnamen postuliert bei L.V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome*, Leiden 1995, 163f.

<sup>22</sup> Vgl. die Übersichten bei G. Bornkamm, ThWNT VI 651ff.; Robert, *Op. Min.* V 181f.; E. Schürer, *A History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, rev. by G. Vermes/F. Millar, Edinburgh 1973-87, II 427ff; III 102; B.J. Broton, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, Chico 1982, 46ff.; J.T. Burtchaell, *From Synagogue to Church*, Cambridge 1992, 228ff.; Levine 407f.; C. Claußen, *Versammlung, Gemeinde, Synagoge*, Göttingen 2002, 264ff.

<sup>23</sup> Gremium, e.g. CIJ II 1404 (Jerusalem; hier wohl nicht Mitglieder des Sanhedrin, sondern eher ein Gremium der Synagoge); CIJ I<sup>2</sup> 731 f (Samos): [οἱ ἀρχοντες (supplevi) καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ [ ... τῶν] Ἰουδαίων; IK 14, 1251 (Ephesos); Noy I 181 (Elche); Lifshitz 38 (Apameia Syr.): ἐπὶ τῶν τιμιωτάτων ἀρχισυνα[γώ]γων ... καὶ τῶν τιμιωτάτων πρεσβυτέρων Εἰσακίου καὶ Σαούλου καὶ λοιπῶν ... In derselben Inschrift führt einer der ἀρχισυναγωγοὶ den Titel eines γερουσιάρχης.

<sup>24</sup> Levine 407. Ein neues Beispiel jetzt aber in C.M. Lehmann/K.G. Holum, *The Greek and Latin Inscriptions of Caesarea Maritima*, Boston 2000, 128 Nr. 137 (frühes 5. Jh.): εἶς θεός.

griechischen γερουσία dieser Zeit scheinen die jüdischen “Ältestenräte” auch praktische Funktionen im Gottesdienst und in der Gemeinde ausgeübt zu haben, doch lassen sich präzise Aufgaben nicht eruieren, zumal mit dem Titel von Gemeinde zu Gemeinde etwas anderes verbunden gewesen sein kann.<sup>25</sup> Wenigstens in Makedonien wurde man vor Amtsantritt designiert (μελλοπρεσβύτερος),<sup>26</sup> was allerdings nicht heißen muß, daß das Amt zeitlich befristet war.<sup>27</sup> Manchmal bekleidete ein πρεσβύτερος noch ein anderes Amt,<sup>28</sup> wie es auch hier der Fall ist, doch lassen die Kombinationen keinen Rückschluß auf die Funktion der “Ältesten” zu.

Die seltene Abkürzung πρεσβύ(τερος) findet sich z. B. noch mehrfach in der jüdischen Inschrift SEG 37, 1340 (Tarsos, 6. Jh.).<sup>29</sup>

ἔποικος ist als Vokabel im klassischen Griechisch bekannt, muß hier aber eine neue Bedeutung haben.<sup>30</sup> Unter einem ἔποικος wird man sich entsprechend der Wortbildung am ehesten jemanden vorstellen, der einem “Haus” vorgesetzt ist. οἶκος ist zwar als Bezeichnung für ein Gebäude nicht sehr präzise, doch wurde auch der Jerusalemer Tempel häufig so bezeichnet (Bauer/Aland s. v. 1 a b), und da die Bezeichnung offen genug war, wurde sie auch auf Synagogen übertragen, wie sich mit etlichen Beispielen belegen läßt.<sup>31</sup> Daß der “Aufseher” eines οἶκος mit der Erneuerung von Baulichkeiten

---

βόθι Ἰουδα πρεσ(βυτέρω). Damit wird auch Schürer (A. 22) III 102 wieder bestätigt: “The inscriptions on which the title occurs all seem to be relatively late”.

25 CTh 16, 8, 2: “qui devotione tota synagogis Iudaeorum patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memorata secta degentes legi ipsi praesident, immunes ab omnibus tam personalibus quam civilibus muneribus perseverant”. 13: “privilegia his, qui inlustrium patriarcharum ditioni subiecti sunt, archisynagogis patriarchisque presbyteris ceterisque, qui in eius religione sacramento versantur, nutu nostri numinis perseverant ea, quae venerandae Christianae legis primis clericis sanctimonia deferuntur”. 14: “superstitionis indignae est, ut archisynagogi sive presbyteri Iudaeorum vel quos ipsis apostolos vocant ... a singulis synagogis exacta summam adque susceptam ad eundem reportent”. Vgl. die patres synagogarum, “qui in eodem loco deserviunt” in 16, 8, 4 (Noy I p. 77 zur Bedeutung des Titels “pater” als Mitglied oder Vorstand der γερουσία). Clust 1, 19, 5 nennt die seniores Iudaeorum, von denen eine contentio zwischen Juden und Christen nicht entschieden werden darf. — Die Vorstellung, daß die *presbyteri* auch religiöse Funktionen hatten, leitet sich wesentlich aus der in den Gesetzestexten vorgenommenen systematischen Parallelisierung zu christlichen Klerikern ab, läßt sich aber sonst kaum belegen.

26 A. Koukounou, Τεκμήρια 4, 1998/9, 13ff. Nr. 1 (Beroia): τάφος Θεοδοσίου Ἐβρέου μελοπρεσβυτέρου ΤΡΙΤΟΥΝΙΑΣΤΟΥ. Cf. Noy II 231: mel(lo)gram.; 404: μελλο[γραμμ]ατεύς.

27 Auf Grund von Libanius, ep. 1251, 1f. bezweifelt das für ein anderes Amt, das Archontat, K.L. Noethlichs, Die Juden im christlichen Imperium Romanum, Berlin 2001, 222 A. 489.

28 E.g. Lifshitz 14 (Smyrna): πρ. κὲ πατὴρ τοῦ στέματος; 37 (Side): [ἐ]πὶ Λεοντίου πρεσβ. καὶ ζυγ(οστάτου) [κ]αὶ φροντιστοῦ.

29 Einige andere Beispiele zitiert M. Avi-Yonah, Abbreviations in Greek Inscriptions, Jerusalem 1940, 97. Seine Belege stammen aus der Zeit vom Ende des 4. bis zum Anfang des 6. Jhs.

30 LSJ s. v. übersetzt mit: settler, sojourner, stranger, alien, colonist, additional settler; neighbour. — Vgl. noch πρόοικος, LSJ s. v. und Vita Theod.Syk. 124.

