

Gustav Kühnel

## Gemeinsame Kunstsprache und rivalisierende Ikonographie: Jüdische und Christliche Kunst in Galiläa vom 4.-7. Jahrhundert<sup>1</sup>

Eine der faszinierendsten Erscheinungen für den Historiker, der sich für archäologische, kunsthistorische und religiöse Aspekte des Heiligen Landes interessiert, stellt die Luftaufnahme von den Ausgrabungen in Kapernaum am Nordwestufer des Sees Genezareth dar (*Abb. 1*). Auf relativ kleinem Raum stehen sich zwei monumentale Bauten gegenüber: die berühmte Synagoge mit longitudinalem Grundriß und der christliche Memorialbau aus dem 5. Jh. über dem Hause Petri (*Abb. 2*). Diese Konstellation fasziniert nicht zuletzt wegen ihrer Entstehungsperiode; es handelt sich um ein Schlüsseldokument für das Verständnis der jüdisch-christlichen Beziehungen während der byzantinischen Herrschaft im Hl. Land.

Die traditionelle Datierung der Synagoge von Kapernaum im 2. bis 3. Jh. beruht auf der Annahme einer gleichmäßig-linearen Entwicklung in der Typologie der Synagogenarchitektur.<sup>2</sup> Diese Datierung ist seit 1968 durch die Ausgrabungen der Franziskaner ernsthaft in Frage gestellt worden.<sup>3</sup> Den ausgegrabenen Münzen und der Keramik zufolge soll die Synagoge von Kapernaum in der Zeit zwischen Mitte des 4. und Anfang des 5. Jh. entstanden sein. Aus der älteren Datierung in das 2.-3. Jh. ließ sich eine klare chronologische Abfolge in den Entstehungszeiten der jüdischen Synagoge und des christlichen Baus aus dem 5. Jh. herleiten. Die jüngere Datierung, die auf den Ausgrabungsfunden der Franziskaner basiert, hat die Forschung in eine gewisse Verlegenheit versetzt, die sie bis heute nicht ganz überwunden hat.<sup>4</sup> Die Periode seit Konstantin wurde tradi-

1 Dieser Aufsatz ist die deutsche erweiterte Fassung eines Vortrags, der an dem 28. Internationalen Kongreß für Mittelalterliche Studien in Kalamazoo und am 5. 6. 1994 in Jerusalem im Rahmen eines Internationalen Symposiums in Erinnerung an Kurt Weitzmann vorgetragen wurde.

2 H. Kohl, C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galiläa*, Leipzig, 1916, 4-40, 219-227; N. Avigad, in: *Encyclopaedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Bd. 1, Jerusalem, 1965, 288-290.

3 S. Loffreda, The Late Chronology of the Synagogue of Capernaum, in: *Ancient Synagogues Revealed*, Hrsg. L. I. Levine, 52-56; V. C. Corbo, *Cafarnaon I. Gli edifici della Città*, Jerusalem, 1975.

4 G. Foerster, Notes of Recent Excavations at Capernaum, *Israel Exploration Journal* 21, 1971, 207-209 (auch in: *Ancient Synagogues Revealed*, 57-59); M. Avi-Yonah, Some Comments on the Capernaum Excavations, *ebenda*, 60-62; H. Bloedhorn, *Die Kapitelle der Synagoge von Kapernaum. Ihre zeitliche und stilistische Einordnung im Rahmen der Kapitellentwicklung in der Dekapolis und in Palaestina*, Wiesbaden, 1993, bes. 1-11.

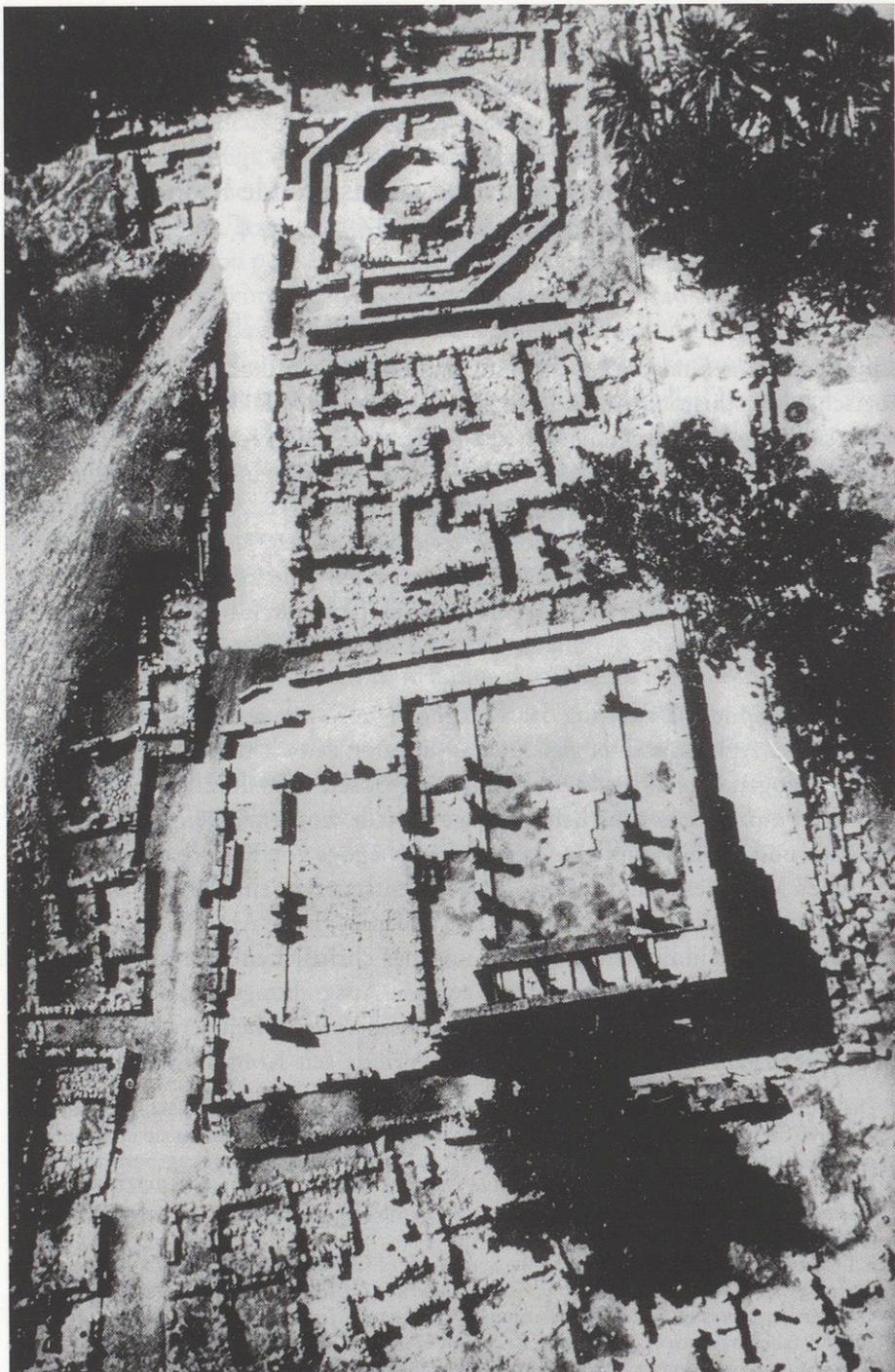


Abb. 1. Kapernaum, Luftaufnahme.

