

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 13

Heft 2

2004

Schwerpunktthema: Bibel und Archäologie

M. Tiwald: Biblische Archäologie im Schwerefeld von Geisteswissenschaften, Politik und Theologie	69
M. Grohmann: Der „Massada-Mythos“	83
A. Siquans: Archäologie und die israelitische Gesellschaft der Königszeit	93
S. Kreuzer: Die Ausgrabungen des Wiener Alttestamentlers Ernst Sellin in Tell Ta ^c annek (Taanach) von 1902 bis 1904	107
A. Felber: Antike Pilgerberichte: archäologisch betrachtet	131

Aleph-Omega-Verlag Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentaltheologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Ursula RAPP <i>ursula.rapp@aon.at</i>	Franz-Heim-Gasse 3, A-6800 Feldkirch
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Parkstraße 1/II, A-8010 Graz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Anneliese FELBER <i>anneliese.felber@uni-graz.at</i>	Institut für Ökumenische Theologie, Ostkirchliche Orthodoxie und Patrologie, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz
Dr. Marianne GROHMANN <i>marianne.grohmann@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Wissenschaft und Biblische Archäologie, Rooseveltplatz 10/16, A-1090 Wien
Dr. Siegfried KREUZER <i>skreuzer@uni-wuppertal.de</i>	Institut für Altes Testament und Biblische Archäologie Dietrich Bonhoeffer Weg 22, D-42285 Wuppertal 2
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schottenring 21, A-1010 Wien
Dr. Markus TIWALD OFM <i>markus.tiwald@univie.ac.at</i>	Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft Schottenring 21, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.co.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2004 Aleph-Omega-Verlag, Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

BIBLISCHE ARCHÄOLOGIE IM SCHWEREFELD VON GEISTESWISSENSCHAFTEN, POLITIK UND THEOLOGIE

Markus Tiwald, Wien

Abstract: Talking about „Biblical Archaeology“ is a contradiction in itself, because archaeology is neither biblical nor religious, but an autonomous science. Nevertheless the close interrelation between biblical exegesis, historical sciences, archaeology and sometimes even politics often creates interpretation patterns, that might falsify the results. Mainly this goes for biblical ideologies, like biblical fundamentalism or biblical revisionism. But also among serious scholars a certain „abuse“ of archaeological data in favor of their own ideas can be notified. Showing up some of the most common misinterpretations in the interplay between exegesis, historical sciences, politics und archaeology, this article wants to promote a more cautious use of archaeological data by exegetes.

1. „Biblische Archäologie“ im Kanon der Geisteswissenschaften

Am Beginn der Archäologie Palästinas, also in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, stand vielfach die Absicht, die „Wahrheit“ der Bibel zu verteidigen.¹ So hieß es etwa 1870 bei der Gründung der Palestine Exploration Society: „whatever goes to verify the Bible history as real, in time, place and circumstances, is a refutation of unbelief“². Vor allem in Nordamerika war der Ausdruck „Biblical Archaeology“ am meisten vorbelastet.³ Dort war es William F. Albright, der mit Hilfe der Archäologie die biblische Geschichte und die

¹ Vgl. Othmar Keel/Max Küchler/Christoph Uehlinger, Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land. Bd. 1: Geographisch-geschichtliche Landeskunde, Zürich u.a. 1984, 367–369.

² Zitiert nach: Frank Crüsemann, Alttestamentliche Exegese und Archäologie. Erwägungen angesichts des gegenwärtigen Methodenstreits in der Archäologie Palästinas, ZAW 91 (1979) 177–193: 177.

³ Etwa zeitgleich mit der amerikanischen „Palestine Exploration Society“ wurden in England zwei ähnliche Organisationen ins Leben gerufen: der „Palestine Exploration Fund“ und die „Society of Biblical Archaeology“. Beide bemühten sich, vorschnelle religiöse Interessen fernzuhalten. Vgl. Josef Oesch, Fundamentalismus und fundamentalistische Versuchung im Spannungsfeld von Archäologie und Bibel, in: Józef Niewiadomski (Hg.), Eindeutige Antworten? Fundamentalistische Versuchung in Religion und Gesellschaft (ThTr 1), Thaur ²1988, 111–124: 115.

christliche Theologie in den Rang von Naturwissenschaften zu erheben, die Theologie also durch die „harten Fakten“ der ergrabenen Steine zu untermauern suchte. „Particularly influential in this period was the American scholar William F. Albright who utilized the tools of archaeology to support a conservative reading of the bible – in which the Israelite nation’s divinely directed destiny was central. ... His unique mix of faith, philology, and potsherds was carried on for decades by his scholarly heirs.“⁴ Heute spricht man daher im nordamerikanischen Raum eher von „New Biblical Archaeology“ oder „Syro-Palestinian Archaeology“.

Aus diesen Fehlentwicklungen muss die Lehre gezogen werden, dass Archäologie niemals unter einem wie auch immer verengten Blickwinkel arbeiten darf. Daher darf es auch in der „Biblischen Archäologie“ weder eine thematische noch eine geographische und auch keine historische Engführung geben. *Thematisch* ergäbe sich eine Einengung, wenn sich die Archäologie nur mit rein biblischen Themen befassen wollte; also etwa beim Ergraben eines Tells nur den für die Bibel relevanten Befunden Beachtung zollte und alle anderen Erträge beiseite ließe. *Geographisch* hingegen lässt sich korrekter Weise auch keine „Archäologie des Heiligen Landes“ betreiben. Israel und Palästina sind geographisch viel zu klein, um als eigenständige archäologische Entität Betrachtung zu finden. Bezugseinheit hat für ArchäologInnen der gesamte Mittelteil des „Fruchtbaren Halbmondes“, also die fruchtbare Landbrücke zwischen Ägypten und Mesopotamien – das heutige Israel, Palästina, Syrien, Jordanien und der Libanon – zu sein. Und selbst dieser Teil muss in seiner Abhängigkeit von den angrenzenden Großstaaten des „Fruchtbaren Halbmondes“ (Ägypten im Südwesten und die Kulturen des Zweistromlandes bis hin nach Persien im Osten) analysiert werden. Doch auch in *historischer* Hinsicht darf es keine willkürliche Einschränkung auf die „Geschichte Israels“ geben. Das ganze Kontinuum vom Paläolithikum bis in die Neuzeit, vom Neandertaler bis zur jüngsten Zeitgeschichte muss in der Archäologie mitberücksichtigt werden.