31 Allgemein Robert, Op. Min. V 185f.; id., Nouvelles inscriptions de Sardes I, Paris 1964, 51; Claußen (A. 22) 140; an Beispielen s. etwa Lifshitz 13 (Phokaia o. Kyme): Τατιον Στράτωνος τοῦ Ἐνπέδωνος τὸν οἶκον ... κατασκευάσασα ἐκ τῶν ἰδ[ω]ν; Lifshitz 33

einer Synagoge zu tun haben konnte, ist naheliegend,<sup>32</sup> aber hier geht es weniger um die Beaufsichtigung als um die Bezahlung dieser Arbeiten (was natürlich nicht ausschließt, daß das Amt eines ἔποικος seinen Inhaber zu solchen Ausgaben prädestinierte). Wir assoziieren Gemeindeamt gerne mit prominenter Stellung in der Gemeinde und sozialem Vorrang; Inschriften, die von Aufwendungen für die Gemeinde durch ihre Amtsträger sprechen, bestätigten diese Vorstellung.<sup>33</sup>

3: Frau und Kinder werden zwar als Mitstifter genannt, doch ihre Namen werden nicht erwähnt. Der Stiftende will die soziale Distinktion, die ihm aus seiner Handlung erwächst, nicht mit seinen Familienmitgliedern teilen, will aber auch nicht vor Gott, der die Namen ja kennt, als einziger Stifter erscheinen. Das Phänomen ist in den synagogalen Stifterinschriften häufig zu beobachten, wie jetzt wieder die Inschriften aus der Synagoge von Sardeis zeigen.<sup>34</sup>

4: Das Aktiv ἀνανεώω wird schon in der Septuaginta häufig benutzt, vgl. auch Behm, ThWNT IV 903f.; Bauer/Aland s. v. und einen Teil der folgenden Beispiele, doch handelt es sich nicht um einen spezifisch jüdischen Gebrauch.<sup>35</sup> Die ἀνανέωσις der Stadt

---

(Akmoneia): τὸν κατασκευασθέντα οἶκον; Kroll 32f. Nr. 33: [Ἰ]πάσιος β' Σαρδ. μετὰ τῆς συν[βίου] ἄμα {ἄμα} τ[αῖς ν]ύκτας ὑπὲρ εὐχῆς ἐσκούτλ[ωσ]α εἰς κόσμον τοῦ οἴκ(ου) (G.M.A. Hanfmann, BASOR 187, 1967, 27: "We should probably not assume that *eis kosmon tou oikou* must mean 'marble revetments for the entire hall'; only the east wall or even only part of it may be intended"); aus der Synagoge von Sardeis stammt auch die von Sokrates gestiftete Menorah (Kroll 44 Nr. 69, Seite A), deren Text vielleicht so zu erklären ist: Σωκράτης [ ... το]ῦ οἴκου [ ... ]. Unsicher ist Kroll 46f. Nr. 76, wo die Inschrift zu zerstört ist, um die Erwähnung eines οἶκος irgendwie interpretieren zu können. Anders ist die Bedeutung in CIJ I 694 (Stobi): τοὺς μὲν οἴκους τῷ ἀγίῳ τόπῳ καὶ τὸ τρίκλεινον σὺν τῷ τετραστόῳ ἐκ τῶν οἰκείων χρημάτων. — Vgl. auch Levine 298f. A. 32.

<sup>32</sup> Levine 421 nennt unter den "minor officials" der jüdischen Gemeinden den "building superintendent", den jede Synagoge besessen haben müsse. Er zitiert Beth She'arim II 192f., kann aber sonst nur auf wenig aussagekräftige Stellen des Talmud verweisen. Der φροντιστής in der oben zitierten Inschrift aus Side (IK 44, 191) mag eine ähnliche Funktion gehabt haben.

<sup>33</sup> Hierzu muß nur ganz allgemein auf die Prominenz von Gemeindefunktionären in den von Lifshitz gesammelten Inschriften verwiesen werden.

<sup>34</sup> Kroll 15f. Nr. 1 werden zwei Brüder genannt, 23 Nr. 13 wird der Sohn Zenon als Mitstifter genannt; Frauen werden als Stifter namentlich genannt in 23 Nr. 15 (κὲ ἡ σύμβιος αὐτοῦ] Αὐρηλία EN] u. 30f. Nr. 29 (μετὰ τῆς συμβίου μου Ῥηγείνης καὶ τῶν τέκνων ἡμῶν), in allen anderen Fällen werden Frauen und Kinder ebenso anonym genannt wie in unserer Inschrift, 20f. Nr. 10; 23 Nr. 14; 26 Nr. 18; 27 Nr. 21 (nur als Beispiel: μετὰ τῆς συνβίου αὐ[τ]οῦ); 28 Nr. 25; 31 Nr. 30; 32f. Nr. 33; 34 Nr. 35; 36 Nr. 42; 37 Nr. 48; 40 Nr. 60; 42f. Nr. 67.

<sup>35</sup> E.g. Prokop, de aedif. 5, 9: λουτρὸν καὶ πτωχείῳ ἀνενέωσε, oder vom Ambo einer kretischen Kirche (E. Bourbalakis, AD 26, 1971, Chron. 2, 532f.): σὺν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ἀνενέωσεν. Es sieht so aus, als werde ἀνανεοῦν ab dem ausgehenden 3. Jh. an Stelle des vorher gebräuchlichen ἐπισκευάζειν benutzt (cf. Robert, Sardes [A. 31] 54 A. 0: "Le verbe ἀνανεοῦν pour la restauration d'une monument est un terme courant à l'époque impériale

oder eines ihrer Teile wird in der Spätantike häufig erwähnt und in Akklamationen wird der Titel eines ἀνανεωτής verliehen.<sup>36</sup> Auch die Renovierung eines Gebäudes oder eines Gebäudeteiles, sakral oder profan, wird häufig so ausgedrückt — nicht nur von Christen,<sup>37</sup> sondern auch von Juden. Wir besitzen etliche Inschriften, die von Erneuerungsarbeiten an Synagogen sprechen,<sup>38</sup> aber selbst in Sardeis können wir keinen präzisen Baubefund mit den inschriftlich erwähnten Erneuerungsarbeiten verbinden. Es läßt sich deshalb nur selten entscheiden, ob es sich um eine Renovierung, eine Reparatur, einen Anbau oder eine Erweiterung handelt.<sup>39</sup>

Es ist allerdings auffällig, daß ein großer Teil der synagogalen Bauinschriften, die wir aus der Spätantike besitzen, sich nicht mit Neubauten, sondern mit Renovierungen oder Innenausschmückungen des Gebäudes beschäftigen.<sup>40</sup> Dieser Befund wurde oft mit dem durch die Kaiser seit dem frühen 5. Jh. immer wieder eingeschränkten Verbot des Synagogenbaus verbunden,<sup>41</sup> doch ist es mehr als fraglich, ob das Verbot wirklich

---

avancée et au Bas-empire"). Früher konnte Jos. AJ 9, 161 noch von ἐπισκευὴν καὶ ἀνανέωσιν τοῦ ναοῦ sprechen.