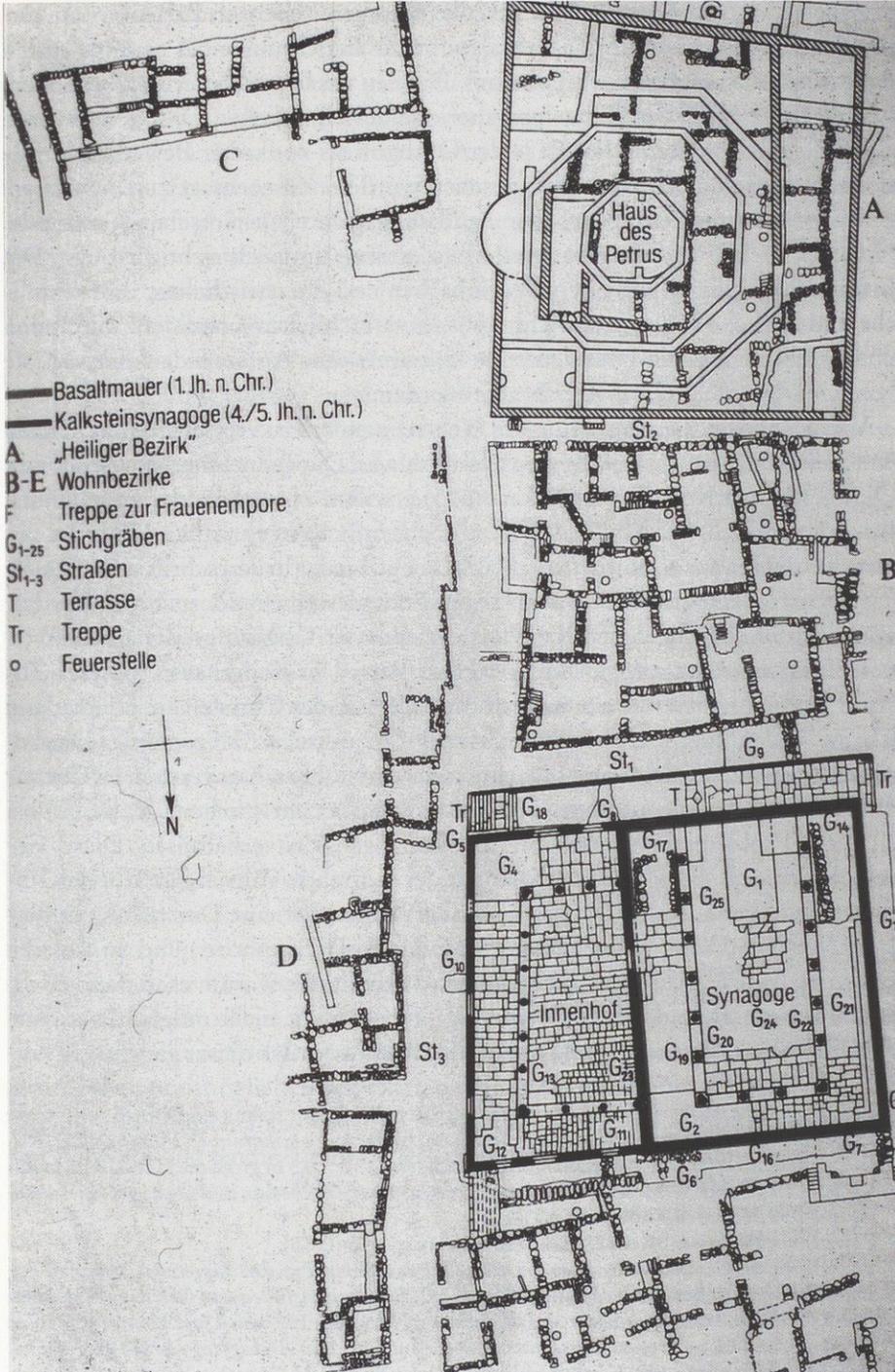


Abb. 2. Kapernaum, Grundriß.

tionsgemäß als die eines raschen Verfalls jüdischen Lebens in Palästina betrachtet, eine durchaus ungünstige Zeit also für die Errichtung eines so imposanten Baus wie die Synagoge in Kapernaum. Die neu erkannte Datierung, besonders ihre zeitliche Nähe zur Entstehungsperiode des christlichen Oktogons, wurde als Widerspruch empfunden, da ja der Oktogon als konkreter Beweis einer florierenden christlichen Gemeinde gesehen wurde, im Gegensatz zu einer im argen liegenden, in den Prozeß der Auflösung geratenen jüdischen Gemeinde. Nun war diese Schlußfolgerung wohl zu extrem, um auch richtig zu sein. Die Juxtaposition der zwei Bauten, des jüdischen und des christlichen, ihre räumliche und zeitliche Nähe, entspricht wohl der tatsächlichen Koexistenz von Juden und Christen in Galiläa mehr als eine klar umrissene Aufeinanderfolge, wie sie von der älteren Chronologie erbracht worden war.

Versuchen wir, diese Situation des Nebeneinanders zu verstehen, so erkennen wir, daß Galiläa im 4. Jh. jüdisches Bollwerk war. Die Teilnehmerliste des Ersten Ökumenischen Konzils von Nikaia (325) erwähnt bezeichnenderweise keinen Bischof nördlich von Skytopolis (Beth-Schean).<sup>5</sup> Kein christlicher Bau ist vor der zweiten Hälfte des 4. Jh. in Galiläa bezeugt, weder in den schriftlichen Quellen noch archäologisch. Und auch gegen Ende des Jahrhunderts hören wir nur von zwei sehr bescheidenen Kapellen: der einen in Tabgha und der anderen, einer Hauskirche, dem sogenannten »Haus Petri«, in Kapernaum.<sup>6</sup> Dieser Zustand spiegelt nicht etwa ein mangelndes Interesse der Christen am Heimatland Christi wider, sondern eher das Ausmaß der jüdischen Hegemonie. Die berühmte Geschichte des Comes Joseph, eines christlichen Konvertiten in Tiberias zur Zeit des Kaiser Konstantin, überliefert von einer christlichen Quelle,<sup>7</sup> ist bei all ihrer Problematik typisch für die damaligen Zeitverhältnisse. Diese Geschichte einer Reihe von Konflikten mit der jüdischen Führung in Tiberias, übrigens nicht ganz frei von Klatscherei über letztere, ist eine Darstellung erfolgloser Versuche, Kirchen in Tiberias, in Diocesarea (Sepphoris) und an anderen Orten zu bauen.<sup>8</sup> Aus der Geschichte wird ersichtlich, warum es in der damaligen Atmosphäre feindlicher Gesinnung und Rivalität nicht möglich war, Kirchen in Galiläa zu errichten. Es ist vielleicht ein Ausdruck dieser gleichen Rivali-

5 Eine Ausnahme macht das rätselhafte Zabulon, das vielleicht mit Kabul, ein Dorf an der Grenze von Galiläa identifiziert werden kann. J. D. Mansi, *Collectio Conciliorum II*, Florenz, 1759, 698.

6 Die Kirche in Tabgha (Heptapegon = Siebenquell) war 15,5 × 9,5 m groß, die Hauskirche in Kafarnaum 7,7 × 7,5 m. A. M. Schneider, *Die Brotvermehrungskirche von et-Tabga am Genesarethsee und ihre Mosaiken*, Paderborn, 1934.

7 Epiphanius, *Panarion*, 30, 4-12, ed. K. Holl, Leipzig, 1915 (GCS).

8 M. Avi-Yonah, *Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud, in den Tagen von Rom und Byzanz*, Berlin, 1962, bes. 170 ff. (Studia Judaica, 2); G. Stemberger, *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius*, München, 1987, 66-73; F. Manns, Joseph de Tiberiade, un judeo-chrétien du quatrième siècle, in: *Christian Archaeology in the Holy Land. New Discoveries*, Essays in Honour of Virgilio C. Corbo, OFM, Jerusalem, 1990, 553-559 (Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Maior, 36).

tät, die aus christlicher Sicht siegreich beendet wird, wenn der Bischof von Jerusalem auf dem Konzil von Chalkedon im Jahre 451 nunmehr als Patriarch von Jerusalem auftritt, während zur gleichen Zeit das jüdische Patriarchat zu existieren aufhört.<sup>9</sup> Nach dem Bar-Kochba-Aufstand entwickelten sich Galiläa und der Norden zum jüdischen Zentrum Palästinas an Stelle von Jerusalem. Maßgebend war die Tatsache, daß in Tiberias nunmehr das Patriarchat untergebracht war, also diejenige Institution, die nicht nur die Juden Palästinas, sondern das ganze Judentum gegenüber dem Imperium Romanum vertrat. Galiläa wurde zu einem stark zentralisierten jüdischen Territorium. Der Patriarch genoß die Stellung eines Vasallenherrschers mit ausgedehnter Autonomie.<sup>10</sup>

Die Christianisierung Galiläas erfolgte später als die Jerusalems. Der bedeutende Wendepunkt vollzog sich in Galiläa um rund 400 und nicht 325, wie es so deutlich in Jerusalem der Fall war. Um das Jahr 400 nahm in Galiläa die christliche Bevölkerung so stark zu, daß der Punkt erreicht wurde, wo sich die demographischen Verhältnisse zu ändern begannen. Und aus der Zeit rund um 400 besitzen wir Hinweise auf einzelne Kirchen in Galiläa, Nazareth, Tabor, Bardala (das Tal um Beth-Schean) und Kafar el-Makr im Westen Galiläas. Der allmähliche Prozeß dieser Veränderungen zeigt, daß sich die Lage der Juden nach Konstantin nicht unverzüglich verschlechterte. Noch Kaiser Theodosius II. (408-450) verlieh dem jüdischen Patriarchen die höchsten Auszeichnungen. Selbst nach Auflösung des Patriarchats hatten die Juden noch einige Formen ihrer Autonomie bewahren können. Es ist auch bezeichnend, daß die Auflösung des Patriarchats das Resultat interner Uneinigkeiten in rabbinischen Kreisen war und nicht das Ergebnis imperialer Verfolgung oder administrativer Verordnungen.<sup>11</sup>

Dieses Beweismaterial führt also zu einer Revision des bisher zu sehr verallgemeinerten Bildes einer rapiden Christianisierung in der konstantinischen Ära. Die schnelle Christianisierung erfolgte in Jerusalem, nicht jedoch in Galiläa. Die Juden waren zur Zeit Konstantins schon über zweihundert Jahre lang physisch nicht mehr in Jerusalem anwesend, während sie zur gleichen Zeit in Galiläa einen Höhepunkt nationalen und geistlichen Bewußtseins erreicht hatten. Galiläa war in allen nur möglichen Aspekten an die Stelle Jerusalems getreten und zum Brennpunkt jüdischer Existenz in Palästina geworden. Es war Sitz der nationalen Führung und Sammelpunkt aller Aspirationen und Hoffnungen auf Rückkehr nach Jerusalem. Die Nekropole von Beth-Shearim, ein Dorf in der Nach-

9 Es wurde irgendwann zwischen 415 und 429 aufgelöst.

10 Stemberger, *Juden und Christen*, 186-213. Siehe auch: L. I. Levine, *The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century Palestine*, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 19/2, Berlin, 1979, 649-688.