Spätestens hier wird deutlich, dass die Rede von einer „Biblischen Archäologie“ streng genommen nur als Hilfsterminus zulässig ist. Da dieser Ausdruck aber im deutschsprachigen Raum schon fest eingebürgert ist und glücklicherweise auch nie so vorbelastet war wie „Biblical Archaeology“ in den angel-

⁴ Neil A. Silberman, Introduction to the English Edition, in: Ephraim Stern (ed.), The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, Vol. 1, Jerusalem 1993, ix–x: ix. Ebenso: Oesch, Fundamentalismus (Anm. 3) 115–117; ders., Die fundamentalistische Versuchung im Spannungsfeld von Bibel und Archäologie. Die biblische Welt als Kulisse für das Gotteswort, BiKi 43 (1988) 119–122: 119.121.

sächsischen Ländern, steht auch einer weiteren Verwendung dieses Begriffs nichts im Wege – freilich stets unter Beachtung der eben genannten Kautelen.

2. Biblische Archäologie und Politik

2.1 Der „Revisionismus“ als überzogene Reaktion auf einen politischen Biblizismus⁵

Sowohl in christlichen wie in jüdischen Kreisen diente der biblische Fundamentalismus oftmals dazu, politische und territoriale Ansprüche extremer jüdischer Gruppierungen auf das ganze Land Palästina zu rechtfertigen. Solche Extrempositionen wurden allerdings nie von seriösen Wissenschaftlern (weder in Israel noch sonst irgendwo) geteilt. Der „Revisionismus“ als Kritik an diesen Extrempositionen geht damit an die falsche Adresse und ist seinerseits wiederum überzogen und ideologisch.

2.2 Revisionistische Positionen

Mehr oder weniger klar deklariertes Ziel des „Revisionismus“ ist eine „post-kolonialistische“ Relecture der Hebräischen Bibel, bei der „Ancient Israel“ (besonders die Zeit der Landnahme und der frühen Königszeit) als fiktionale Größe aus biblischer Ideologie und modernem, jüdischem Imperialismus abgetan wird. Als kennzeichnend für diesen Standpunkt sei hier – stellvertretend für etliche andere – Keith W. Whitelam genannt. Für ihn ist vor allem die Kritik an der biblizistischen Geschichtstheologie und den daraus gezogenen „zionistischen“ Konsequenzen für das Land Israel vorrangig.⁶ In seinen Konsequenzen für die Geschichte von „Ancient Israel“ geht er sogar so weit zu sagen: „It is an imagined past that bears a strong resemblance to perceptions of the events in Palestine of the 1920s which saw increasing Zionist immigration into the area ...“⁷ Denn von archäologischer Seite könnten keine wirklichen Beweise für eine Staatengründung im alten Israel und für die Frühzeit der Monarchie erbracht werden: „What is interesting about the creation of an Israelite state in the Iron Age is that there is very little unambiguous archaeological evidence which pertains to the so-called period of the Israelite monarchy. Thus the discourse of biblical studies has created this entity solely on the basis

⁵ Vgl. dazu William G. Dever, „Will the Real Israel Please Stand Up?“ *Archaeology and Israelite Historiography: Part I*, BASOR 297 (1995) 61–80: 61f.

⁶ Vgl. Keith W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel. The Silencing of Palestinian History*, London 1996, 89f. Man beachte den programmatischen Titel des Buches.

⁷ Whitelam, *Invention* (Anm. 6) 79.

of a reading of the biblical traditions ...“⁸ Und als Schlussfolgerung führt er an: „Biblical scholarship is not just involved in ‚retrojective imperialism‘, it has collaborated in an act of dispossession ...“⁹ Daraus ergeben sich für Whitelam gravierende politische Konsequenzen: „Biblical scholarship, in its all-consuming search for ancient Israel, has reflected the myopia of the West, in general, and the early Zionists in particular, in ignoring the indigenous population and its claims to the land of the past.“¹⁰

2.3 Konsequenzen für die Exegese¹¹

Die Konsequenzen für die Exegese sind dabei ebenso weitreichend, wie die politischen Implikationen. So etwa sind „Revisionisten“ Proponenten einer Spätdatierung der Hebräischen Bibel. Die meisten Texte werden erst in exilische oder nachexilische Zeit datiert. Gemäßigtere Autoren hingegen setzen die allerfrühesten Texte in der Zeit Joschijas (um 622 v.Chr.) an. Infolgedessen kann die eigentliche Geschichte Israels frühestens mit der Richter-Zeit beginnen, oftmals wird dafür sogar erst der Beginn der Monarchie veranschlagt, von manchen extremen Revisionisten sogar überhaupt erst die Zeit nach dem Exil. Vor dieser Zeit könne man keine sicheren Aussagen über die Geschichte Israels machen. Vor allem die Urgeschichte Israels (Patriarchenzeit; Exodus; Landnahme), aber oft auch die ersten Jahrhunderte der Monarchie (von Saul bis Joschija) lassen keine sicheren Aussagen zu. Ein „ancient Israel“ habe es somit gar nie gegeben. Hier tritt auch das Ziel dieser Positionen klar zu Tage: „The Zionists whom Whitelam castigates have no place in this Palestine, no historical claim to it.“¹²

⁸ Whitelam, *Invention* (Anm. 6) 161.

