

Krystyna Stebnicka: *Identity of the Diaspora. Jews in Asia Minor in the Roman Imperial Period*. Warschau: University of Warsaw, Faculty of Law and Administration, Chair of Roman Law and the Law of Antiquity 2015 (*The Journal of Juristic Papyrology*. Supplement 26). XI, 363 S. € 60.00. ISBN: 978-83-938425-6-8.

Bei dem anzuzeigenden Buch von Krystyna Stebnicka (im Folgenden: S.), das die jüdische Identität im kaiserzeitlichen und spätantiken Kleinasien untersucht, handelt es sich um die Übersetzung einer bereits 2011 auf Polnisch erschienenen Monographie.¹ Die Studie ruht fest auf dem Fundament der internationalen Forschung und verzeichnet neben hauptsächlich englischen auch französische, deutsche und italienische Publikationen sowie wenige hebräische Titel – jedoch keine polnische Veröffentlichung. Sie nun auch in der Lingua franca der internationalen Forschung einem breiteren Publikum zugänglich zu machen, erscheint deswegen sinnvoll.

In der knappen Einführung (S. 3–13) verweist S. auf die epigraphische Überlieferung als die zentrale Quelle für ihre Arbeit und stellt die wichtigsten Inschriftencorpora vor. Für ihren Untersuchungsgegenstand, die kleinasiatischen Juden von der Kaiserzeit bis in die Spätantike, sind die Forschungen von Alf Thomas Kraabel und Paul Trebilco grundlegend. Besonders an die wichtige Studie von Trebilco² schließt die Autorin mit dem Ziel an, Fragen der Selbstwahrnehmung der jüdischen Diaspora zu diskutieren: Wie konnten die Juden ihre einzigartige Identität trotz ihrer Assimilation an die griechische Umwelt wahren? Bedeutete ‚jüdisch sein‘ nur einen Unterschied in der öffentlich bekannten Religionszugehörigkeit? Entwickelte sich die jüdische Identität im Lauf der Zeit und, wenn ja, wie? Wie verlief die Hebraisierung der Diaspora und warum schloss sich die kleinasiatische Diaspora dem rabbinischen Judentum an? (S. 13).

Das erste Kapitel (S. 15–42) widmet sich den schriftlichen Quellen. Da keine Abhandlungen zeitgenössischer kleinasiatischer Juden erhalten sind, beschränken sich diese auf Werke weniger heidnischer Autoren, von Juden aus anderen Teilen des Römischen Reichs (vor allem Josephus, auch Philo)

¹ K. Stebnicka: *Tożsamość diaspor. Żydzi w Azji Mniejszej okresu Cesarstwa*. Warschau 2011 (Parnassus 2).

² P. Trebilco: *Jewish Communities in Asia Minor*. Cambridge 1991 (Society for New Testament Studies 69).

sowie das Neue Testament und christliche Schriftsteller. Einiger Raum wird dem „Dialog mit Trypho“ von Justin dem Märtyrer eingeräumt, der das Genre der *adversus Iudaeos*-Literatur begründete und das christliche Bild auf die Juden veranschaulicht. Überlegungen zur jüdischen Selbstwahrnehmung der Diasporasituation beschließen das Kapitel: Das sprachlich in der hebräischen Bibel negativ konnotierte Exil (*galut*) deuteten die kaiserzeitlichen Juden positiv aus, in Analogie zur griechischen Kolonisation im Mittelmeerraum (Philo) oder als Erfüllung biblischer Verheißungen (Josephus).