11 Stemberger, *Juden und Christen*. Siehe auch: *The Galilee in Late Antiquity*, Hrsg. L. I. Levine, Cambridge, Mass., 1992.

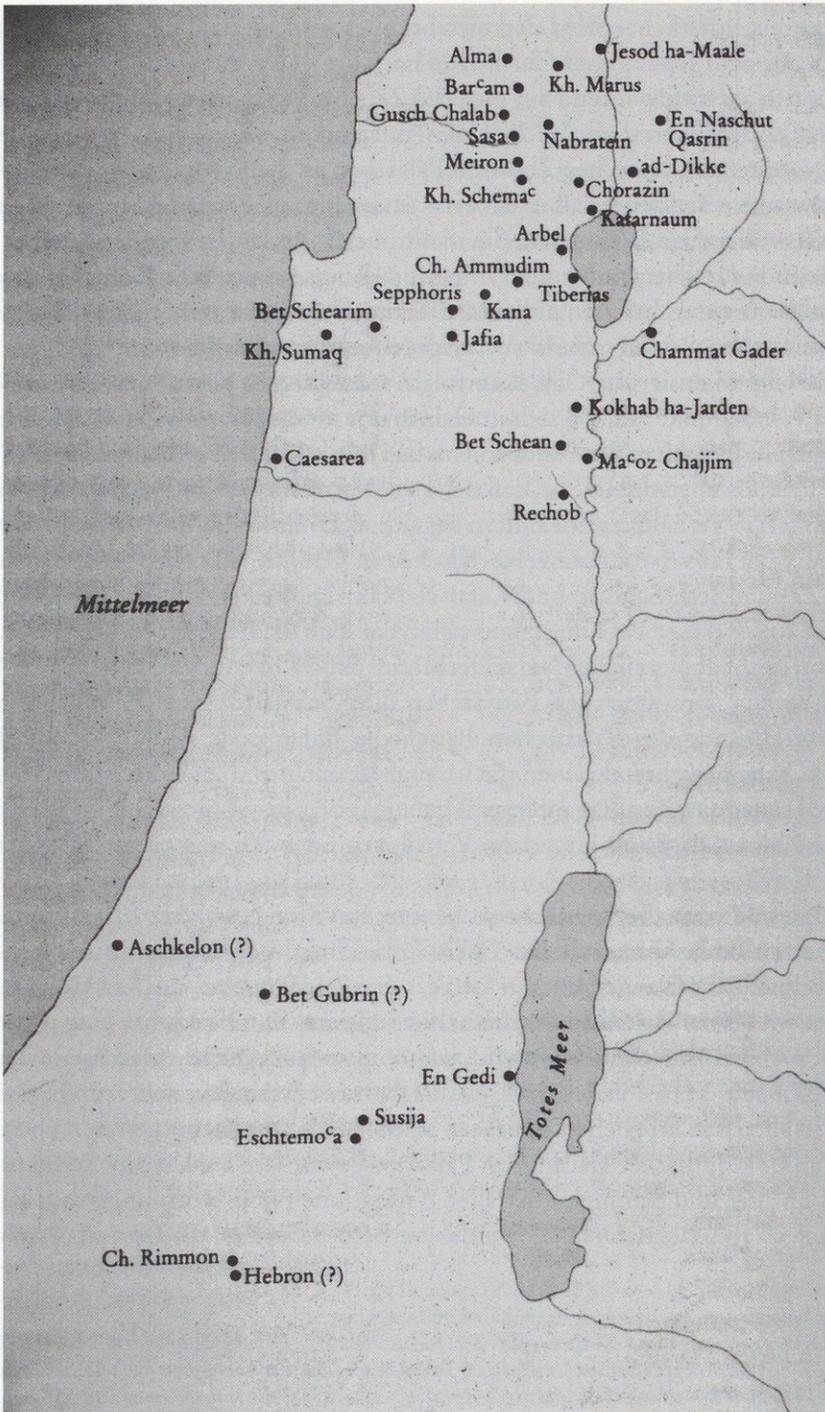


Abb. 3. Galiläa, Synagogenbau im 4. und frühen 5. Jh.

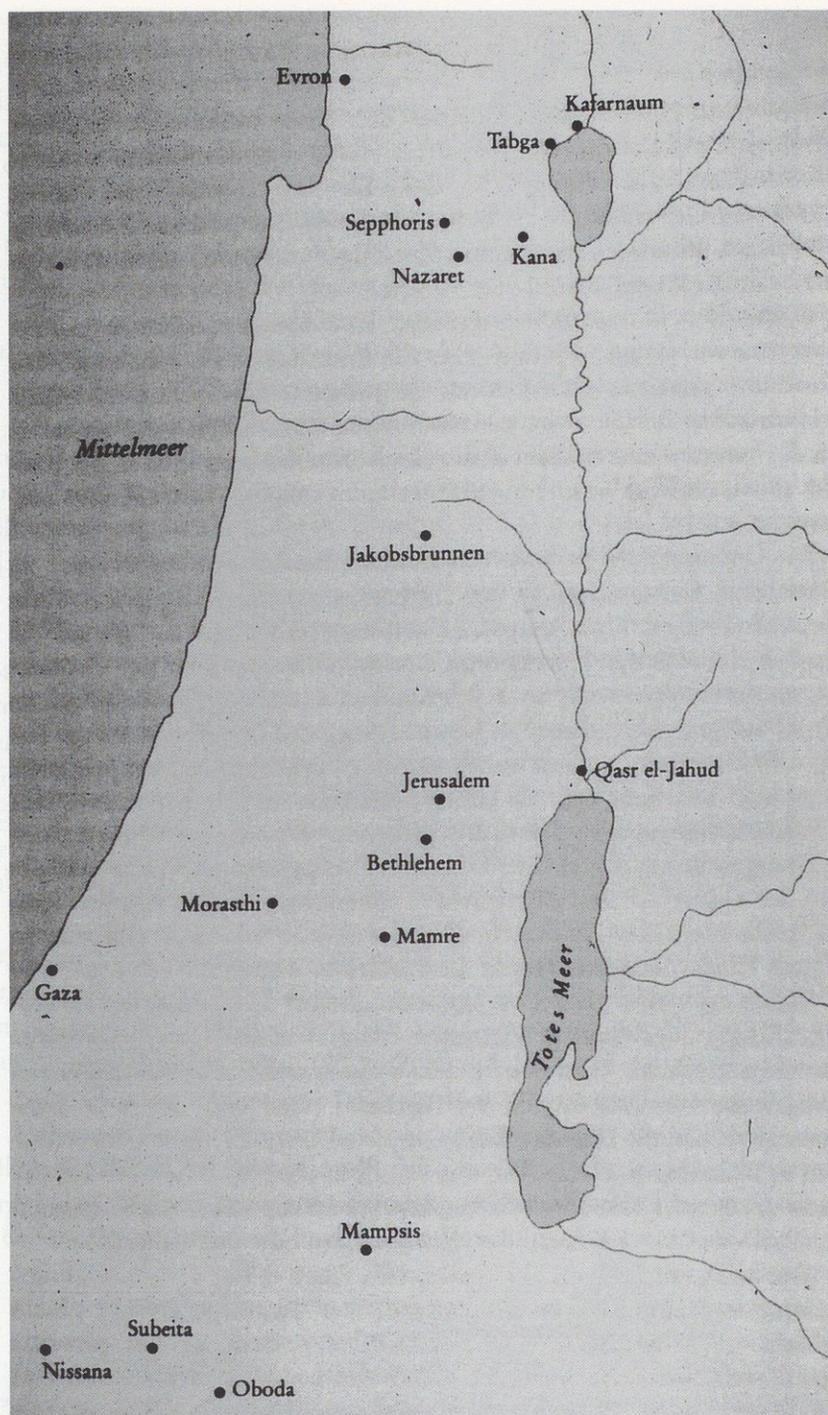


Abb. 4. Galiläa, Kirchenbau im 4. und frühen 5. Jh.

barschaft von Sepphoris, etwa 15 Kilometer südöstlich von Haifa, trat an die Stelle des Ölbergs als bevorzugtem Bestattungsort, nicht nur der Juden in Palästina, sondern auch derjenigen in der Diaspora.<sup>12</sup> Eine Fülle von schriftlichen Quellen, die bereits oft zitiert wurden, bezeugen diese historische Entwicklung. Der Reichtum an archäologischen Funden im Galiläa der byzantinischen Periode, verglichen mit anderen Teilen Palästinas, hebt die Bedeutung Galiläas für das jüdische Leben ebenfalls deutlich hervor. Das gleiche Bild zeichnet sich ab, wenn wir die Entfaltung des Synagogen- und Kirchenbaus mit Hilfe von Karten aus dem 4. und 5. Jh. miteinander vergleichen (*Abb. 3-4*).