⁹ Whitelam, *Invention* (Anm. 6) 222. – Auf der Homepage von Keith W. Whitelam (<http://www.shef.ac.uk/uni/academic/A-C/biblst/staff/kw.html>) wird als besondere „Methode“ der bibelwissenschaftlichen Arbeit genannt: „post-modern methods, especially post-colonialism“. Dies ist klarerweise ein „Zugang“ unter einem gewissen Blickwinkel, doch keine wissenschaftliche Methodik. Zur Unterscheidung von „Methode“ („methode“) und „Zugang“ („approche“) vgl. das französische Original des Dokuments der Päpstlichen Bibelkommission: Commission Biblique Pontificale, *L’interprétation de la Bible dans l’Église*, Bib. 74 (1993) 451–528: 454f. 460.467.477.

¹⁰ Whitelam, *Invention* (Anm. 6) 119.

¹¹ Zusammengestellt nach: William G. Dever, *Archaeology, Ideology, and the Quest for an „Ancient“ or „Biblical“ Israel*, NEA 61 (1998) 39–52; ders., *Excavating the Hebrew Bible, or Burying It Again?*, BASOR 322 (2001) 67–77; ders., *Real Israel* (Anm. 5).

¹² Dever, *Archaeology* (Anm. 11) 50.

2.4 Kritik am revisionistischen Konzept

Abgesehen davon, dass eine „sine ira et studio“ betriebene Archäologie – und natürlich auch Bibelwissenschaft – zu solchen weitreichenden politischen Stellungnahmen gar nicht befähigt ist, wird hier auch in rein methodischer Hinsicht ein zweifaches Ungenügen klar: Zum ersten richtet sich die vom „Revisionismus“ lancierte Kritik gegen eine längst veraltete und bei seriösen Wissenschaftlern längst nicht mehr gängige Bibelinterpretation.¹³ Zum zweiten aber ist die vom „Revisionismus“ praktizierte Leseart der Bibel selbst wieder ideologisch motiviert und archäologisch unhaltbar. Auch wenn es für eine Existenz Israels in vor- und frühstaatlicher Zeit nicht dieselbe Fülle an archäologischen Beweisen geben mag wie für andere Großreiche des Alten Orients, so sprechen doch die wenigen Funde eine beredte und nicht zu überhörende Sprache. Als überragende Beispiele seien hier nur die Merneptah-Stele (um 1250 v.Chr.)¹⁴ und die Tel Dan Stele (9. Jh. v.Chr.)¹⁵ genannt.

3. Biblische Archäologie und Theologie

Selbst wenn man die Archäologie von allen ideologischen Verfälschungen frei hält, bleibt diese Wissenschaft doch immer auf eine interpretierende Deutung der Funde angewiesen. Diese Interpretation kann – je nach Blickwinkel der Forscherinnen und Forscher – bisweilen recht unterschiedlich ausfallen. Eine gewisse „Instrumentalisierung“ der Archäologie seitens der Theologie lässt sich oft auch bei besten Absichten feststellen. Dafür seien im Folgenden einige Beispiele gegeben.

3.1 Soziale Spannungen im Palästina der Zeit Jesu?

Im Zusammenhang mit der These, dass Jesus und seine ersten Jünger als „wanderradikale“ Prediger herumzogen, ist es üblich geworden, auf eine „Massenverelendung“ und „soziale Entwurzelung“ im damaligen Palästina als Anstoß

¹³ Fundamentalistische Kreise – größtenteils im angelsächsischen Raum – können allerdings nicht den Anspruch erheben, als „seriöse Wissenschaft“ ernst genommen zu werden. Zu welchen Entstellungen solche Gruppierungen jedoch tatsächlich fähig sind, belegen etwa die völlig unkritischen antijüdischen Tendenzen des jüngsten Jesus-Films von Mel Gibson.

¹⁴ Vgl. Dever, *Excavating* (Anm. 11) 71. Heftig diskutiert ist, ob der Name „Israel“ hier nur eine Menschengruppe oder bereits einen staatlichen Zusammenschluss meint. In jedem Fall aber war „Israel“ damals schon eine greifbare Größe für Ägypten.

¹⁵ Vgl. Dever, *Archaeology* (Anm. 11) 42. Auf der Stele wird bereits „[Jeho]ram, der Sohn von [Ahab], König von Israel“ und der „[Ahaz]jahu, Sohn von [Jehoram, Köni]g des Hauses David“ erwähnt. Der Text bezieht sich auf dasselbe Ereignis wie 2Kön 9.

für dieses Verhalten zu verweisen.¹⁶ Die starken sozialen Spannungen seien der soziologische Auslöser für „Devianzphänomene“ unterschiedlichster Art gewesen. Neben dem politisch-antirömischen Widerstand in Form des „Sozialbanditentums“ (mit Überfällen und Terroraktionen gegen die Römer) gab es im Palästina der Zeitenwende auch die pazifistische Variante dieser Entwurzelung: charismatisch-prophetische Bewegungen, denen auch Jesus und seine Jünger zuzurechnen sind. – Wie aber schaut es mit der archäologischen Beweisbarkeit einer „Massenverelendung“ aus? Gibt es eindeutige Hinweise, die den Rückschluss auf „soziale Entwurzelung“ weiter Bevölkerungsschichten nahe legen?¹⁷

Gerne wird in diesem Zusammenhang auf die Unzahl der in Israel gefundenen fremdländischen Münzen aus der Zeit Jesu verwiesen. In der Tat ist der Anteil an Fremdwährungen in Israel besonders hoch – umstritten ist lediglich deren Deutung. Manche ArchäologInnen wollen darin einen Hinweis auf die guten internationalen Handelsbeziehungen, den urbanen Aufstieg und die wirtschaftliche und kulturelle Prosperität Palästinas zur Zeit Jesu erkennen und sprechen gar von einem „thriving trade“, einer blühenden Handelsbilanz.¹⁸ Umgekehrt verweisen andere darauf, dass gerade in den vielen Fremdwährungen ein trauriger Hinweis auf die verlorene Souveränität eines immer wieder von Fremdmächten geknechteten Landes erkannt werden muss.¹⁹