36 Robert, *Hellenica* XI/XII 24f. In einem Mosaik des 6. Jhs. aus Gasr Leibia finden sich Personifikationen der drei wichtigsten baulichen Tätigkeiten (SEG 18, 768): Κτίσις, Ἀνανέωσις, Κόσμησις. Die bildlichen Darstellungen sind mit Literaturangaben zusammengestellt bei H.Ch. Balty, LIMC I 756f.; auch die Personifikation der Ἀνανέωσις ist im wesentlichen ein spätantikes Phänomen.

37 E.g. H. Seyrig, in: G. Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie du nord* III, Paris 1958, 36 Nr. 39 a (384/5 n.): τὴν ἐκκλησίαν ἀνερέωσεν; 38 Nr. 39 c u. d: ἀνερέωσεν τὸ μέρος αὐτοῦ τῆς ψηφώσεως und κύριε μνησθήτι ... καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ ὅτι εὐξάμενος ἅμα τοῦ οἴκου αὐτοῦ ἀνερέωσεν τὸ μέρος αὐτοῦ τῆς ψηφώσεως; SEG 26, 1676 (Khisfin, Palästina, 561 oder 618 n. Chr.): εὐχαριστῶν ἀνερέωσεν τὸν ἅγιον οἶκ(ον); J. Russell, *The Mosaic Inscriptions from Anemurium*, Wien 1987, 61 Nr. 11 (Hagel/Tomaschitz [A. 13] 30 Anm 28): ἀνερέωσαν τὸ ἔργον τῆς ψη[φ]ώσεως τοῦ νάρθικος.

38 Lifshitz 27 (Sardeis): ἀνανέωσις Ἰππασίου; Lifshitz 72 (Gaza): εὐχαριστῶν[τες τῷ θεῷ καὶ] τοῦ ἁγίου τόπου ἀνερέωσεν τὸ ...]IA τῆς κώνχης σὺν [ ... ; 80 (Salbit): ἀνερέωθη τοῦκτῆρην (scil. τὸ; εὐκτῆριον); 82 (Golgoi): Ἰωσή πρεσβ. (μετὰ τοῦ) υἱοῦ Συνεσίου ἀνερέωσαν τὸ πᾶν ἔργον τῆς Ἑβραϊκῆς.

39 Vgl. E. Thomas/C. Witschel, *PBSR* 47, 1992, 149f.: "Restoration, then, normally involved new work. The greater the transformation of the previous construction, the more prestigious the restoration. ... As a result, when a builder was faced with a choice of claiming that he was rebuilding or building something new, the choice was normally a conceptual rather than a real one. Calling a project construction or reconstruction depended on the continuing value of the previous building, and not on the extent of the present operation". id. 152: "reconstruction was conceived of as the addition of new material to revalidate and confirm an existing complex".

40 Der Neubau oder die Innenausstattung einer Synagoge scheint seit dem 4. Jh. meist die Sache einer größeren Zahl von Gemeindemitgliedern gewesen zu sein, während Renovierungsmaßnahmen von Einzelnen finanziert werden konnten.

41 Über den Patriarchen Gamaliel heißt es am 20. 10. 415 (CTh 16, 8, 22; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit 1987, 267ff. Nr. 41): "ac deinceps nullas condiciat synagogas et si quae sint in solitudine, si sine seditione possint deponi, perficiat"; hier handelt es sich ganz sicher um eine auf Gamaliel persönlich zielende Maßnahme, die nicht die Gründung von Synagogen allgemein verbot, sondern nur die Autorität des Patriarchen in

überall und immer durchgesetzt wurde: die archäologische Evidenz spricht jedenfalls gegen seine dauernde Respektierung.<sup>42</sup> Zur näheren Datierung von Neubauten resp. Renovierungen lassen sich die Gesetze daher weder hier noch in anderen Fällen benutzen.

5: Rehm, *Milet I* 7 p. 286: “τὸ πρόναον ist nach v. Gerkans richtiger Bemerkung eine adjektivische Bildung, ‘was vor dem Tempel ist’, ... ὁ πρόναος, ‘Tempel vor dem (Haupt)tempel’, entspricht der Sache nicht”.<sup>43</sup> πρόναον bezeichnet also einen Platz oder

---

diesem Punkt minderte. Der Neubau von Synagogen wurde erstmals in einem an den PPO Orientis gerichteten Gesetz vom 15. 2. 423 verboten (CTh 16, 8, 25; Linder 287ff. Nr. 47): “synagogae de cetero nullae protinus extruantur, veteres in sua forma permaneant”. Der Kontext dieses Gesetzes ist die Sicherung der bestehenden Synagogen und Restitution bei ihrer Zerstörung oder Beraubung; der Nachsatz mit dem Verbot der Synagogen sieht aus wie ein Zugeständnis an christliche Eiferer. Am 8. Juni 423 wurde das Gesetz noch einmal eingeschränkt (CTh 16, 8, 27; Linder 295ff. Nr. 49): “qua nuper de Iudaeis et synagogis eorum statuimus, firma permaneant: scilicet ut nec novas umquam synagogas permittantur extruere nec auferendas sibi veteres pertimescant”. Am 31. 1. 438 wurde die Nov. 3 Theodosius’ II. erlassen (Linder 323ff. Nr. 54), die sich ausführlich mit Regelungen für religiöse Minoritäten beschäftigte; sie war an den PPO Orientis gerichtet, erhielt aber auch im Westen Gültigkeit; in ihr heißt es: “illud etiam pari consideratione rationis arcentis, ne qua synagoga in novam fabricam surgat, fulciendi veteres permissa licentia quae ruinam praesentaneam minitantur ... et qui synagogae fabricam coepit non studio reparandi, cum damno auri quinquaginta librarum fraudetur ausibus suis”. Das Verbot wurde wiederholt in CJ 1, 9, 18 vom 31. 1. 439. Für das neu eroberte Africa sollte die Nov. 37 Iustinians gelten (Linder 381ff. Nr. 62); hier wird zum ersten Mal die Aufgabe von Synagogen verlangt (zur kurzen Gültigkeit s. J. Juster, *Les juifs dans l’empire romain*, Paris 1914, II 251, der auf das Fehlen dieser Maßnahmen in den nur wenig später erfolgten Zusammenfassungen der Novella hinweist. Es heißt: “sed neque synagogas eorum stare concedimus, sed ad ecclesiarum figuram eas volumus reformari. neque enim Iudaeos neque paganos neque Donatistas neque Arianos neque alios quoscumque haereticos vel speluncas habere vel quaedam quasi ritu ecclesiastico facere patimur, cum hominibus impiis sacra peragenda permittere satis absurdum est”. Ein Gesetz ähnlichen Inhalts erließ Iustinian am 18. 3. 545, gerichtet an den PPO Orientis (Nov. 131, 14; Linder 398ff. Nr. 65): ἡ Ἰουδαῖοι νέαν συναγωγὴν κατασκευάσαι, ἡ τῶν τόπων ἀγία ἐκκλησία τὰς οἰκοδομὰς τῇ ἰδίᾳ δεσποτεῖα ἐκδικεῖτω.