Nachdem wir einige wesentliche Aspekte der geschichtlichen Entwicklung und archäologischen Statistik hervorgehoben haben, wenden wir uns nun der Kunstgeschichte zu. Die nähere Untersuchung von Ikonographie und Stil der erhaltenen Monumente in Galiläa, die von Juden und Christen zwischen dem 4. und 6. Jh. geschaffen wurden, bekräftigt nicht nur das durch historische und archäologische Beweise gewonnene Bild, sondern bereichert es beträchtlich, wobei auch eine tiefere Einsicht in den Mechanismus des jüdisch-christlichen Dialogs möglich wird. Denn es war ein Dialog zwischen zwei Rivalen, die auf gleicher Ebene wetteiferten, sich desselben Kunstvokabulars bedienten und mit denselben Kulturwaffen fochten. Dieser Kampf fing nicht nur ungleich an, sondern endete auch ungleich. Über lange Strecken hinweg jedoch war es ein Kampf von zwei Gleichwertigen, und zwar während des 5. und 6. Jh.s. Die Juden starteten im 4. Jh. als absolute Herrscher Galiläas, verdoppelten im 5. und 6. Jh. ihre Anstrengungen als Antwort auf den stufenweise immer stärker werdenden Einfluß der Christen, um dann, gegen Ende des 6. und zu Anfang des 7. Jh.s unvermeidlich, jedoch nie freiwillig, von der geschichtlichen Entwicklung überholt zu werden.

Spricht man über frühbyzantinische Kunst jüdischer und christlicher Prägung im Heiligen Land, sowohl im Norden als auch im Süden, so ragt als Medium, neben Architektur und Bauplastik, in erster Linie die Kunst des Fußbodenmosaiks hervor. Zweifellos weist es die reichsten künstlerischen Ausdrucksmittel auf, nicht nur, was die dekorativen Motive betrifft, sondern auch bezüglich der figurativen Thematik und der symbolischen Komposition. Besonders ein Thema der synagogalen Mosaikkunst taucht immer wieder auf: die Giebelfassade, die flankiert ist von Menoroth, Schofar, Lulav und Etrog. Wir begegnen ihm, leicht variiert, im 4. Jh. in der Synagoge von Hammat-Tiberias (*Abb. 5*),<sup>13</sup>

12 B. Mazar, *Beth She'arim*, Jerusalem, 1958; N. Avigad, B. Mazar, in: *Encyclopaedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Bd. 1, Jerusalem, 1965, 83-97.

13 M. Dothan, The Synagogue at Hammath-Tiberias, in: *Ancient Synagogues Revealed*, 63-69.

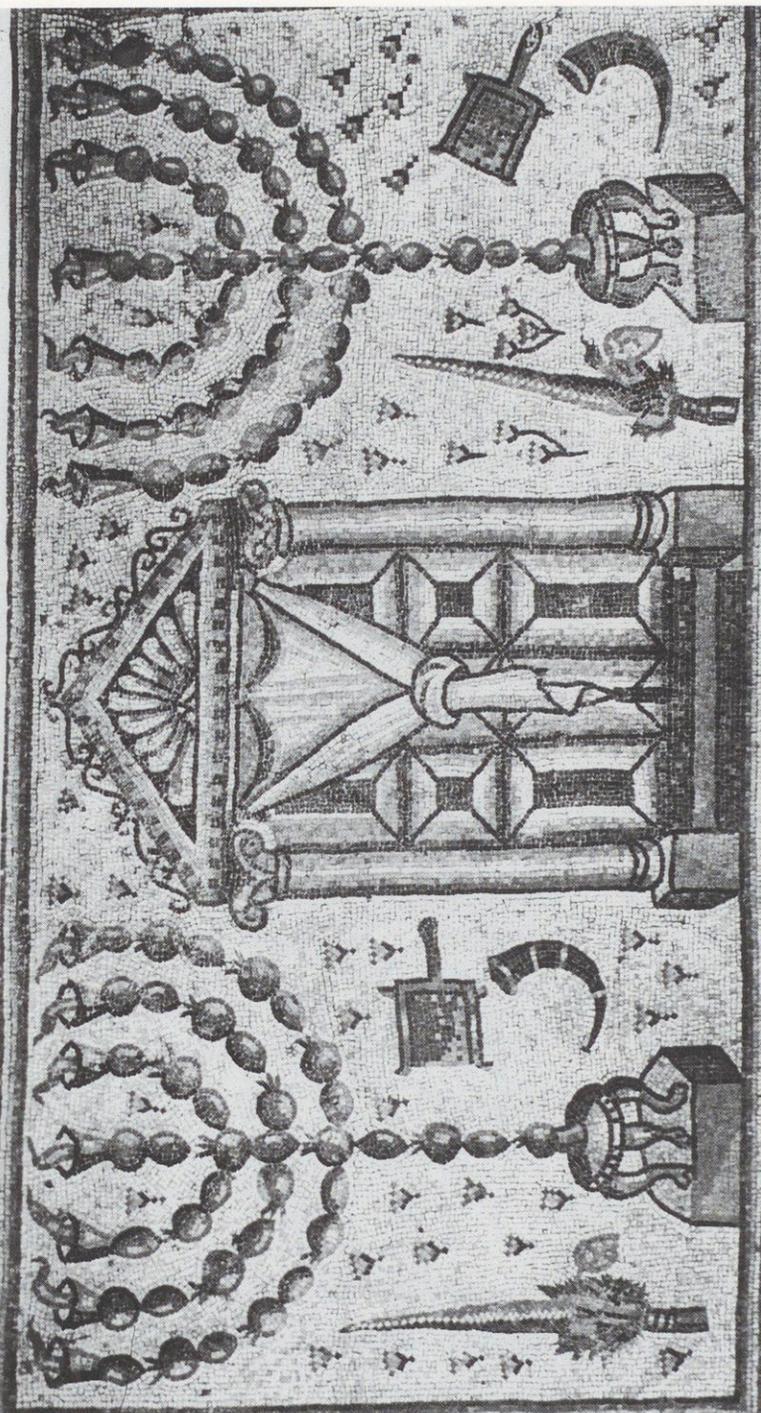


Abb. 5. Hammat-Tiberias, Synagoge, Fußbodenmosaik.

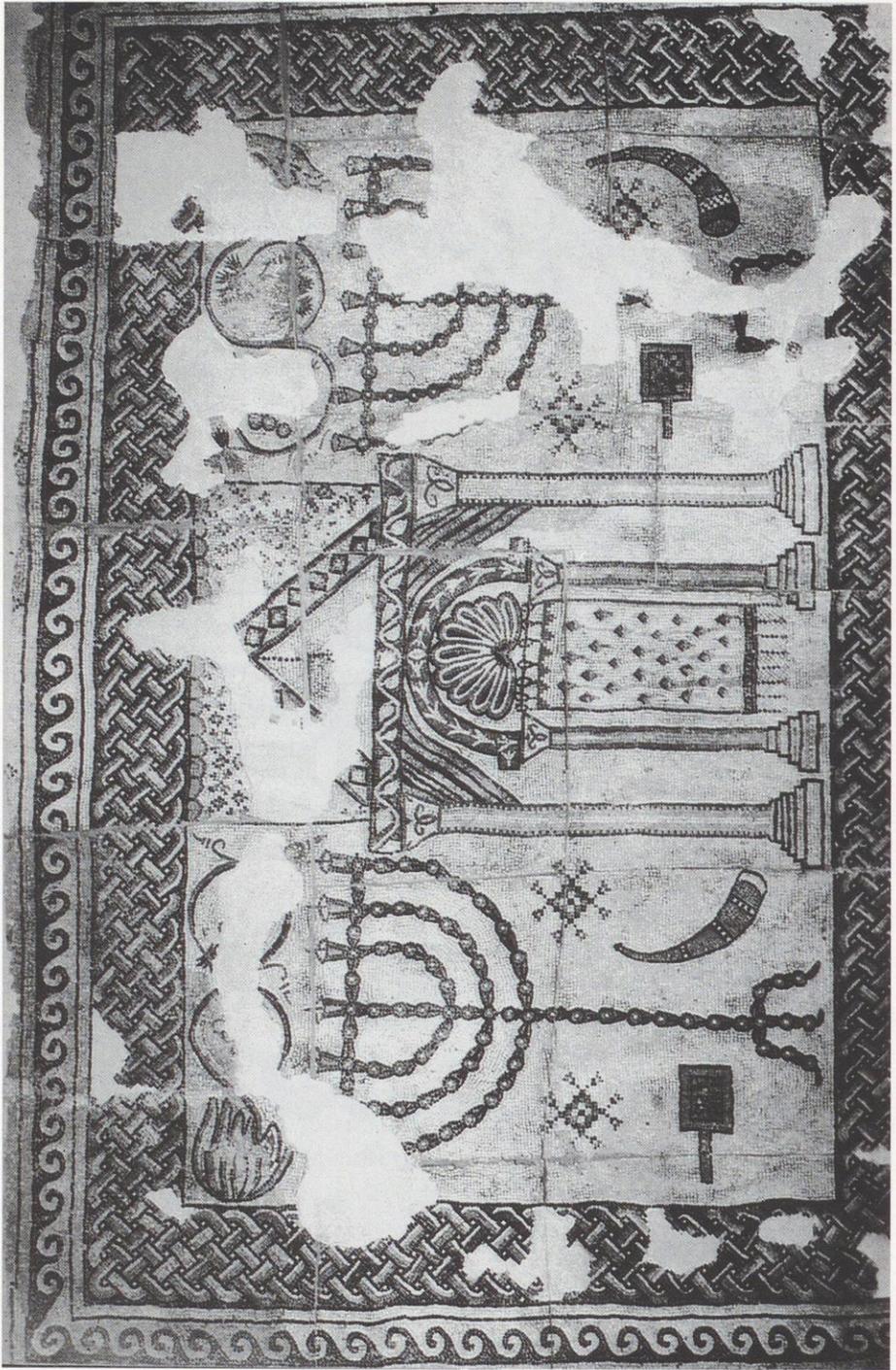


Abb. 6. Beth-Schean, Synagoge, Fußbodenmosaik.