Noch staunenswerter nimmt sich die Beurteilung des urbanen Aufstiegs in Galiläa und der architektonische Aufschwung in Jerusalem zur Zeit Jesu aus. Aufgrund der erhaltenen Monumente gilt es als unbestritten, dass ganz Palästina in der Zeit Herodes des Großen und unter seinen Nachfolgern einen enormen urbanen Aufstieg erlebte. Das nur 5 km von Nazaret entfernte Sepphoris wurde in dieser Zeit zur „Zierde von Galiläa“ (Josephus, Ant 18,2,1) ausgebaut, in Jerusalem hingegen stellten der Tempelbau und der Stadtausbau für

¹⁶ Als Proponenten dieser Sichtweise lassen sich anführen: Gerd Theißen, „Wir haben alles verlassen“ (Mc. X. 28). Nachfolge und soziale Entwurzelung in der jüdisch-palästinischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Ch., in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen ³1989, 106–141: 106.138; Ekkehard W. Stegemann/Wolfgang Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a. ²1997, 102f.157–160.214; Richard Horsley, Archaeology, History, and Society in Galilee. The Social Context of Jesus and the Rabbis, Valley Forge 1996, 57.69f. 204.

¹⁷ Zur widersprüchlichen Auslegung diesbezüglicher archäologischer und literarischer Quellen vgl. Markus Tiwald, Wanderradikalismus. Jesu erste Jünger – ein Anfang und was davon bleibt (ÖBS 20), Frankfurt/M. u.a. 2002, 40–67.

¹⁸ Vgl. die Darlegungen bei Horsley, Archaeology (Anm. 16) 66, der diese Resultate allerdings in ein kritisches Licht stellt, wie das auch hier geschehen soll.

¹⁹ Ähnlich die Argumentation bei Horsley, Archaeology (Anm. 16) 69.

20 % der Einwohner einen sicheren Broterwerb dar.²⁰ Liest man allerdings die literarischen Quellen (vor allem Josephus, Vita 30.35.62–67.375; Ant 18,2,3) parallel zu den archäologischen Erträgen, so ergibt sich ein anderes Bild. Zwischen der armen ruralen Bevölkerung Palästinas und den reichen, hellenisierten Stadtbewohnern lag ein tiefer kultureller Graben. Die antihellenistischen Spannungen erreichten oft das Maß eines Kulturkampfes und entluden sich des öfteren in blutigen Aufständen.

Damit aber nicht genug: Auch unser Jesusbild wird von der Frage nach Segen oder Fluch der Pax Romana massiv beeinflusst. War Jesus etwa ein gebildeter Hellenist, der griechischen Sprache, des Lesens und Schreibens kundig (vgl. Lk 4,16f.), der sogar ins griechische Theater von Sepphoris²¹ ging, wie Benedikt Schwank nahe legt?²² Ähnlich argumentiert John Dominic Crossan: „it is no longer possible to think of Jesus as a simple peasant from Nazareth (dare on say ‚a good old country boy‘?) nor to describe the disciples as ‚hillbillies from Galilee‘. Their lives, and those of the many who followed them, were certainly affected by the all-pervasive presence of the Roman city ...“²³. Warum aber – so wird man hier entgegnen müssen – wird Sepphoris²⁴ dann mit keinem einzigen Wort im Neuen Testament erwähnt? Der Ort liegt nur 5 km von Nazaret, der Heimatstadt Jesu, entfernt. Wenn Jesus als τέκτων (Bauarbeiter) tätig war, dann musste ihn seine Arbeit jedenfalls auch nach Sepphoris führen.²⁵ Im kleinen Nazaret war kaum genügend Arbeit für Bauhandwerker, bescheidene Feldsteinwohnungen (wie man sie etwa in Kafarnaum gefunden hat) konnte jeder Dorfbewohner selbst errichten. Auch in den Gleichnissen Jesu tauchen Städte und urbane Lebensweise so gut wie nie auf, es dominieren eindeutig rurale Bilder.²⁶ Auch so bedeutende Städte wie

²⁰ So die Schätzungen von Gerd Theißen, Die Tempelweissagung Jesu. Prophetie im Spannungsfeld von Stadt und Land, in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen ³1989, 142–159: 155.

²¹ Das Theater von Sepphoris wurde unter Herodes Antipas (4. v.Chr. – 39 n.Chr.) erbaut.

²² Benedikt Schwank, Das Theater von Sepphoris und die Jugendjahre Jesu, EuA 52 (1976) 199–206: 206.

²³ John D. Crossan, The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant, San Francisco 1991, 19.

²⁴ Vgl. zu den folgenden Ausführungen Horsley, Archaeology (Anm. 16) 47.

²⁵ Ähnlich Martin Hengel, Zum Problem der „Hellenisierung“ Judäas im 1. Jahrhundert nach Christus, in: ders., Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I (WUNT 90), Tübingen 1996, 1–90: 32: „Möglicherweise hat er als Bauhandwerker ... beim Wiederaufbau von Sepphoris gearbeitet.“ Dass Jesus allerdings dort auch Theateraufführungen besucht hätte, wird von Hengel als „sehr fraglich“ beurteilt.

²⁶ Die rural-kleinbürgerliche Welt der Bauern und Fischer ist in den Gleichnissen Jesu omnipräsent. Vergleiche aus dem städtischen Leben hingegen kommen kaum ins Bild, ja selbst die

Tiberias, Caesarea Maritima oder Scythopolis werden in keinem Evangelium direkt erwähnt.²⁷ Dies alles legt nahe, dass Jesus in bewusster Weise die hellenistischen Städte gemieden hat. Sein Anspruch richtet sich auf eine Erneuerung Israels und dessen Zurüstung auf die Endzeit.