<sup>42</sup> E.g. D. Milson, in: S. Mitchell/G. Greatrex (Hrsgg.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, London 2000, 221 zu Synagogen in Palästina, wo die Funddichte besonders groß ist: “New building continued, even intensified, until the mid-fifth century, when imperial legislation allowed only renovations to existing synagogues. By the sixth century though, these restrictions seem to have been relaxed, as the increasing numbers of fifth- and sixth-century synagogues found in Palestine attest”. Cf. Levine 162f.; 194ff.; 298f., e.g. 196: “To find Jews throughout the Byzantine era (für Levine ab dem 4. Jh.) were building synagogues everywhere, often on a grand and imposing scale, requires a major reevaluation of the period”. R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel*, Leiden 1988 zählt im hl. Land ca. 200 Baumaßnahmen an Synagogen resp. Neubauten aus dem 4. — 6. Jh. auf.

<sup>43</sup> Rehm hat anlässlich der Publikation von *Milet I* 7, 200 die Parallelen zusammengestellt; LSJ s. v. bietet nur eine Auswahl. An Inschriften sind zu nennen: *Milet I* 7, 200: θεῶ ἐπηκόω Σαράπιδι ... τὸ πρόναον σὺν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐκ τῶν ἰδίων; OGIS 661 (Dendera): τὸ

Vorhof des Tempels, der auch umfriedet sein kann, vielleicht sogar ein Gebäude, wenn der eigentliche Tempel nur Teil eines Gebäudekomplexes ist. Es sieht so aus, als sei ein solches πρόναον bei östlichen Kultbauten besonders häufig anzutreffen, und es gibt auch die eine oder andere Synagoge, die über ein πρόναον verfügte.<sup>44</sup>

Prinzipiell gilt: "A synagogue often consisted of a complex of rooms, with a courtyard adjoining the main hall".<sup>45</sup> Dieser "courtyard" wird in den Beschreibungen von Synagogen manchmal περίβολος genannt,<sup>46</sup> dürfte aber in seiner Funktion dem πρόναον entsprochen haben, das ja — anders als der Hof — auch als überdachter Gebäudeteil gedacht werden kann. Einen an die Synagoge anschließenden Hof (ὑπαίθρον<sup>47</sup>), sei er mit einer Mauer (περίβολος), sei er mit Kolonnaden umgeben, hat man inzwischen mehrfach archäologisch nachgewiesen (e.g. Sardes);<sup>48</sup> ein solcher Hof liegt auch einigen

---

πρόναον Ἀφροδείτηι θεᾷ; 702 (Kasr Zayan): τὸ σῆκος τοῦ ἱεροῦ καὶ τὸ πρόναον ἐκ καινῆς κατεσκευάσθη; AM 35, 1910, 442 Nr. 25 (Pergamon): τὸ πρόναον κατασκευάσας ἐκ τῶν ἰδίων; IGR IV 556 (Ankyra Sid.): τὸ πρόναον ἐκ τῶν ἰδίων χρημάτων ἀνέθηκαν σὺν τῷ ἐπιφερομένῳ κόσμῳ παντὶ καὶ τοῖς ξυλίνοις φαντώμασιν] καὶ τῷ κεράμῳ; Bean/Mitford, Journeys in Rough Cilicia 1964-1968, Wien 1970, 131f. Nr. 124 (Astra): Διὶ Ἀστρηνῶ ... εὐξαμήνη ἀνήθηκα τὸ πρόν<a>ιον τοῦ περιβόλου κτλ. Aus der Literatur ist zu nennen: Strab. 17, 1, 28 p. 805 (in Bezug auf die ägypt. Tempel): ὁ νεῶς πρόναον ἔχων μέγα καὶ ἀξιόλογον; Paus. 8, 32, 2 (zu Megalopolis): ἐρείπια δὲ καὶ τῆς Ἀφροδίτης ἦν τὸ ἱερόν, πλὴν ὅσον πρόναόν (ms., πρόναος Sylburg) τε ἐλείπετο ἔτι κτλ.

44 Lifshitz 9 (Mantineia): Ἀὐρ. Ἐπιπιδῶς πατήρ λαοῦ διὰ βίου δῶρον τὸ προνάον» τῆ συναγωγῆ (τοῦ) προνάου Frey; Lifshitz; S. Krauss, Synagogale Altertümer, Berlin 1922, 243 schrieb τὸ πρόναον», was von Robert, Hellenica XI/XII 260 A. 5 übernommen wurde; Seyrig (A. 37) 27f. Nr. 27 (Me'ez) las auf einem Architrav: τὸ π(ρ)ονάιον. [...] Ἀντιοχοί, und zu demselben Architrav gehört 27 Nr. 26 mit der Erwähnung von πρεσβύτεροι, was Seyrig zu der Bemerkung veranlaßt: "Le mot *pronaion*, qui ne paraît pas douteux, est-il compatible avec l'hypothèse d'une synagogue?"; zustimmend J. u. L. Robert, Bulletin épigraphique, 1959, 459 p. 262. Inzwischen hat J. Jarry, ZPE 47, 1982, 79ff. Nr. 14 (SEG 32, 1415) die Fragmente anders zusammengefügt und liest: Ἀγαθῆι Τύχηι Μουγιζηνῶν οἱ κ]ωμῆται τὸ πρόναον [ ... ἀ]νέ[στησαν ...] διὰ [τῶν] πρεσβυτέρων κτλ. Jarry hält die Inschrift für heidnisch. — Hierhin gehört wohl auch Lifshitz 40 (Apameia Syr.): ἐψηφῶθη ἡ πρόσθεσις [τοῦ] ναοῦ.