134 M. Dawkins, *The Synagogue at Bethshean*, *Journal of the Archaeological Institute*, 1927.

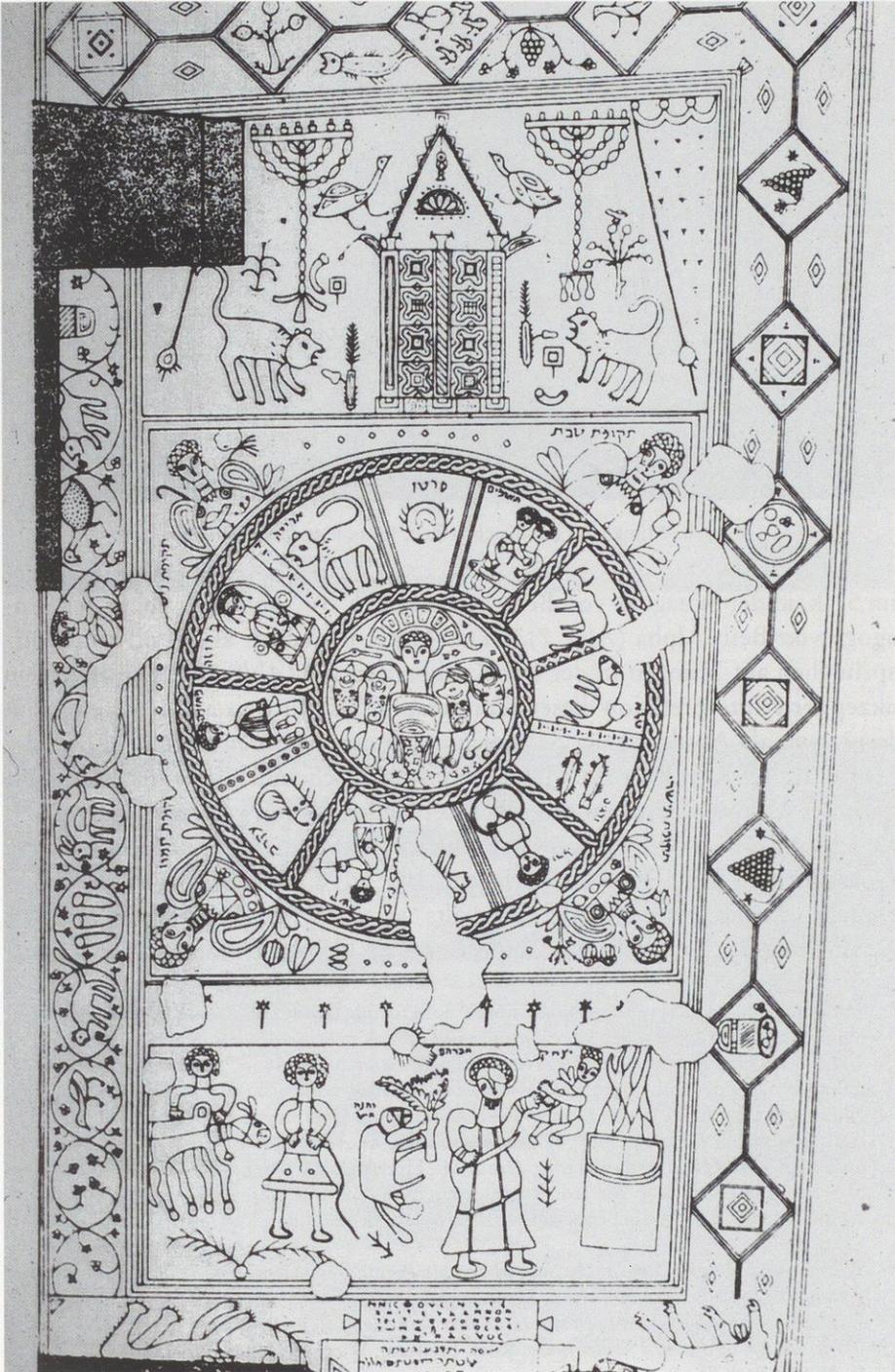


Abb. 7. Beth-Alpha, Synagoge, Fußbodenmosaik.



Abb. 8. Münze der Bar-Kochba Zeit, Jerusalem, Israel Museum.

im 5. Jh. in der Synagoge von Beth-Schean (Abb. 6)<sup>14</sup> und im 6. Jh. in der Synagoge von Beth-Alpha (Abb. 7).<sup>15</sup> Das Motiv ist jedoch älter und taucht ursprünglich auf Münzen in der Bar-Kochba Zeit auf (Abb. 8).<sup>16</sup> Die allgemein akzeptierte Interpretation dieser Ikonographie als Hinweis auf dem Tempel in Jerusalem, als Ausdruck der Sehnsucht nach dem verlorenen Tempel und der Hoffnung auf Rückkehr nach Jerusalem ist wahrscheinlich richtig.<sup>17</sup> Das Wandern des Motivs von einem öffentlich-offiziellen bis hin zu einem individuell-funeralen Kontext, wie es zwei Grabreliefs in Beth-Shearim (Abb. 9) und zwei Goldgläser im Israel Museum darlegen (Abb. 10)<sup>18</sup>, ist symptomatisch für das weite Spektrum des verkündeten Inhalts wie auch für seine Popularität. Die Darstellung der Bundeslade in Kapernaum als kleiner Tempel auf Rädern hat

- 14 A. Cohen-Mushlin, Synagogue floor mosaic with temple façade and implements, in: K. Weitzmann, ed., *Age of Spirituality, Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century, Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art*, New York, 1976, Nr. 371; M. J. Chiat, Synagogues and Churches in Byzantine Beit She'an, *Journal of Jewish Art* 7, 1980, 7-10; L. Roussin, The Beit Leontis Mosaic: An Eschatological Interpretation, *Ebenda* 8, 1981, 6-19.
- 15 E. L. Sukenik, *The Ancient Synagogue of Beth Alpha; An Account of the Excavations Conducted on Behalf of the Hebrew University, Jerusalem*, Hildesheim, 1975; J. Wilkinson, The Beth-Alpha Synagogue Mosaic: Towards an Interpretation, *Journal of Jewish Art* 5, 1978, 161ff.; A. W. G. Poseq, The Mythic Perspective in Early Jewish Art, *Journal of Jewish Studies* 40, 1989, 213ff.
- 16 Y. Meshorer, *Jewish Coins of the Second Temple Period*, Jerusalem, 1967; L. Mildemberg, *The Coinage of the Bar Kokhba Period*, Aarau, 1984.
- 17 B. Kühnel, *From the Earthly to the Heavenly Jerusalem; Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium*, Rom, Freiburg, Wien, 1987, bes. 107-111.
- 18 B. Mazar, Beth Shearim. Report on the Excavations during 1936-40, Bd. 1, Jerusalem, 1957, 121f. Taf. 32-34; From the Beginnng. Archaeology and Art in the Israel Museum, Jerusalem.

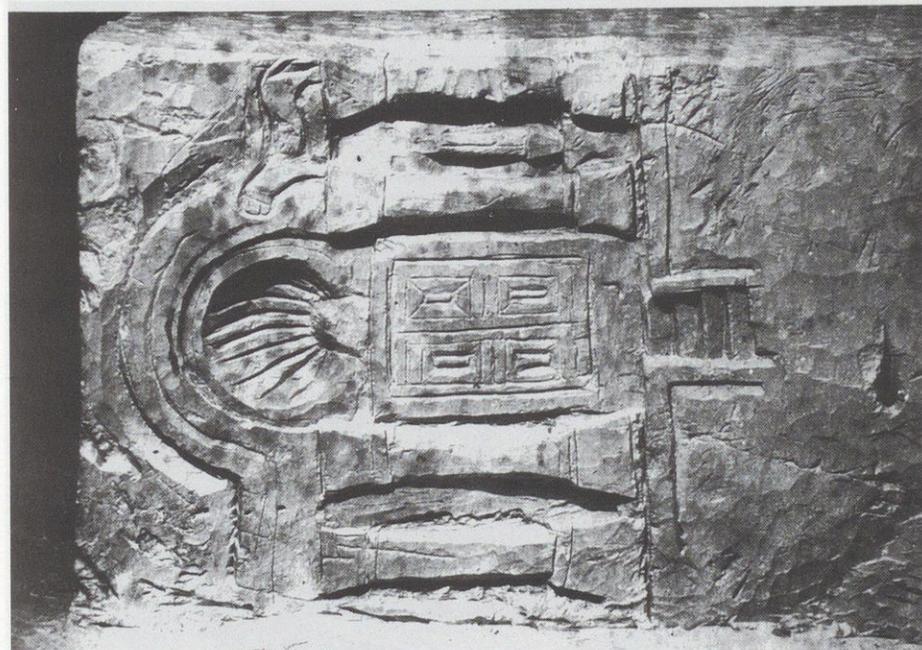
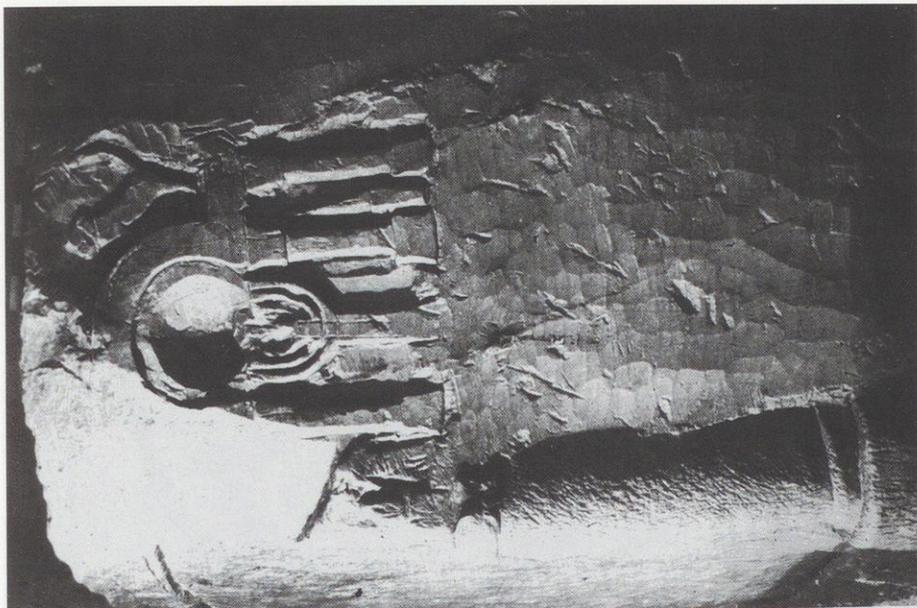