3.2 Bewertung des Pilatusbildes anhand archäologischer Funde?

Ähnlich konträr werden archäologische Funde in Zusammenhang mit dem römischen Statthalter Pontius Pilatus (26–36 n.Chr.) interpretiert. So wollten frühere Exegeten im Handeln des Statthalters eine unversöhnlich antijüdische Haltung erkennen, die keine Gelegenheit ausließ, das jüdische Volk zu erniedrigen und zu demütigen. Das Bild von Pilatus dem Judenhasser passte jedenfalls gut zu den apologetischen Tendenzen früherer Exegese. Die Weigerung des Statthalters, Jesus hinrichten zu lassen, wurde durch dieses Pilatusbild als historisch korrekt „bewiesen“: Der Judenhasser Pilatus hätte den Juden eben keinen Gefallen tun wollen. „Weil er die Juden verachtete und gerne jede Gelegenheit wahrnahm, sie diese Verachtung spüren zu lassen, nahm er von vornherein eine Oppositionsstellung ein, als an ihn das Ansinnen gestellt wurde, den eingebrachten Gefangenen kurzerhand zu verurteilen und hinzurichten“²⁸ – schreibt etwa noch Josef Blinzler. Ähnlich auch Ernst Bammel, der die Handlungen des Statthalters „durch den judenfeindlichen Sejan gedeckt“²⁹ wissen möchte. Ermöglicht wurde diese tendenzielle Pilatusinterpretation durch eine einseitige Lektüre literarischer Quellen³⁰ und falsch gedeutete archäologische Funde.³¹ Bei letzteren stützte man sich vor allem auf Münzfunde der Ära

positiv erwähnte „Stadt auf dem Berge“ (Mt 5,14) wird nur von der Ferne bestaunt. In Mt 11,7–9 wird hingegen der urbane Lebensstil negativ bewertet. Selbst das Staunen der Jünger über die Pracht des Tempels in Mk 13,1 „erinnert ein wenig an Provinzler, die selten in die Metropole kommen“ (Theißen, Tempelweissagung [Anm. 20] 151).

²⁷ Die Nennung von Tiberias in Joh 6,1; 21,1 erfolgt lediglich in der geprägten Wendung „See von Tiberias“, aber nicht *qua* Stadt; in Joh 6,23 gibt „Tiberias“ ebenfalls nur die Richtung an.

²⁸ Josef Blinzler, *Der Prozeß Jesu*, Regensburg ⁴1969, 268. Ähnlich auch ders., *Pilatus, Pontius. I. Leben*, LThK² 8 (1963) 504–505, wo er die Weigerung des Pilatus, Jesus hinrichten zu lassen, „in seiner schroff antijüd. Einstellung“ begründet sehen möchte.

²⁹ Ernst Bammel, *Pilatus*, RGG³ 5 (1961) 383–384: 383. Tatsächlich gibt es keinen einzigen Hinweis dafür, dass zwischen Pilatus und dem antijüdisch eingestellten Aelius Sejanus irgendein Kontakt bestanden habe. Sejanus wurde 31 n.Chr. durch Tiberius wegen eines vermeintlichen Komplotts zum Tode verurteilt, Pilatus aber blieb weiter im Amt.

³⁰ Der eindeutig tendenziellen Schilderung durch Philo in seiner *Legatio ad Gaium* 298–305 wurde durchwegs mehr Glauben geschenkt als der vergleichsweise neutralen Darstellung bei Josephus.

³¹ Für eine Neubewertung des Pilatusbildes in literarischer wie archäologischer Hinsicht sind vor allem Jean-Pierre Lémonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et monuments* (EtB), Paris 1981, und Brian C. McGing, *Pontius Pilate and the Sources*, CBQ 53 (1991) 416–438, zu nennen.

Pilatus, auf den so genannten Pilatusstein von Caesarea Maritima und ein unter Pilatus auf den Tempelberg geleitetes Aquädukt.

Unter Pilatus geprägte Bronzemünzen tragen als Prägestempel *lituus* und *simpulum*, also den rituellen Stab der Auguren und die Opferschöpfkelle des heidnisch-römischen Kultes. Während frühere Forscher in diesen Münzprägungen eine gewollte Provokation des jüdischen Volkes erkannten, betonen neuere Publikationen, dass Pilatus zumindest nicht das Bild des verhassten römischen Kaisers (vgl. den römischen Denar aus Mk 12,16) auf seine Münzen drucken ließ, sondern lediglich figurale Motive verwendete. Damit erwies er sich in jüdischen Anliegen zweifellos sensibler als der zeitgleich regierende Philippus. Dieser nämlich prägte seinen Münzen das Bild des Tiberius auf.³²

Nicht anders verhält es sich mit dem 1961 gefundenen Pilatusstein. Dieser war in sekundärer Verwendung im Mauerwerk des Theaters von Caesarea Maritima gefunden worden und stellt den einzigen epigraphischen Beleg für den Statthalter dar. Deutlich erkennbar steht über dem Namen [PO]NTIUS PILATUS das Wort TIBERIEUM. Daher wurde der Stein auch lange Zeit als Weiheinschrift für einen Tiberiustempel angesehen, nach Ethelbert Stauffer³³ eine weitere bewusste Provokation des Judentums. Heute vertritt man allerdings eher die Ansicht, dass es sich bei diesem Tiberieum um einen profanen Bau handelte. „La taille de la pierre, assez petite, laisse supposer que nous ne sommes pas en présence d’une inscription solennelle de type dédicatoire“³⁴ – merkt etwa Jean-Pierre Lémonon an. Obendrein käme eine ausdrückliche Weiheinschrift als „Tiberieum“ für einen ohnehin bereits Tiberius geweihten Tempel einer Tautologie gleich (etwa: „Dieser Tiberiustempel ist dem Tiberius geweiht“).

Für die Errichtung der auf den Tempelberg führenden Wasserleitung hingegen ließ Pilatus Geld aus dem Korban (Tempelschatz) verwenden, was letztlich zu einem Volksaufstand führte (Josephus, Ant 18,3,2 und Bell 2,9,4). Dennoch lässt sich die Handlungsweise des Prokurators keineswegs als antijüdische Provokation interpretieren. Denn *per definitionem* durfte der Tempelschatz für die täglichen Bedürfnisse des Tempels genutzt werden (vgl. Mischna-Traktat Scheqalim 4,2). Obendrein war die Entnahme der Gelder wohl auch nur mit

³² Vgl. John J. Rousseau/Rami Arav, Jesus and His World. An Archaeological and Cultural Dictionary, Minneapolis 1995, 60.