Das zweite Kapitel (S. 43–108) behandelt die jüdischen Institutionen in den kleinasiatischen *πόλεις*. Zunächst (S. 43–60) bespricht S. das Synagogengebäude und diskutiert die epigraphisch belegten Namen für diese Einrichtung und seine architektonische Ausgestaltung; außerdem charakterisiert sie die vielfältigen Veranstaltungen, die dort stattfanden. Sie ergänzt dies durch die sprachlichen Varianten, mit der die Juden die versammelte Gemeinde bezeichneten (*συναγωγή*, *λαός*, *ἔθνος*, *κατοικία*). Anschließend (S. 61–81) stellt S. die epigraphisch belegten Ämter im Synagogenkontext vor. Instrukтив ist ihre Diskussion der Priester: Die Quellen zeigen, dass *ἱερεῖς* in der spätantiken Gesetzgebung nicht deckungsgleich mit den Nachkommen Aarons, also den Leviten, waren; in synagogalen Inschriften erscheinen Leviten ebenfalls nicht automatisch als Priester. Frauen (S. 81–94) konnten in den Gemeinden einflussreiche Rollen bekleiden, in der Gemeindeleitung, als Wohltäterinnen oder in der Liturgie. Dies entsprach jedoch nicht dem rabbinischen Ideal, das Frauen keine aktive Funktion im Gemeindeleben zubilligt. In nachvollziehbarer Weise führt S. das auf die Rolle von Frauen in den griechischen Städten zurück, wo diese über beträchtlichen Einfluss, verbunden mit öffentlicher Anerkennung, verfügten. Weiter behandelt sie (S. 94–107) den Grad der Zugehörigkeit der Gottesfürchtigen (*θεοσεβεῖς*) zu den jüdischen Gemeinden.

Im dritten Kapitel (S. 109–157) bespricht S. die Identität der kleinasiatischen Juden in der frühen Kaiserzeit. Begrifflich fasst sie das Judentum, Shaye Cohen folgend³, als „ethnoreligion“: *Ἰουδαῖος* habe im zweiten Jahrhundert v. Chr. seine ethnogeographische Bedeutung verloren und eine ethnisch-religiöse Gruppe beschrieben, die neben ethnischen Juden auch politische Verbündete des jüdischen Staates sowie diejenigen umfasste, die sich zum

³ S. J. D. Cohen: *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley, Calif. u. a. 1999 (Hellenistic Culture and Society 31).

jüdischen Gott bekannten. Für die Zeit bis zur Tempelzerstörung weist sie auf die engen Verbindungen der Diasporajuden zu ihrem religiösen Zentrum Jerusalem hin, die sich in der Zahlung der Tempelsteuer, der Pilgerfahrt oder einem engen brieflichen Austausch manifestierten (S. 109–123). Mit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n. Chr. und dem Aufstieg des Christentums wurden auch die kleinasiatischen Juden dazu genötigt, ihre Identität neu zu definieren. Die Kontakte nach Palästina brachen im zweiten und dritten Jahrhundert praktisch ab, da das dortige Judentum nach dem Bar Kochba-Aufstand vollständig kollabiert war und die rabbinische Bewegung lange marginal blieb. Besonders sichtbar wird dies am jüdischen Festkalender, der regional variierte (S. 123–128).

Die Einrichtung der Judensteuer durch Rom, die nach einigen gesetzlichen Revisionen von denjenigen Juden zu leisten war, die Mitglieder der jüdischen Gemeinden bleiben wollten, trug zur Selbstdefinition der Ἰουδαῖοι bei, die sich zunehmend religiös, als Angehörige der jüdischen Gemeinden, wahrnahmen (S. 131).

Neben den Christen, die sich scharf von den Juden abgrenzten, stellten intern Synagogenbesucher jüdischer und heidnischer Abkunft, die sich Christus zuwandten, ohne die Synagogen zu verlassen, die Gemeinden vor weitere Herausforderungen. Die Juden reagierten darauf mit Lästerungen Jesu, die jedoch noch keine feste Formel aufwiesen, wie sie in der erst später sicher nachweisbaren *birkat ha-minim* der Amida vorliegt (S. 140).