Abb. 9. Grabreliefs in Beth-Shearim.

Abb. 11. Kirche St. Mathryai, St. Georgsberg, Palästina.

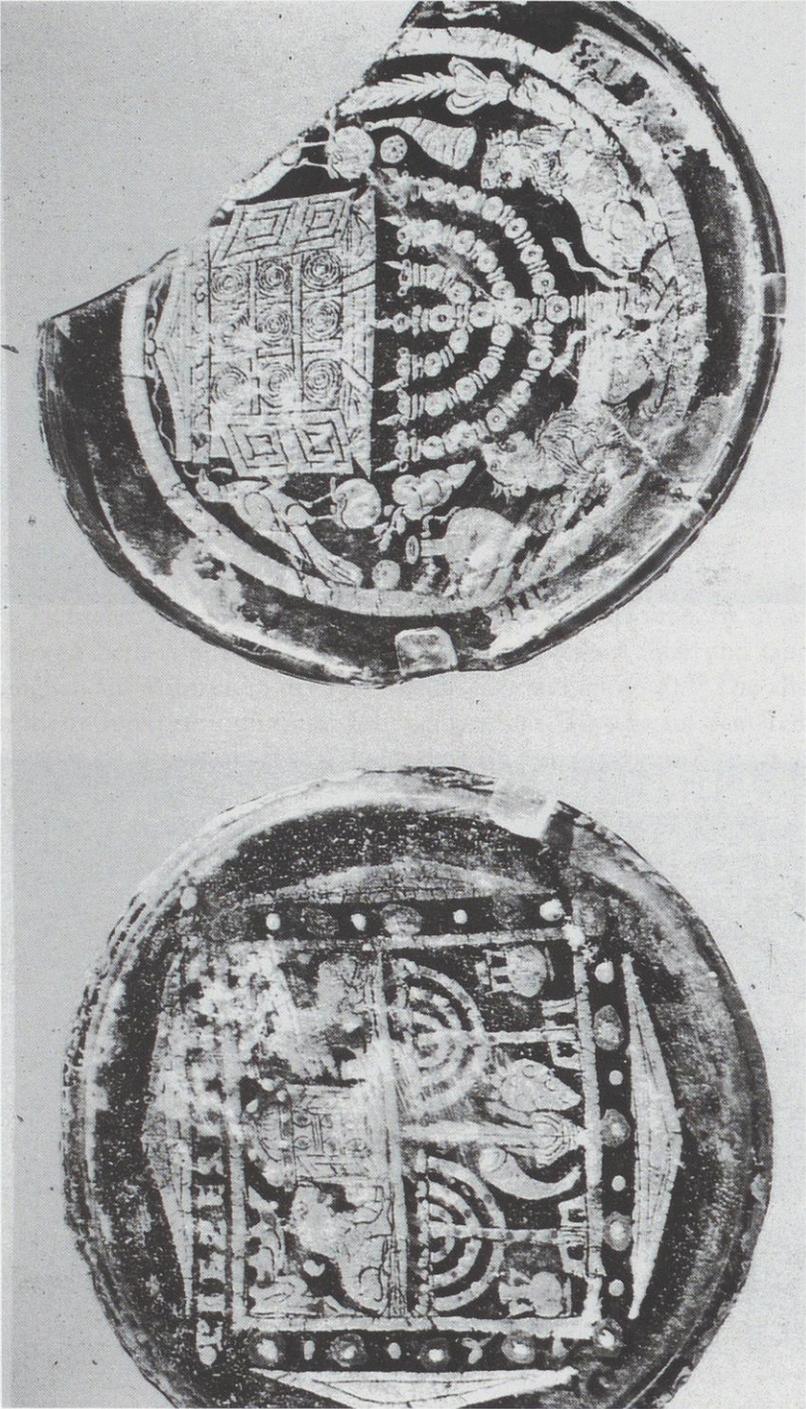


Abb. 10. Goldgläser im Israel Museum, Jerusalem.

(11) Taf. 32, 34; From the Beginning, Archaeology and Art in the Israel Museum, Jerusalem.



Abb. 11. Khirbat al-Mukhayyat, St. Georg Kirche, Fußbodenmosaik.

unverkennbar den gleichen ikonographischen Inhalt.<sup>19</sup> Die früheste erhaltene monumentale Darstellung in einem Fußbodenmosaik befindet sich in der Synagoge von Hammat (*Abb. 5*); dann folgen die Darstellungen von Beth-Schean (*Abb. 6*) und Beth-Alpha (*Abb. 7*) im Norden und von Horvath-Susyia und Naaran im Süden.<sup>20</sup> Die Aufnahme des Motivs in die Dekoration der Synagoge markiert eine gewisse Akzentverschiebung seines Symbolgehalts in Richtung auf messianische Hoffnungen mit nationalem Charakter. Das Feld mit dieser Komposition richtet sich immer auf die Thora-Nische in der Wand aus, die wiederum nach Jerusalem ausgerichtet ist. Angesichts seines breiten und dichten Auftretens, sowie wegen seiner starken Relevanz für Geschichte und Glaube der Juden nach dem Fall des Zweiten Tempels, besteht gewiß kein Zweifel darüber, daß das Motiv der Tempelfassade, kombiniert mit Tempelgeräten, ein echt jüdisches Motiv ist. Wenn wir dieses Motiv also in einer Kirche des 6. Jh.s in Khirbat al-Mukhayyat, der antiken Stadt Nebo in Moab, gegenüber der Apsis wiederfinden, parallel zu jener Stelle, an der es in den Synagogen erscheint, dann ist die Frage des Primats mühelos beantwortet (*Abb. 11*).<sup>21</sup> Darüber hinaus bezeugt eine genaue Untersuchung der vom christlichen Künstler eingeführten Änderungen sein einführendes Verständnis für das Motiv und dessen Symbolismus; diese Änderungen weisen auf eine kontroverse Aussage hin, die mit Hilfe der gleichen visuellen Sprache gemacht wird. Die Giebelfassade ist nicht mehr von den Menoroth flankiert, sondern von Leuchtern und Pfauen. Gemeinsam mit den Hähnen, die die Stelle der Akroterien einnehmen, weisen sie das Gebäude als christliches Sanktuarium aus, im Gegensatz zu dem auf den Mosaikfußböden abgebildeten Tempel. Die Darstellung in Khirbat al-Mukhayyat ragt aus einer teppichartigen Komposition von bevölkerten Akantusranken hervor. Terra füllt das zentrale Medaillon aus, ihr nähern sich zwei junge Männer, die volle Körbe mit Früchten darbringen. Die anderen Medaillons zeigen Jagd- und Pastoralsszenen, sowie weitere Gaben der Erde: Brot, Früchte und Fische. Gemäß den Auslegungen von André Grabar und in jüngerer Zeit von Henry Maguire (ersterer läßt das östliche Mosaikfeld außer acht, letzterer betrachtet das gleiche Feld nur als Rahmen für die Inschrift) bedeutet die Darstellung der bevölkerten Ranken die von der Menschheit in der gottgeschaffenen Welt der Natur eingenommene Stelle.<sup>22</sup> Die Deutung des über dieser

19 E. Revel-Neher, *L'arche d'alliance dans l'art juif et chrétien de second au dixième siècle*, Paris, 1984, Abb. 43.

20 S. Gutman, Z. Yeivin, E. Netzer, Excavations at the Synagogue of Horvath Susiya, *Qadmoniot* 5,2, 1972, 47-52 (Hebräisch); G. Foerster, Allegorical and Symbolic Motifs with Christian Significance from Mosaic Pavements of Sixth-Century Palestinian Synagogues, in: *Christian Archaeology in the Holy Land. New Discoveries*, Essays in Honour of Virgilio C. Corbo, OFM, Jerusalem, 1990, 545-552, Abb. 1.