³³ Vgl. Ethelbert Stauffer, Christus und die Caesaren (GTBS 83/84), München ⁷1966, 133–137. Ähnlich Blinzler, Pilatus (Anm. 28) 504.

³⁴ Vgl. Lémonon, Pilate (Anm. 31) 29.

Zustimmung des Hohen Rates möglich.³⁵ Reste dieser Wasserleitung wurden übrigens am Gebiet des katholischen Friedhofes von Jerusalem südlich der Tempelplanade gefunden.

3.3 Friedvolle jüdisch-christliche Koexistenz in Palästina bis in das 4. Jahrhundert?

In früherer Exegese und Geschichtsschreibung ging man größtenteils davon aus, dass die Trennung von Juden und Christen bereits bis zur Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts allenthalben vollzogen war und zwischen den beiden Religionen von da ab nur feindliche Distanz herrschte.³⁶ Fehlinterpretationen des Neuen Testaments³⁷ wurden dazu ebenso strapaziert wie das Konstrukt der so genannten „Synode von Jabne“³⁸ und die Missdeutung der *birkat haminim* aus dem Achtzehngebet.³⁹ Archäologische Daten aber deuten in eine andere Richtung. Vielleicht gab es im Palästina noch bis ins 4. Jahrhundert hinein judenchristliche Gemeinschaften, die sowohl an ihren jüdischen Wurzeln festhielten wie an Christus glaubten. In Nazaret könnte es für eine solche Annahme auch archäologische Indizien geben. Unter dem Mosaikboden

³⁵ Vgl. McGing, Pilate (Anm. 31) 429: „... it is clear, that there must have been cooperation on the project between Pilate and the temple authorities. Pilate cannot have laid hands on the money himself ...“.

³⁶ Vgl. die peinlich anachronistische Darstellung in der 2000 erschienenen fünften „erweiterten Neuauflage“ von August Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, Freiburg/Br. u.a. 2000, 24f.: Hier ist bereits für die 30er und 40er Jahre des ersten Jahrhunderts die Rede von einem „offenen Konflikt“ zwischen Juden und Christen, „der sich in zwei stoßartigen Verfolgungen Luft machte“ und mehrere „Verfolgungswellen“ nach sich gezogen habe. Schlussendlich heißt es: „Der wachsende Haß führte um 100 zur offiziellen Verfluchung der Christen durch die Synagoge. ... Damit war der Trennstrich zwischen Juden und Christen endgültig gezogen und die unselige Feindschaft nahm ihren Anfang ... Bei den Christenverfolgungen des römischen Reiches spielten bald die Juden als Anstifter und Volksaufwiegler gegen die Christen immer wieder eine verhängnisvolle Rolle ...“.

³⁷ Die etwa in Apg 8,1b–3 und 12,1–5 berichteten Christenverfolgungen stellen sich eher als singuläre Ausschreitungen dar und dürfen nicht als gängige Praxis missverstanden werden. Die Darstellungsweise ist obendrein stark von der Geschichtstheologie des Lukas geprägt, der damit die „Scheidung in Israel“ (vgl. Lk 2,34 und Apg 28,24) verdeutlichen möchte.

³⁸ Zur so genannten Synode von Jabne vgl. Günter Stemberger, *Jabne und der Kanon*, JBTh 3 (1988) 163–174. Eine „Synode“ von Jabne hat es in Wirklichkeit nie gegeben. Auch ein definitiver und allgemein bindender Ausschluss von Christen aus der jüdischen Synagoge – in früherer Zeit gerne mit dieser „Synode“ in Verbindung gebracht – gehört ins Reich der Phantasie.

³⁹ Die *birkat haminim* war nicht speziell gegen das Christentum konzipiert – wie oft zu lesen ist –, sondern datiert in ihrem Grundbestand vermutlich schon in die Makkabäerzeit. Vgl. Hans-Josef Klauck, *Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften*, in: ders., *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 195–222: 200.

der byzantinischen Verkündigungsbasilika konnte ein in den Stein geschlagenes Bassin aus vorbyzantinischer Zeit⁴⁰ entdeckt werden. Das quadratische Becken hat eine Seitenlänge von etwa zwei Metern, sieben Stufen führen zum Boden des Bassins. Die Deutungen rangieren von einer Öl- (resp. Wein-) Presse⁴¹ über eine Miqwe⁴² bis zu einem christlichem Taufbecken⁴³. Zu beachten ist, dass dieses Becken mit Bauschutt ausgefüllt wurde, um darauf den Mosaikboden für die byzantinische Basilika verlegen zu können. In diesem Füllschutt finden sich Fragmente vom bunt bemalten Verputz eines früheren Bauwerkes. Die Malereien scheinen Marmorimitationen zu sein, ähnlich wie sie in Dura Europos (zerstört 265) gefunden wurden. Weiters lassen sich auch Reste von Bittinschriften feststellen, wie sie als Graffiti in Heiligtümern vorkommen können, und die griechischen Buchstaben IH – von den Ausgräbern als Initialen des Namens „Jesus“ gedeutet. Im Schüttmaterial des an die Kirche anschließenden byzantinischen Klosters hingegen fand man Reste von Säulenbasen und behauene Steine eines Vorgängerbaus. Manche dieser Steine tragen noch den Originalverputz mit eingeritzten Graffiti, darunter etliche Kreuze und die Inschrift XE MAPIA (von den Ausgräbern als Χαῖρε Μαρία – somit als das älteste „Ave Maria“ – gedeutet). Auch wenn diese Funde viele Fragen offen lassen, legt sich doch nahe, dass die byzantinische Basilika bereits ein Vorgängerheiligtum aus römischer Zeit (3. Jahrhundert?) hatte. Dieses könnte gut eine judenchristliche Kultstätte gewesen sein – die Ausgräber sprechen gar von einer „Synagogenkirche“, wofür die Beweislage allerdings wesentlich schlechter steht.⁴⁴

Auch wenn die archäologischen Funde alleine zu rätselhaft sind, um die lange Existenz von Judenchristen vollständig zu belegen, so vermögen literari-

⁴⁰ Die byzantinische Zeit beginnt für Palästina mit dem Jahr 324, in dem Konstantin durch seinen Sieg über Licinius die Alleinherrschaft auch über die Osthälfte des Reiches antrat.