Ihrer ausführlichen Darstellung der historischen Entwicklungen im Römischen Reich stellt S. eine Analyse der kleinasiatischen jüdischen Inschriften an die Seite (S. 144–157). Sie votiert dafür, dass sich Ἰουδαῖος in den kleinasiatischen Inschriften nicht auf die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppierung beziehe, sondern die Mitgliedschaft in einer institutionalisierten religiösen Gruppe ausdrücke – nämlich der jüdischen Gemeinde, der Proselyten als vollberechtigte Mitglieder angehörten (S. 146 u. 157). Dabei vermutet sie etwa auch hinter den schwierig zu deutenden (οἱ) ποτὲ Ἰουδαῖοι der bekannten Inschrift aus Smyrna (123/124 n. Chr.), die üblicherweise als jüdische Apostaten oder „vormalige Bewohner Iudaeas“ identifiziert werden,⁴ eine kleine und wohlhabende Gruppe ehemaliger Mitglieder der lokalen jüdischen Gemeinde (S. 150). Eines ihrer Argumente gegen die Deutung

⁴ IJO II 40, zitierte Übertragung nach dem Kommentar von W. Ameling.

als ehemalige Judäer, nämlich dass die Provinz bereits *Syria Palaestina* geheiß haben habe, ist allerdings unrichtig: Die Umbenennung erfolgte erst mit dem Ende des Bar Kochba-Aufstands (132–136 n. Chr.).⁵

Das vierte Kapitel (S. 159–214) untersucht den Identitätswandel der Diasporajuden in der Spätantike, den die Christianisierung des Römischen Reichs auslöste. Beobachtbare Anzeichen dafür sind die Selbstbezeichnung der Juden als Ἑβραῖοι, die Verwendung jüdischer Symbole im privaten Kontext sowie das Auftauchen hebräischer Wörter und semitischer Namen.

Für Kleinasien finden sich sechs Inschriften, die aus dem vierten Jahrhundert bzw. später datieren, in denen sich Juden als Ἑβραῖοι ausweisen. Im Gegensatz zum allgemeineren Ἰουδαῖος drücke dies die vom Inschriftensetzer bekannte Religionszugehörigkeit und die Abstammung von Abraham aus, nicht aber die Zugehörigkeit zu einer lokalen Gemeinde wie Ἰουδαῖος (S. 163). Ab dem vierten Jahrhundert erscheinen jüdische Symbole, die bis dahin dem synagogalen Kontext vorbehalten waren, auch auf privaten Monumenten wie Grabsteinen oder auf Gegenständen des täglichen Gebrauchs. Ebenfalls finden sich vereinzelt hebräische Worte in Inschriften, die vorher ausnahmslos und vollständig auf Griechisch verfasst waren. Sie dienten in der griechischsprachigen Umwelt vornehmlich als Schmuckelemente, die eine symbolische Verbindung zum biblischen Israel herstellten (S. 171).

Onomastische Befunde bestätigen diese Beobachtungen: Bis zum vierten Jahrhundert verwendeten Juden vornehmlich griechische Namen und folgten dabei allgemeinen lokalen Trends. Die Gründe der elterlichen Namenswahl sind oft nicht mehr zweifelsfrei zu bestimmen. Exemplarisch dafür sei auf die Ausführungen von S. zu dem bei Juden aus Sardis verbreiteten Namen Leontios verwiesen: Dieser gilt gemeinhin als griechische Übertragung des Namens Juda, der in der Bibel mit dem Löwen assoziiert wird (Gen 49,9), hatte allerdings genauso einen lokalen Bezug, da der Löwe mit der Geschichte von Sardis fest verbunden war (S. 175–177). Ab dem vierten Jahrhundert präferierten die Juden biblische Namen. Dabei wurde offenbar