21 M. Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, Amman, 1993, 174-175, Abb. 228, 230 (American Center of Oriental Research Publications, 1).

22 A. Grabar, Recherches sur les sources juives de l'art paléochrétien, *Cahiers Archéologiques* 12, 1962, 115-152; H. Maguire, *Earth and Ocean; The Terrestrial World in Early Byzantine Art*,



Abb. 12. Hammat-Tiberias, Synagoge, Fußbodenmosaik, Zodiakus.

Komposition dargestellten Gebäudes als Gotteshaus vervollständigt diese Interpretation und stellt die Beziehung zur älteren jüdischen Ikonographie her.

Das Fußbodenmosaik der Synagoge von Hammat-Tiberias aus dem 4. Jh. wird von einem Zodiakus dominiert (Abb. 12), in dessen Mittelfeld die Personifikation der aufsteigenden Sonne in der Quadriga dargestellt ist. Weibliche Personifikationen der Jahreszeiten, die die jeweiligen Erntegaben halten, nehmen die Ecken des quadratischen Feldes ein, in dem der Tierkreis wiedergegeben ist. Der Zodiakus und die Jahreszeiten verbildlichen die Zeit und ihre kosmisch-zyklische, unendliche Bewegung. Ohne hier das Problem der Astrologie im Juden-

University Park and London, 1987, 72. Siehe auch: C. Dauphin, Symbolic or Decorative? The Inhabited Scroll as a Means of Studying Some Early Byzantine Mentalities, *Byzantium* 48, 1978, 10-34.

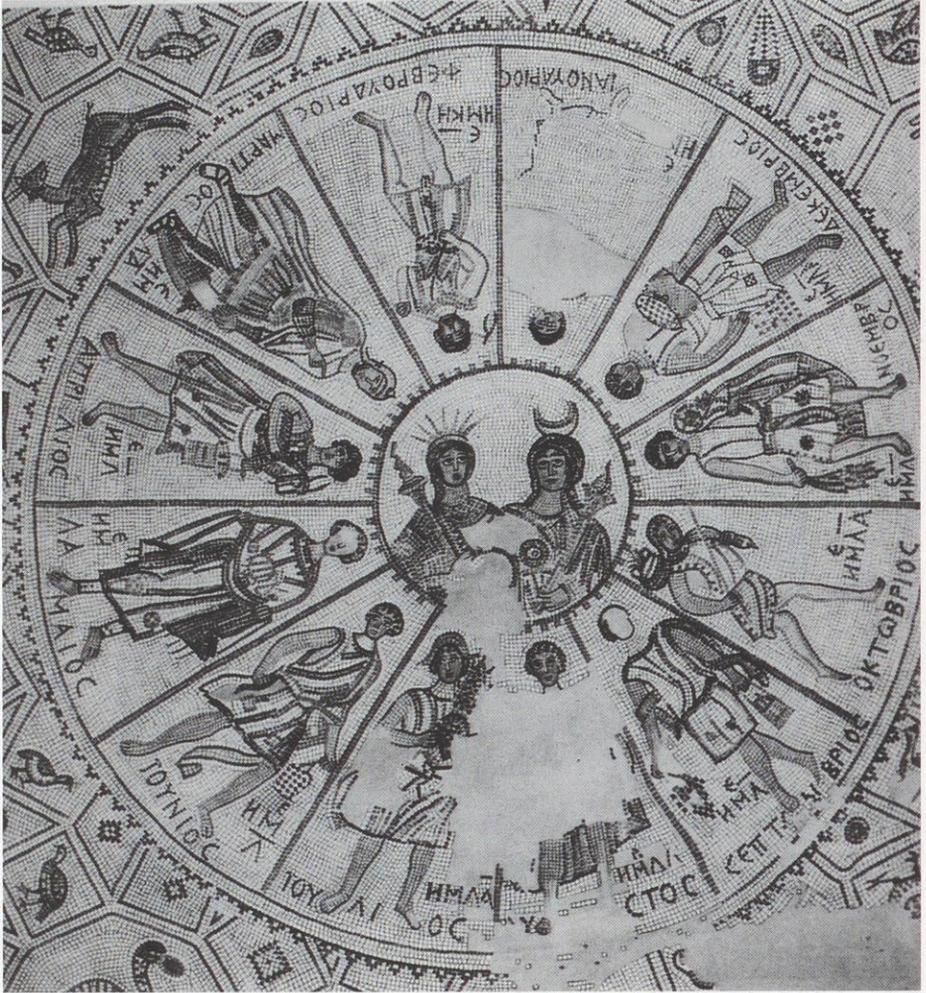


Abb. 13. Beth-Schean, Klosterkirche der Kyria Maria, Fußbodenmosaik.

tum der Spätantike bzw. das Auftauchen des Zodiakbildes in Synagogen näher zu erörtern<sup>23</sup>, kann der ikonographische Zusammenhang von Tierkreis und Tempel in unserer Darstellung wie folgt zusammengefaßt werden: Die zyklische Bewegung der Zeit und des liturgischen Jahres ist der Garant für die messianischen und eschatologischen Hoffnungen der Juden, die immer an Jerusalem und dem Tempel orientiert waren.

23 Das würde weit über unser Ziel hinausführen, nämlich das Aufkommen gleicher und verwandter ikonographischer Motive in der jüdischen und christlichen Kunst Palästinas, bzw. in Galiläa, aus der Perspektive des ideologisch-politischen Wettewifers der beiden Religionen zu sehen und das Resultat dieses Wettewifers als eine Bereicherung des ikonographischen Repertoires der spätantiken Kunst, analog der Kunst in Dura-Europos, zu betrachten. Der immer wieder erörterten Frage, wie ist das heidnische Thema des Zodiakus, und noch in bildlicher Form, im Judentum



Abb. 14. Beth-Alpha, Synagoge, Fußbodenmosaik.

Der Zodiakus hat, ebenso wie die Darstellung des Tempels, auch in christlichen Fußbodenmosaiken Wiederhall gefunden. Das Mosaik in der Klosterkirche der Kyria Maria in Beth-Schean zeigt eine runde Komposition mit Darstellungen

möglich gewesen, sollen hier einige bibliographische Angaben genügen: D. Feuchtwang, *Der Tierkreis in der Tradition und im Synagogenritus*, *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 59, 1915, 241-267; E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Bd. 8, New York, 1958, 167-268; A. G. Sternberg, *The Zodiac of Tiberias*, Tiberias, 1972 (Hebräisch); G. Stemberger, *Die Bedeutung des Tierkreises auf Mosaikfußböden spätantiker Synagogen*, *Kairos* 17, 1975, 23-56; R. Hachlili, *The Zodiac in Ancient Jewish Art: Representation and Significance*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 228, 1977, 63 ff.; H.-P. Stähli, *Solare Elemente im Jahwerglauben des Alten Testaments*, Göttingen, 1985 (*Orbis Biblicus et Orientalis*, 66); G. Foerster, *Representations of the Zodiac in Ancient Synagogues*, *Eretz-Israel* 18, 1985, 380-391; 19, 1987, 225-234 (Hebräisch); L. J. Ness, *Astrology and*

gen der Monate, die radial im Kreis um die Personifikationen des Sol und der Luna verteilt sind (*Abb. 13*).<sup>24</sup> Sie bildet den Kern eines rechteckigen Mosaikfußbodens aus dem Jahre 567, der geometrische Muster von polygonalen Medaillons zeigt, in denen Tiere, Vögel, Fische und ein Jäger dargestellt sind. Der Zusammenhang zwischen Monatsbildern und Zodiakus, bzw. Monatsarbeiten und Zodiakalzeichen war in den schriftlichen Quellen und visuellen Darstellungen der damaligen Zeit gut fundiert.<sup>25</sup> Die Umwandlung von Tierkreiszeichen in Monatspersonifikationen in der galiläischen Kunst des 6. Jh.s entspricht wahrscheinlich der veränderten Identität dieser Landschaft, wobei die Anwendung eines identischen Kompositionsschemas den Willen demonstriert, sich in der gleichen Sprache zu äußern. Selbstverständlich haben Juden wie Christen eine gemeinsame Quelle in der römischen Kunst gefunden, wo das Motiv in seinen beiden Erscheinungsformen bekannt war.<sup>26</sup> Es kann kaum ein Zweifel bestehen, daß der unmittelbare Impuls, auf ein altes Motiv zurückzugreifen und es ins Ausschmückungsprogramm einer Kirche aufzunehmen, durch die Nähe zu den Synagogen diktiert wurde, in denen das Motiv ja verbreitet war. Anders ausgedrückt: die Juden Galiläas haben dieses Motiv in Palästina während der byzantinischen Zeit beliebt und »modisch« gemacht. Der ikonographische Kontext, in dem die Monatsdarstellungen im Kyria-Maria-Mosaik auftauchen, erlaubt eine ähnliche Deutung wie die des Mosaiks in Hammat-Tiberias: Alles Leben der die Erde bevölkernden Arten (Mensch, Tier, Vogel, Fisch) wird vom Zeitlauf der zwölf von Sonne und Mond in Bewegung gesetzten Monate bestimmt. Ihre unendliche zyklische Bewegung ist eine Verheißung der christlichen Erlösung. Wir sehen, daß Sonne und Mond, die heidnischen Gottheiten der Spätantike, in beiden Kunstkreisen zu untergeordneten Naturmächten des jüdischen bzw. christlichen Gottes werden. Die Parallele ist gewiß nur bis zu einem bestimmten Punkt möglich und hat die Unterschiede der jüdischen und christlichen Eschatologie zu berücksichtigen.