45 Levine 294; cf. 306ff. zum Atrium, wo es 306 heißt: "An atrium was often an integral part of the synagogue complex. In most cases, this area was located just outside the main entrance to the synagogue hall".

46 Philo, Flacc. 48 spricht im Zusammenhang mit Synagogen von ἱεροὶ περίβολοι. Lifshitz 13 (Phokaia oder Kyme): τὸν οἶκον καὶ τὸν περίβολον τοῦ ὑπαίθρου. Vielleicht gehören hierher auch Lifshitz 87 (Hadra): θε]ῶι ὑψίστῳ [ ... τ]ὸν ἱερόν [περίβολον καὶ] τὴν προσ[ευχὴν καὶ τὰ συγ]κύροντα; Lifshitz 94 (Nitriai): τὴν προσευχὴν καὶ τὰ συγ-κύροντα. Zum Ausdruck vgl. M.Ch. Hellmann, Recherches sur le vocabulaire de l'architecture grecque, d'après les inscriptions de Délos, Paris 1992, 330f. — Daß πρόναον und περίβολος nicht identisch sind, zeigt sehr schön Bean/Mitford (A. 43) 131f. Nr. 124: τὸ πρόναον τῆς περιβολῆς ἀπήρτισε.

47 Zum Wort, das klar gebildet ist, zitiert LSJ s. v. noch IG II<sup>2</sup> 1035, 47: καὶ τὸ προσὸν ὑπαίθρον; Lukian, Symp. 20: τὸ ὑπαίθρον τῆς αὐλῆς. Vgl. allgemein P. Chantraine, Recherches de papyrologie 3, 1964, 7ff.

48 Ich nenne aus der älteren Literatur v. a. Kohl/Watzinger, Antike Synagogen in Galilaea, Leipzig 1916, 144; H. Leclercq, DAC VI 2, 1926, 2929ff.; Krauss (A. 44) 297ff. stellt die

Texten zu Grunde: er wird z. B. als μέσαυλος in IK 44, 190 (Side) genannt,<sup>49</sup> und vielleicht gehört auch das τετραστών der Synagoge von Stobi hierher (Lifshitz 10).

Für πρόναον<sup>50</sup> wie περίβολος<sup>51</sup> war der Tempel in Jerusalem Vorbild. Die Synagoge wird als Abbild des Tempels verstanden — was sich ja auch in ihrer Ausstattung immer wieder bestätigt. Wenn Synagogen als οἶκος oder (ἅγιος) τόπος bezeichnet werden, dann ist das ebenfalls nichts anderes als die Übertragung eines für den Tempel geläufigen Ausdruckes auf die Synagoge.

5f.: ἄγίασμα muß die Synagoge bezeichnen, auch wenn das Wort in dieser Bedeutung bisher nicht belegt ist. Es wurde im klassischen, hellenistischen und kaiserzeitlichen Griechisch nicht verwendet, kommt allerdings in der LXX vor (Hatch/Redpath 11). Dort bedeutet es "Heiligtum" und wird auf das Heiligtum Jahwes (Ex 15, 17; 25, 8) und dann den Tempel in Jerusalem angewendet (1 Chr 22, 19 [καὶ οἰκοδόμησε ἄγίασμα κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν]; 28, 10 [οἰκοδομήσαι αὐτῷ οἶκον εἰς ἄγίασμα]; 2 Chr 20, 8; 26, 18; 30, 8 u. ö.; 1 Makk 1, 21; 36ff.; 5, 1 [ἐνεκαινίσθη ὁ ἄγίασμα ὡς τὸ πρότερον]; Sir. 36, 12; 49, 6; 50, 11; TestDan 5, 9). Daß der Ausdruck für den Tempel verwendet wurde, blieb immer bekannt, wie Julian zeigt, contra Galilaeos, Frg. 72 Masaracchia (Rom 1990; = Cyr. c. Iul. 9, 306 A: ἀπεστερημένοι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἢ, ὡς αὐτοῖς ἔθος λέγειν, τοῦ ἁγιάσματος). In unserer Inschrift wurde also eine Bezeichnung des Jerusalemer Tempels als Bezeichnung einer Synagoge benutzt (s. o.), und auch in diesem Fall übernahmen die Christen den Ausdruck für den Tempel,<sup>52</sup> um ihn dann für einen Betraum<sup>53</sup> und schließlich für Kirchen zu nutzen.<sup>54</sup>

---

Texte zum "Synagogenplatz" zusammen; ansonsten e.g. M. Hengel, *Judaica et Hellenistica* I, Tübingen 1996, 109ff.

<sup>49</sup> Vgl. SEG 30, 1667 (Beirut): ἐψηφώθη τῷ μέσαυλον, ἐγένετο ἡ ψήφοσις κτλ.; 37, 1474 (Beth Yerah, 528/9 n.): ἐγένετο ἡ ψήφωσις τοῦ μεσαύλου καὶ τοῦ διακοικικοῦ ἐπὶ ΤΙ [...] πρε(σβυτέρου).

<sup>50</sup> Jos. AJ 8, 65; 75 spricht vom προνάιον αὐτοῦ.

<sup>51</sup> Vgl. die berühmte Warninschrift (OGIS 598): μηδένα ἀλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερόν τρυφάκτου καὶ περιβόλου; ferner die Beschreibung des Tempels bei Jos. AJ 3, 108ff., darin πρῶτον μὲν αἶθριον διαμετρησάμενος ... καὶ ὁ μὲν τοῦ αἰθρίου περίβολος τοῦτον τὸν τρόπον ἦν διακεκοσμημένος. Reinach beschäftigte sich BCH 10, 1886, 327ff. u. REJ 12, 1886, 236ff. mit Lifshitz 13 (s. o.) und sah in der dort beschriebenen Synagoge ein Abbild des Jerusalemer Tempels, das später seinen Weg in die Kirchenarchitektur gefunden habe.

<sup>52</sup> Hermas 10, 1; Orig. hom. in Ier. 18, 5 p. 190 Nautin; c. Cels. 2, 78: τοῦ λεγομένου ἁγιάσματος; Euseb, DE 6, 18, 4: ἀνανεωθέντος τοῦ ἁγιάσματος καὶ τοῦ πρὸς αὐτῷ θυσιαστηρίῳ ἐπὶ Δαρείου τοῦ Πέρσου.

<sup>53</sup> Bauer/Aland zitieren das Protevangelium Jacobi 6, 1 über Marias Mutter, Anna: ἐποίησεν ἄγίασμα ἐν τῷ κοιτῶνι αὐτῆς.