⁵ Année Épigraphique 1904, 9 mit W. Eck: Hadrian, the Bar Kokhba Revolt, and the Epigraphic Transmission. In: ders.: Judäa, Syria Palästina. Die Auseinandersetzung einer Provinz mit römischer Politik und Kultur. Tübingen 2014 (Texts and Studies in Ancient Judaism 157), 212–228 = In: P. Schäfer (Hrsg.): The Bar Kokhba War Reconsidered. New Perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome. Tübingen 2003 (Text and Studies in Ancient Judaism 100), 153–170.

bis ins Schriftbild auf die Abgrenzung gegenüber Christen Wert gelegt: Der zweimal inschriftlich belegte Name Josua/Jesus (hebräisch יהושע, יֵשׁוּעַ) erscheint nicht als Ἰησοῦς wie in der Septuaginta oder bei Josephus, sondern als Ἰωσοῦας bzw. Ἰουσοῦα und damit in sichtbarer Bemühung um eine möglichst originalgetreue Wiedergabe des hebräischen Originals (S. 181).

Biblische Zitate auf jüdischen Inschriften waren in der Diaspora unüblich. Für Kleinasien stellen Grabinschriften aus dem phrygischen Akmonia eine Ausnahme dar, die neben einzelnen Anlehnungen an alttestamentliche Ausdrücke Fluchformeln aus dem Buch Deuteronomium und dem Propheten Sacharja wiedergeben. Während diese Inschriften den Text der Septuaginta zitieren, zeigen die spärlichen Bibelzitate der jüdischen Diaspora im Römischen Reich, dass daneben die Bibelübersetzung des Aquila Verwendung fand (S. 204). Dies wiederum ist als Abgrenzung gegenüber den Christen zu deuten, die die Septuaginta bevorzugten und deren Übersetzung für ihre Schriftdeutung im Sinne des Evangeliums gegen die Juden ausspielten. Aus diesen Gründen findet sich auch die Aquila-Übersetzung im Jerusalemer Talmud zitiert (zehnmal), nicht jedoch die Septuaginta (S. 208f.).

Das fünfte und letzte Kapitel (S. 215–264) beleuchtet das Verhältnis der Diasporajuden zu Palästina in der Spätantike. Zunächst gibt S. einen Überblick über die Rolle des jüdischen Patriarchats in den ersten vier nachchristlichen Jahrhunderten. Sie folgt dabei der aktuellen Tendenz der Forschung, die den *nasi*, den jüdischen Patriarchen, zunächst als *primus inter pares* unter den Rabbinen beschreibt, der bis ins dritte Jahrhundert keinen Einfluss auf die Diaspora ausübte. Erst mit dem vierten Jahrhundert und der Konstantinischen Wende festigten sich die institutionellen Strukturen und führten die Patriarchen durch zunehmende Kooperation mit der Reichsadministration und den nichtjüdischen Eliten als *viri clarissimi* und *illustres* in ihrer Funktion als oberste Sachwalter jüdischer Angelegenheiten an die Spitze der spätantiken sozialen Hierarchie. Ab dieser Zeit ist auch ihr Einfluss auf die Diaspora nachgewiesen: Ἀπόστολοι genannte Sendboten der Patriarchen sammelten Geld in der Diaspora und hielten so Kontakt zwischen dem Zentrum des palästinischen Judentums in Galiläa und den Gemeinden im Römischen Reich (S. 215–238).

Epigraphische Belege aus der Diaspora für den – oder die! – Patriarchen finden sich kaum und sind nicht zweifelsfrei zu deuten. Bei den wenigen Nennungen auf Grabsteinen handelt es sich wohl eher um Hinweise auf die Patriarchengestalten der biblischen Erzählungen. Der Titel Rabbi, der in der

Spätantike mehr als nur eine ehrende Bezeichnung war, ist inschriftlich besser belegt. Er entspricht in seiner Bedeutung weitgehend dem, was die rabbinischen Schriften darunter verstehen, so S. (S. 238–244).