⁴¹ Vgl. John McRay, *Archaeology and the New Testament*, Grand Rapids ³1999, 157.

⁴² Vgl. Jacob Neusner/William S. Green, *Dictionary of Judaism in the Biblical Period. 450 B.C.E. to 600 C.E.*, Vol. 2, New York 1996, 449.

⁴³ Vgl. Bellarmino Bagatti, *Alle origini della Chiesa*, 1. Le comunità giudeo-cristiane (Storia e attualità5), Città del Vaticano 1981, 132.

⁴⁴ Bagatti, *Origini* (Anm. 43) 130, begründet die Annahme einer „chiesa-sinagoga“ mit der Ähnlichkeit der unter Verkündigungsbasilika und Kloster gefundenen vorbyzantinischen Reste mit dem Stil der so genannten „Galiläischen Synagogen“. Ob dieses Argument alleine die Beweislast trägt, bleibt fraglich, sind doch Datierung, Architektur und ornamentale Ausgestaltung des „Galiläischen“ Synagogentyps ausgesprochen strittig. Vgl. Amos Kloner, *Ancient Synagogues in Israel. An Archaeological Survey*, in: Lee I. Levine (ed.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem 1981, 11–18: 13f.

sche Zeugnisse das Bild zu ergänzen.⁴⁵ Beginnend mit Justin dem Märtyrer († 160; vgl. Dial 47) über Irenäus († gegen Ende des 2. Jh.; vgl. AdvHaer I 26,2) bis zu Eusebius († 339; vgl. HistEccl III 27) und Epiphanius († 535; vgl. Panarion 29 und 30) berichten kirchliche Schriftsteller immer wieder von judenchristlichen Gemeinschaften, die sich auch in Palästina verorten lassen (Epiphanius, Panarion 29,7, nennt den nordpalästinischen Raum um Pella).⁴⁶

Auch für Kafarnaum kann man ähnliches sagen. Dort wurde ebenfalls in vorbyzantinischer Zeit über den Resten eines ärmlichen Wohnhauses (von der Tradition als „Haus Petri“ verehrt) eine christliche Kultstätte errichtet. Die Mischung aus hebräischen, aramäischen, syrischen und griechischen Inschriften auf dem Verputz legt auch hier ein judenchristliches Heiligtum nahe.⁴⁷ Erst in byzantinischer Zeit wurde dann über den Resten dieser Kultstätte eine prächtige oktagonale Basilika errichtet – unmittelbar vis-à-vis einer jüdischen Synagoge!

Vielleicht deuten auch im Garten des Dominus Flevit-Klosters am Westhang des Ölbergs in Jerusalem gefundene Ossuare aus präbyzantinischer Zeit in eine ähnliche Richtung.⁴⁸ Auf einem Ossuar verrät die Inschrift שלמזיון (Schlomzion) die jüdische Herkunft der Beigesetzten, ein angefügtes Kreuzchen könnte auf eine Judenchristin verweisen. Dennoch ließe sich das Kreuz auch anders deuten, etwa als Zeichen, dass das Ossuar bereits voll ist oder als Hinweis, von welcher Seite man den Deckel richtig auflegen muss. Ein Bruchstück eines anderen Ossuaries zeigt klar das Chi-Rho, doch ist die Deutung des Monogramms fraglich. Neben ΧΡΙΣΤΟΣ könnte die Abkürzung auch für die beliebten Sklavennamen ΧΡΗΣΤΟΣ oder ΧΡΗΣΙΜΟΣ stehen. Trotz aller Unsicherheit wirft die Gesamtheit dieser Funde – nicht zuletzt gestützt auf die

⁴⁵ Vgl. Alan Segal, Jewish Christianity, in: Harold W. Attridge/Gohei Hata (ed.), Eusebius, Christianity, and Judaism (StPB 42), Leiden 1992, 326–351.

⁴⁶ Allerdings haben auch die literarischen Belege ihre Tücken: „auch hier sind die einzelnen Bezeichnungen der Judenchristen für uns heute zu ungenau, als daß wir mit Sicherheit zwischen Judaizanten (also Heidenchristen, die sich an jüdische Bräuche und Gesetze halten) und Christen hebräischer Abstammung unterscheiden könnten“ (Günter Stemberger, Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius, München 1987, 71). – Vermag hier ein schwaches literarisches Argument eine ebenfalls unsichere archäologische Deutung zu stützen? Ganz von der Hand zu weisen sind solche Deutungen jedenfalls nicht.

⁴⁷ Vgl. Stemberger, Juden und Christen (Anm. 46) 70: „An einer frühen und wohl judenchristlichen Gemeinde in Kafarnaum dürfte jedoch nicht zu zweifeln sein. Dies legen hebräische, aramäische und syrische Schriftreste nahe, die zusammen mit viel zahlreicheren griechischen Stücken auf Fragmenten des Verputzes vom ‚Haus Petri‘ gefunden wurden.“

⁴⁸ Vgl. Michele Piccirillo, The Studium Biblicum Franciscanum Museum (SBF Museum 6), Jerusalem 1983, 33–38, und Bagatti, Origini (Anm. 43) 236.

oben genannten literarischen Quellen – ein neues Licht auf eine bisher allzu einseitig gehandhabte Geschichtsdeutung.