<sup>54</sup> Lampe s. v. zitiert für diese Bedeutung Eustratios, vita Eutychiei 13 (PG 86, 2289 B); vgl. e.g. MAMA VIII 457 (Aphrodisias, 4. Jh.; Hinweis Ch. Roueché): Πολυχρόνιος ὁ τῆς [...]εἰρίας γαυβρὸς ΕΥΣΙ[...] τῷ θεῷ εἰς τὸ ἁγίασμα[α] τὸ Φλ. Ep.. ἐποίησα; IK 53, 183 (Alexandria Troas), 6/7. Jh.: ὑπὲρ εὐχῆς κέ σωτηρίας τοῦ δεσπότου ἡμῶν Ἰωάννου ἡλλουστρίου ἀνενεώθη τὸ ἁγίασμα [κ]ελλαρεύοντος Σισινίου πρε(σβυτέρου).

6f: Die Vorstellung, daß alle Dinge auf Erden Gott gehören, und daß das, was der Mensch Gott gibt, eigentlich aus Gottes Hand stammt, wird schon 1 Chr 29, 14 in einem Dankgebet nach der Einweihung des Tempels formuliert: ὅτι σὰ τὰ πάντα, καὶ ἐκ τῶν σῶν δεδωκάμεν σοι.<sup>55</sup> Ein schönes Beispiel aus der jüdischen Literatur bietet Ps. Philo, de Jona (Predigt an die Niniviten):<sup>56</sup> “Ihr kennt Gott nicht. Ihr stattet keinen Dank ab für Gottes Gaben”; dann aus der Versammlung der Niniviten (p. 120): “Zunächst und vor allem haben wir dieses Geschenk von Gott empfangen, daß wir Menschen sind”, und (p. 121): “Der aber schenkt uns mit vollen Händen nicht nur, was zur Ernährung gehört, sondern auch was zur Unterhaltung und Freude dient, und hat nichts von uns gefordert, sondern uns bis heute sorglos gelassen”.<sup>57</sup>

Wir kennen bereits einige synagogale Weihinschriften, in denen von der Stiftung aus den Geschenken Gottes die Rede ist, wobei dies δωρεαί,<sup>58</sup> δόματα<sup>59</sup> oder “dona” sein können.<sup>60</sup> Verwandt ist auch der v. a. in Sardeis verwendete Ausdruck ἐκ τῶν τῆς προνοίας, der eine Abkürzung für die Wendung ἐκ τῶν τῆς προνοίας δομάτων ist,<sup>61</sup> hier wird die bereits oben angesprochene Vorstellung von dem Handeln Gottes als

<sup>55</sup> Die Formel wird auch in christlichen Inschriften häufig benutzt und ist schon im 4. Jh. in der Liturgie zu finden, s. K. Vössing, in: M. Khanoussi u. a. (Hrsgg.), *Africa Romana XII*, Sassari 1999, 1190f., und selbst in Kleinasien gibt es epigraphische Beispiele für den Gebrauch durch Christen, P. Herrmann, *Neue Inschriften zur historischen Landeskunde von Lydien*, Wien 1959, 13 Nr. 10 (Tralla): [κοι]μητήριον Χριστιανῶν καθολικῆς ἐκκλησίας τοῦτο ἐκτίσσε Γευνάδιος Ἡλίου ἐξ ὧν αὐτῷ ὁ θεὸς ἔδωκε; IK 41 (Knidos), 530: ] τῶν ἀγαθῶν τὰ γὰρ σὰ ἐκ τῶν σῶν σ]οι εὐχαριστ[οῦντες προσφέρομεν.

<sup>56</sup> Aus dem Armenischen übersetzt v. F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten I*, Tübingen 1980, hier p. 105.

<sup>57</sup> Vgl. auch Siegert (A.36) 123: “Er aber, der uns nicht nur das Geschenk der Nahrung, sondern überhaupt das Leben gönnt, hat bis zum heutigen Tag unsere Stadt unterhalten, die ihm keinerlei Ertrag gebracht hat”. Siegert ist übrigens der Ansicht, daß die ps. philonischen Predigten in Alexandria entstanden sind. Allgemein: T. Rajak, in: Goodman (A. 16) 237.

<sup>58</sup> Lifshitz 1 (Aigina): ἐχ θεμελίω τὴν [συναγωγ(ήν)] οἰκοδόμησα· προσοδεύθ(ησαν) χρύσινοι πε' καὶ ἐκ τῶν τοῦ θεοῦ δωρεῶν χρύσινοι ρε'. Hier ist allerdings vmtl. ein zusätzlicher, neben dem des Stifters verwendeter Fond gemeint, die Parallele ist also nicht vollkommen. Lifshitz 20 (Sardeis): ἔδωκα ἐκ τῶν δωρεῶν τοῦ παντοκράτορος θεοῦ τὴν σκούτλωσιν πᾶσαν [τοῦ διαχώρου] καὶ τὴν ζωγραφίαν.

<sup>59</sup> SEG 37, 851 (Aphrodisias): [.]θε[.]ῶ ἐπηκόω Φλ. Εὐσέβιος ἀπὸ πριμιπιλαρίων ἐκ τῶν τοῦ θεοῦ δομάτων τὸ πρῶτον καὶ τρίτον διάστυλον ἐποίησεν. Zu δόμα vgl. v. a. Eccl. 5, 18: καὶ γε πᾶς ἄνθρωπος, ᾧ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς πλοῦτον καὶ ὑπάρχοντα ... τοῦτο δόμα θεοῦ ἐστίν. Ungewöhnlich ist dagegen die Formulierung in Noy I 13 (Ostia): οἰκοδόμησεν κὲ αἰπο[ί]ησεν ἐκ τῶν αὐτοῦ δομάτων.

<sup>60</sup> Noy I 191 (Auch/Armagnac): “de di donum Iona fecet”; Le Bohec, *AntAfr* 17, 1981, 178f. Nr. 14 (in der Lesung von Vössing [A. 55] 1185ff.): “d(e donis) dei partem portici tesselavit”.