Den in der Spätantike intensivierten Kontakt zwischen Palästina und der Diaspora belegen Bestattungen von Diasporajuden in Palästina, besonders in Bet Shearim, das durch die Patriarchengräber als besonders ehrenvoller Bestattungsort galt. Auch in der Nekropole von Jaffa, einem wichtigen rabbinischen Zentrum, und in Scythopolis (Bet Schean) finden sich solche Gräber. Es ist davon auszugehen, dass einige der Bestatteten vor ihrem Tod nach Palästina umgesiedelt waren.

Abschließend diskutiert S. den Inschriftenteil A der berühmten Aphrodisias-Inschrift (IJO II 14), der später – im vierten oder frühen fünften Jahrhundert – gesetzt wurde als die Liste mit Namen von Juden und Gottesfürchtigen (Inschriftenteil B). Er enthält eine Stiftungsinschrift, für die aufgrund von Schwierigkeiten bei der Lesung unterschiedliche Deutungen vorgelegt wurden. S. betont den Wohltätigkeitscharakter der Stiftung, bei der es sich wohl um den Bau oder die Renovierung eines Speisesaals gehandelt habe; dieser sollte ‚der Menge‘ (πλήθος) zugutekommen. Die Autorin versteht hierunter sämtliche Juden von Aphrodisias inklusive der künftigen Zuzügler und nicht etwa sämtliche Mitglieder der Synagoge oder gar alle Bewohner der πόλις, was in der Forschungsliteratur auch vorgeschlagen wurde. Dahinter vermutet sie das Wohltätigkeitskonzept der rabbinischen Gelehrten, das durch die Kontakte mit Palästina vermittelt worden sei (S. 250–264).

Die mit „Conclusions“ überschriebenen Schlussbetrachtungen (S. 265–281) bieten mehr als eine reine Zusammenfassung und ergänzen die Studie um eine Verortung der kleinasiatischen Juden in ihrer Lebenswelt. S. führt aus, dass die Juden ein fester Bestandteil der πόλις waren, in denen sie lebten. Sie verfügten über die Freiheit, ihren Glauben zu praktizieren, und standen dabei bemerkenswerterweise nicht in kriegerischen Konflikten mit ihren griechischen Mitbewohnern, wie sie aus anderen Provinzen bekannt sind. Die kleinasiatischen Juden bekleideten städtische Ämter, waren Mitglieder von Ephebien oder Berufsvereinen, lebten in aller Regel nicht in abgetrennten Stadtvierteln und wurden auch nicht auf separaten Friedhöfen bestattet. Trotz dieser vielfältigen Bindungen an ihre Umwelt besaßen sie jedoch auch eine abgegrenzte jüdische Identität, die sich etwa daran zeigt, dass die städtischen Amtsträger die jüdischen Gemeinden, anders als andere Vereinigungen, nicht zum Objekt von Zuwendungen machten, dass keine Ehrenstatuen

jüdischer Mitbürger errichtet wurden oder Juden als Wohltäter im städtischen Kontext belegt wären. Die kleinasiatischen Juden, bilanziert S., gehörten zum Teil zur Welt der *πόλις* und zum Teil zu Israel; der zweite Faktor konstituierte eine homogene religiöse Identität der Diasporajuden (S. 281).

Beigegeben sind dem Buch zwei Anhänge: Der erste (S. 283–317) trägt die Belege für die kleinasiatischen Synagogen zusammen, der kurze zweite (S. 319–323) die für Samaritaner in Kleinasien. Während Ersterer die Untersuchung abrundend ergänzt, ist Letzterer nur insofern relevant, als Unklarheiten darüber bestehen, ob Zeugnisse als jüdisch oder samaritanisch zu gelten haben, wie im Falle der Synagoge von Delos. Es folgen Quellenverzeichnis, Bibliographie und Index. Die englische Übertragung von Maria Kantor liest sich flüssig und darf – abgesehen von der auffälligen unüblichen Verwendung des bestimmten Artikels – als gelungen gelten. Rechtschreibfehler sind dem Rezensenten im Text nur wenige aufgefallen; im Quellen- und Literaturverzeichnis dagegen finden sich einige Tippfehler und Ungenauigkeiten im Satz.