Gleiches gilt auch für die umstrittene Regierungszeit Konstantins. Ohne Zweifel steht fest, dass sich in byzantinischer Zeit die fortschreitende Ausbreitung der (Heiden-)Christen in Palästina zu Ungunsten der Juden auszuwirken begann.⁴⁹ Dennoch darf die Situation nicht zu krass gezeichnet werden. „Jedenfalls wäre es verfehlt, Konstantin als einen ausgesprochenen Gegner der Juden zu bezeichnen. Und äußerst problematisch ist auch das Pauschalurteil von M. Avi-Yonah, der vom Ende der Toleranz gegenüber den Juden ab 324 spricht ...“⁵⁰. So datiert Avi-Yonah etwa die Synagoge von Kafarnaum bereits in das dritte Jahrhundert, da man sich in byzantinischer Zeit den Bau einer dermaßen prachtvollen Synagoge direkt vis-à-vis einer christlichen Basilika nicht vorstellen könne: „there existed ... a Christian place of worship barely some tens of meters from the synagogue, the ‚House of St. Peter‘ transformed into a church. Such a state of affairs might be conceivable in our ecumenical age, but it seems almost impossible to imagine that it would have been allowed by Byzantine authorities of the fourth century.“⁵¹ Nun ist aber durch eine Unzahl von Münzen, die im Boden der Synagoge einzementiert waren, eine Spätdatierung in das ausgehende 4. und beginnende 5. Jahrhundert unumstößlich geworden.⁵² Es gab also offensichtlich selbst in byzantinischer Zeit im damaligen Palästina ein größtenteils friedliches Zusammenleben von Juden und Christen, wie eine ständig steigende Zahl archäologischer Erträge auch abseits der Synagoge von Kafarnaum zu demonstrieren vermag.⁵³ „Somit ist im allgemeinen im 4. Jahrhundert eine friedliche Koexistenz von Juden und Christen ... [in Palästina] anzunehmen ... das Verbot, neue Synagogen zu bauen ... ist offenbar in den jüdischen Kerngebieten nicht geltend gemacht worden, wie aus der Geschichte des Synagogenbaus in Palästina eindeutig hervorgeht ... Die Gesetz-

⁴⁹ Im Codex Theodosianus von 438 und im Codex Justinianus von 529 bzw. 534 findet sich das Verbot, neue Synagogen zu bauen. Vgl. Günter Stemberger, Einführung in die Judaistik, München 2002, 75.

⁵⁰ Stemberger, Juden und Christen (Anm. 46) 46f.

⁵¹ Michael Avi-Yonah, Some Comments on the Capernaum Excavations, in: Lee I. Levine (ed.), Ancient Synagogues Revealed, Jerusalem 1981, 60–62: 62.

⁵² Es handelt sich hierbei um etwa 10.000 (!) Münzen des vierten und frühen fünften Jahrhunderts. Vgl. Stanislaw Loffreda, Cafarnaon, Jerusalem 1995, 41, und Neusner/Green, Dictionary of Judaism (Anm. 42) 113f. Die Münzen waren über die ganze Bodenfläche der Synagoge verteilt und fest im Zement des Estrichs eingebunden. Möglicherweise wurden die Münzen sogar bewusst als Opfergabe (?) beim Errichten der Fundamente mit einzementiert.

⁵³ Vgl. Neusner/Green, Dictionary of Judaism (Anm. 42) 105f.

gebung hinsichtlich der Synagogen scheint ebenso wie die christlichen Übergriffe ... in erster Linie eine Sache der Diaspora gewesen zu sein.“⁵⁴

3.4 Die Stellung der Frau im hellenistischen Judentum

In ihrem Buch „Women Leaders in the Ancient Synagogue“ bringt Bernadette Brooten eine beträchtliche Zahl an epigraphischen Belegen, dass jüdische Frauen in hellenistischen Synagogen im Zeitraum von 70 n.Chr. bis in byzantinische Zeit die Titel ἀρχισυνάγωγος – bzw. auch ἀρχισυναγωγίσσα – πρεσβυτέρα und ἱέρισσα innehatten.⁵⁵ Umstritten ist allerdings, ob diese Titel als Äquivalente zum ראש הכנסת der palästinischen Synagoge zu verstehen sind – und damit als funktionale Amtstitel – oder ob diese Bezeichnungen nur Ehrentitel darstellten.⁵⁶ Auch hier entspringt die jeweilige Deutung dem konkreten Verstehenshorizont des oder der Deutenden.

4. Einige Schlussfolgerungen

Die Spannungen zwischen Theologie und Archäologie haben oftmals dazu geführt, dass in der Exegese lieber gleich ganz auf den Gebrauch der Archäologie verzichtet wurde. Dies ist ebenso bedauerlich wie die Tatsache, dass umgekehrt ExegetInnen archäologische Deutungen bisweilen unkritisch übernehmen, ohne sich über die nähere Herkunft dieser Resultate Gedanken zu machen. Letzteres ist umso bemerkenswerter, also ja auch von exegetischer Seite ArchäologInnen zu Recht kritisiert werden, die einen unkritischen, weil biblizistischen, Umgang mit der Bibel pflegen. Einmal mehr zeigt sich hier, dass auch die Steine der Archäologie nicht unbedingt immer „harte“ Fakten liefern, sondern ebenso erklärungs- und deutungsbedürftig sind wie die literarischen Zeugnisse. Deswegen wird wohl auch für die Zukunft der Exegese nicht nur zu beachten sein, *was* es an konkreten archäologischen Erträgen gibt, sondern auch *wie* die Archäologie die betreffenden Erträge deutet.⁵⁷

⁵⁴ Stemberger, Juden und Christen (Anm. 46) 131.

⁵⁵ Vgl. Bernadette J. Brooten, Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background Issues (BJSt 36), Chico 1982, 23.

⁵⁶ Einen guten Überblick zur Diskussion bietet Brooten, Women Leaders (Anm. 55) 6f.

⁵⁷ Vgl. Crüsemann, Exegese (Anm. 2) 179.