<sup>61</sup> Kroll 22 Nr. 12; 24f. Nr. 16f.; 26ff. Nr. 19-24; 39 Nr. 58: ἐκ τῶν τῆς προνοίας δομάτων κὲ τῶν γονικῶν ἡμῶν καμάτων; 42 Nr. 66. S. auch die Inschriften auf dem Mosaik der Synagoge von Philippiopolis (SEG 39, 663): ἐκ τῶν τῆς προνο[ίας] Κοσμιανὸς ὁ κὲ Ἰωσήφ ἐκόσμησεν. εὐλογία πᾶσιν und ἐκ τῶν τῆς προνο[ίας] Κοσμιαν[ὸς] ὁ κὲ Ἰωσήφ ἐκόσμησεν. εὐλογία πᾶσιν und ἐκ τῶν τῆς προνο[ίας] Ἐλλ[ι]ος ὁ κὲ Ἰσαὰκ τὴν κόσμησ[εν] ἐποίησεν πό(δα)ς ρκ'.

einem Ausdruck seiner Vorsehung gebraucht. Wenigstens Gott gegenüber treten die Stifter nicht mit der stolzen Formel ἐκ τῶν ἰδίῳν auf, sondern geben sich bescheidener — der Kreis zur “Vorsehung Gottes” in Z. 1, die das Werk ermöglichte, ist geschlossen.<sup>62</sup>

8: Der Wechsel zu hebräischen Buchstaben erfüllt nicht nur einen praktischen, sondern auch einen symbolischen und dekorativen Zweck.<sup>63</sup> Segenssprüche, so heißt es, sollen auf Hebräisch gesprochen werden.<sup>64</sup> Der Friedenswunsch, den wir v. a. mit Grabinschriften assoziieren,<sup>65</sup> kommt auch in spätantiken Stifterinschriften häufig vor, selbst wenn deren Haupttext in griechischer Sprache geschrieben ist.<sup>66</sup> ΠΩΝ hat in antiken Stiftungsinschriften immer die Bedeutung “stiften”, analog dem Griechischen ἐποίησεν vel sim.<sup>67</sup> Wichtiger ist wohl, daß die hebräische Bezeichnung für die Synagoge an dieser Stelle, סוּלָמָה, “Gebetshaus”, ebenfalls selten ist — und ebenfalls eine Übertragung eines für den Tempel gebrauchten Ausdruckes auf die Synagoge darstellt.<sup>68</sup> Daß der Friedensgedanke für Synagogen angemessen war, bedarf keiner Begründung.<sup>69</sup>

Viele Steine sind mit Emblemen geschmückt, die nur im jüdischen Kontext Sinn machen, v. a. mit Menorah, Ethrog, Lulab, Shofar.<sup>70</sup> Sie finden sich meistens auf

<sup>62</sup> Die geographische Verbreitung dieser Vorstellung in den Inschriften der jüdischen Diaspora verbietet es, aus der Wendung ἐκ τῶν δωρεῶν irgendwelche Schlüsse auf eine Herkunft unserer Inschrift zu ziehen.

<sup>63</sup> J.S. Park, *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions*, Tübingen 2000, 98.

<sup>64</sup> L.V. Rutgers, in: A.J. Avery-Peck/J. Neusner (Hrsgg.), *Judaism in Late Antiquity IV*, Leiden 2000, 303 zitiert die entsprechende Anweisung in M.Sot. 7, 2; 5; id. 301f. zur Ambivalenz der Friedenssprüche, die uns nicht sagen, was für ein Friede erfleht wird, aber beweisen sollen, daß Friede als Konzept erstrebenswert gewesen sei.

<sup>65</sup> Eine Zusammenstellung der Zeugnisse bei E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period II*, New York 1953, 125ff.; s. dann etwa E. Dinkler, *Riv. Arch. Crist.* 50, 1974, 121ff.; 127 zum Benutzen der hebräischen Schrift für das nomen sacrum in Texten der Diaspora.

<sup>66</sup> Beth She‘arim II 203, wozu bereits Schwabe/Lifshitz CIJ II 857 (El Hameh); 1195 (Eleutheropolis) zitierten; ebenso IK 24, 844 a (Smyrna); SEG 33, 1299 (Tiberias). Vgl. auch Lifshitz 39 (Apameia): εἰρήνη καὶ ἔλεος ἐπὶ πᾶν τὸ ἡγιασμένον ὑμῶν πλήθος; 78 (Gerasa): ] ἀγιο[τάτω] τόπω. ἀμήν. σελά. ἐρήνη τῇ συναγωγῇ. Ähnlich ist wohl auch die εὐλογία-Formel am Ende mancher Stifterinschriften zu verstehen, cf. e.g. CIJ II 961 (Ashdod); SEG 33, 1299.

<sup>67</sup> Belege bei F. Hüttenmeister, *Die antiken Synagogen in Israel I*, Wiesbaden 1977.

<sup>68</sup> Vgl. zu diesem Ausdruck in bGit 39 b; LeqT zu Ex 9, 29 F. Hüttenmeister, in: J.U. Kalms (Hrsg.), *Internationales Josephus-Kolloquium*, Aarhus 1999, Münster 2000, 80.

<sup>69</sup> Dinkler (A. 65) 142f. A. 85 mit einigen Beispielen.

<sup>70</sup> Leicht zugängliche Behandlung bei E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period IV*, New York 1954, der in seinen — symbolüberfrachteten — Diskussionen immer wieder auf die zahlreichen Abbildungen in den ersten drei Bänden seines Werkes verweist. Solide Information mit neuer Literatur in Werblowsky/Wigoder, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, Oxford 1997, s. vv.; ein langer Abschnitt in R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*, Leiden 1998, 311ff. — R.S. Kraemer, *HThR* 84, 1991, 141ff.; bes. 151ff. verweist darauf, daß Juden und Christen einige Symbole

Grabinschriften, weshalb man oft für die einzelnen Bilder nach einer eschatologischen Deutung gesucht hat.<sup>71</sup> Daß es damit nicht getan ist, zeigen immer wieder Beispiele, in denen nach einer anderen Erklärung gesucht werden muß — wie diese Inschrift. Die abgebildeten Gegenstände können der Erinnerung an den Jerusalemer Tempel gedient haben,<sup>72</sup> sie können aber auch an den jüdischen Gottesdienst und die verschiedenen synagogalen Feste erinnern.<sup>73</sup> Im einzelnen:

— die Menorah ist der siebenarmige Leuchter im Jerusalemer Tempel; nach der Zerstörung des Tempels können ein oder zwei Leuchter in den Synagogen gestanden haben (e.g. IK 44, 191), vielleicht um den Torahschrein zu flankieren.<sup>74</sup> Wie im Tempel, so wurde sie auch in der Synagoge angezündet, jeden Tag eine Lampe, am Sabbath alle sieben. Ihre Darstellung auf Inschriften und Reliefs scheint ab dem 2./3. Jh. populär geworden zu sein.<sup>75</sup> Werden Menoroth in Synagogen abgebildet, so finden sich fast immer auch die Abbilder anderer Kultgegenstände.<sup>76</sup>