S. gelingt es auf anschauliche Weise, die epigraphische Überlieferung der kleinasiatischen Diaspora zum Sprechen zu bringen und mit den für die Juden relevanten Entwicklungen im römischen Kaiserreich zu verzahnen. Sie zeigt auf, wie die Zerstörung des Jerusalemer Tempels und die damit verbundenen Entwicklungen die kleinasiatische Diaspora auf sich selbst zurückwarfen und wie die Juden in Abgrenzung zum aufsteigenden Christentum in der Zeit der Konstantinischen Wende ihre Identität unter Rückgriff auf die hebräisch-biblische Tradition schärften. Eine große Stärke der Monographie liegt in der quellennahen Darstellung, die dem Leser die relevanten Zeugnisse in Original und Übersetzung im Fließtext präsentiert und damit die Argumentation immer unmittelbar nachvollziehbar macht.

Mit Blick auf eine ihrer Hauptthesen, nämlich dass durch *Ἰουδαῖος* immer die Zugehörigkeit zur lokalen jüdischen Gemeinde angezeigt werde, mag man sich fragen, ob S. die ethnische Komponente und die Mehrdeutigkeit des Begriffs zugunsten ihrer These nicht zu stark relativiert. Da die bei Brill erscheinende Neuübersetzung der Werke des Josephus einheitlich *Ἰουδαῖος* mit ‚Judaean‘ statt mit ‚Jew‘ überträgt, ist es außerordentlich bedauerlich, dass S. auf die Diskussion, die diese editorische Entscheidung mit sich gebracht hat, nicht eingeht und auch keinen einzigen Beitrag von Steve

Mason zitiert, der als Herausgeber für das Projekt verantwortlich zeichnet.⁶ Ihrer These folgend verweist S. für die Spätantike darauf, dass die Diasporajuden durch die Fokussierung auf die hebräische Sprache und auf jüdische Symbole ein Bewusstsein für ihre Ethnizität wiedergewonnen hätten (hier S. 266). Ohne in Abrede stellen zu wollen, dass beide auch im ethnischen Sinne Kernaspekte der Identität der Juden waren, kann man diese Entwicklung vielleicht besser anders fassen: Da sich in der Spätantike die Kategorie ‚Religion‘ erst herausbildete, verstanden sich die Ἰουδαῖοι auch selbst immer mehr als religiöse Gruppe, die ihre Tradition sichtbar nach außen trug. Ethnische Aspekte spielten hierfür im Gegensatz zu religiösen eine höchstens nachgeordnete Rolle.

Diese Anmerkungen schmälern den Wert der Untersuchung keinesfalls: Mit ihr leistet S. einen willkommenen Beitrag zur jüdischen Identität im kaiserzeitlichen und spätantiken Kleinasien, die jedem Interessierten zur Lektüre empfohlen sei.

⁶ Vgl. insbes. S. Mason: Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History. In: JSJ 38, 2007, 457–512 sowie die Einleitungen zu Reihe und Werk in Flavius Josephus: Translation and Commentary. Ed. by S. Mason, Bd. 3: Judean Antiquities 1–4. Translation and Commentary by L. H. Feldman. Leiden/Boston 2000.

Christopher Weikert, Wald ZH
christopher.weikert@gmx.ch

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Christopher Weikert: Rezension zu: Krystyna Stebnicka: Identity of the Diaspora. Jews in Asia Minor in the Roman Imperial Period. Warschau: University of Warsaw, Faculty of Law and Administration, Chair of Roman Law and the Law of Antiquity 2015 (The Journal of Juristic Papyrology. Supplement 26). In: Plekos 19, 2017, 95–102 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-stebnicka.pdf>).