— Lulab und Ethrog gehören zu den beim Laubhüttenfest vorgeschriebenen und verwendeten Utensilien,<sup>77</sup> nämlich Feststrauß (Lulab), dessen biblische Grundlage Lev

gemeinsam hatten, was die Differenzierung erschweren kann, hier aber nicht einschlägig ist.  
71 E.g. Goodenough (A. 70) IV 3ff. An eine apotropäische Wirkung der Menorah auf einem Grab denkt E. Peterson, ΕΙΣ ΘΕΟΣ, Göttingen 1926, 278ff. Menorah als Symbol Gottes und Symbol der Gerechten auf Erden: M. Smith, *Studies in the Cult of Yahweh*, Leiden 1996, 136ff. (Menorah als Symbol Gottes geht aus von Zach 4, 1ff.; vgl. später etwa Philo, *vita Mos.* 2, 102f.).

72 Damit erklärt Levine 285 ihre Seltenheit in Israel selbst; vgl. 286 zu Darstellungen auf Mosaiken. — Ähnlich wie hier ist die Darstellung unter einer Inschrift der Synagoge von Ashdod (CIJ II 961; s. Levine 319 fig. 68).

73 Cf. Levine 215ff. (mit Lit.); u. a.: "one popular theory maintains that they were primarily intended to recall the Jerusalem Temple ... with the facade (scil. des auf Mosaiken häufig abgebildeten Torah-Schreines) representing that of the temple and the menorah, shofar, lulav, ethrog ... symbolizing accoutrements once used in this setting". Eine andere Interpretation bezieht die Zeichen auf den synagogalen Gottesdienst: "The facade is thus interpreted as representing the Torah shrine, while the other symbols are said to represent the various objects found in the synagogue or used in the synagogue service". Eine dritte Interpretation bezieht die Abbildungen auf die großen Feste im Monat Tishri, das Neujahrsfest (shofar) und Sukkot (Lulab, Ethrog). Die Menorah u. der Torah-Schrein müßten dann als allgemeine Zeichen der Synagoge, in der diese Feste stattfanden, verstanden werden. Derartige Interpretationen schließen sich nicht gegenseitig aus — so wie es auch nicht ausgeschlossen ist, daß es Juden gab, die die bei Goodenough prominente stellare u. solare Symbolik sahen.

74 R. Hachlili, *The Menorah*, Leiden 2001, 178ff. zur Menorah resp. Menoroth in Synagogen; 186: "The function of the synagogue menorah was similar to and reminiscent of Temple rituals: the kindling set the time and order of the other functions of the Temple or synagogue; the menorah was probably also lit to mark important events".

75 J. Zwartz, *Die zevenarmige kandelaar in de Romeinse Diaspora*, Utrecht 1935; Hachlili (A. 70) 312ff. mit einer Aufzählung von Funden und einer Formanalyse; L.I. Levine, *JRA Suppl.* 40, 2000, 131ff.; Hachlili (A. 74).

76 Hachlili (A. 74) 211ff. zu den begleitenden Objekten in Darstellungen — darunter allen, die hier auch vorkommen. Es fehlt hier einzig die häufig abgebildete Weihrauchschaukel.

77 S. die ausführliche Darstellung des Laubhüttenfestes bei H.L. Strack/P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes* und die Apostelgeschichte erläutert aus

23, 40 war, und Zitrusfrucht (Ethrog). Strack/Billerbeck heben aus Talmud u. Midrasch u. a. folgende Bedeutungen hervor:<sup>78</sup> der Feststrauß kann ein Siegeszeichen sein, ein Dankeszeichen, ein Sinnbild Gottes, ein Sinnbild Israels; wer einen Feststrauß bindet und schwenkt bringt einen Ersatz für ein Opfer dar. In der tannaitischen Gesetzgebung wird ausdrücklich vom Gebrauch des Lulab am Laubhüttenfest in der Synagoge gesprochen.<sup>79</sup>

— Das Shofar aus dem Horn eines Widders wird bei unterschiedlichen rituellen Anlässen geblasen: sie reichen vom Neujahrstag bis zum Begräbnis.

Sollten die Bildsymbole nicht einfach dazu dienen, den jüdischen Charakter der Inschrift hervorzuheben, also als "zeichenhafte Hinweise auf die eigene Identität" zu dienen,<sup>80</sup> dann bietet es sich gerade bei unserer Inschrift an, in ihnen symbolische Hinweise auf den jüdischen Gottesdienst zu sehen.

Fassen wir zusammen. Wir haben eine Renovierung (oder den Neubau) des Vorplatzes einer Synagoge vor uns, wohl in das 5. oder gar 6. Jh. zu datieren. Der Titel *πρεσβύτερος* verweist v. a. nach Kleinasien, Sizilien oder Süditalien,<sup>81</sup> ohne daß sich hier Sicherheit erzielen ließe: auch Syrien z. B. läßt sich nicht ausschließen. Die Wörter *ἔπαικος* und *ἀγίασμα* sind in der hier vorliegenden Bedeutung bisher noch nicht bezeugt. Bekannt dagegen ist das Zurücktreten des Stifters vor Gott, dem er den Erfolg der Stiftung und überhaupt die Möglichkeit zur Stiftung zuschreibt. Insgesamt haben wir hier ein weiteres Zeugnis für die Blüte jüdischer Gemeinden in der Spätantike vor uns.

Jena

---

Talmud und Midrasch II, München 1926, 774ff.

<sup>78</sup> (A. 77) II 789f.; 792f.

<sup>79</sup> Levine 458f. mit Verweis auf MSukkah 3, 13; TPesahim 10, 8 p. 197.

<sup>80</sup> Baumann (A. 17) 316; cf. 330 zur Schaffung von Identifikationsmöglichkeiten.

<sup>81</sup> Venosa scheint mir als Herkunftsort allerdings nicht in Frage zu kommen: die Inschriften, die von der dortigen Gemeinde Zeugnis ablegen, kommen aus den verschiedenen unterirdischen Nekropolen der Stadt, während unser Stein aus ganz anderem Kontext stammt; die relativ reichhaltige Epigraphik der Stadt kennt das Amt des *ἔπαικος* nicht; der *πρεσβύτερος* kommt nur in der hebräischen Inschrift Noy I 75 vor, während es in griechischen Texten nur die *πρεσβυτέρα* gibt (Noy I 59; 62; 71), was allerdings Zufall sein mag.