Das aus dem 6. Jh. stammende Mosaik in Beth-Alpha (*Abb. 14*) hat einen von den älteren jüdischen Mosaiken etwas abweichenden Charakter, obwohl es den gleichen überlieferten Motivschatz verwendet. Der Unterschied ist wohl durch den Wunsch erklärbar, der machtvollen Präsenz der Christen und dem Reichtum ihrer Kunst ein in der gleichen Sprache verfaßtes Monument entgegenzustellen. Die Synagoge in Beth-Alpha ist eine axial angeordnete Basilika mit einer

*Judaism in Late Antiquity*, Diss., Miami University, Oxford, Ohio, 1990; H. Schreckenberg, K. Schubert, *Jewish Historiography and Iconography in Early and Medieval Christianity*, Assen/Maastricht, 1992, bes. 141 ff. (Compendium Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, III, Bd. 2).

24 G. M. Fitzgerald, *A Sixth Century Monastery at Beth Shan*, Philadelphia, 1939.

25 D. Levi, *The Allegories of the Months in Classical Art*, *Art Bulletin* 23, 1941, 282, Anm. 73.

26 H. G. Gundel, *Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezüge und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben*, Mainz am Rhein, 1992 (Kulturgeschichte der antiken Welt, Bd. 54).

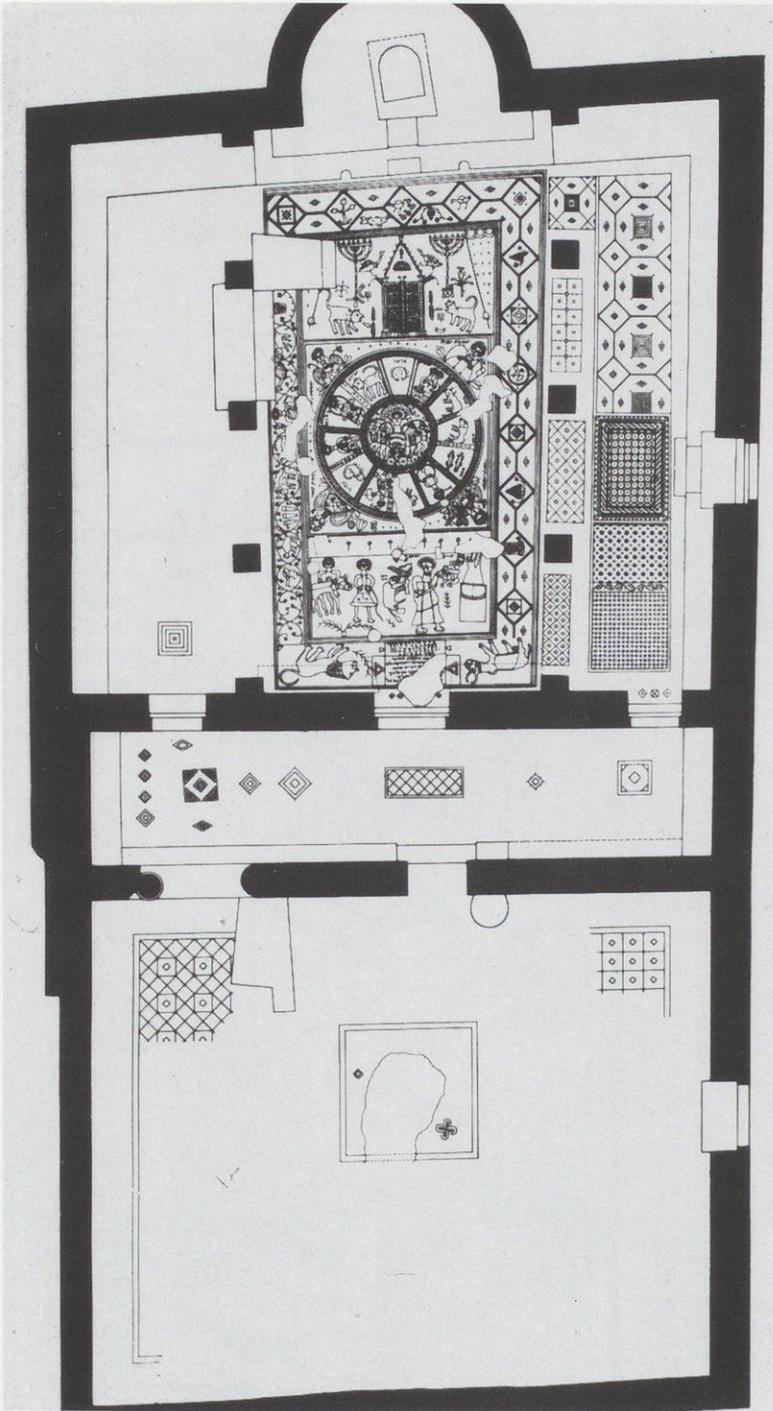


Abb. 15. Beth-Alpha, Synagoge, Grundriß.

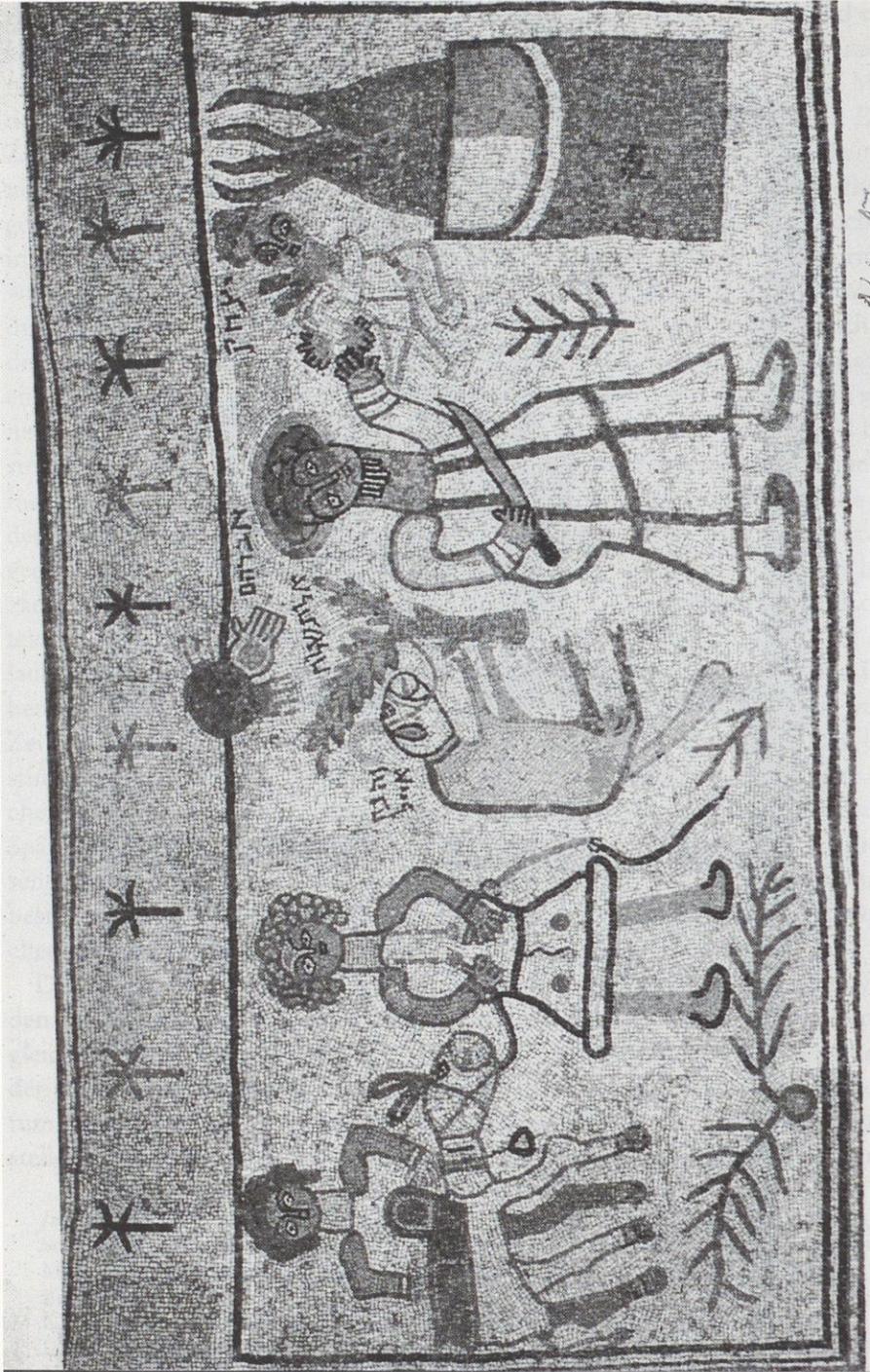


Abb. 16. Beth-Alpha, Synagoge, Opferung Isaaks.

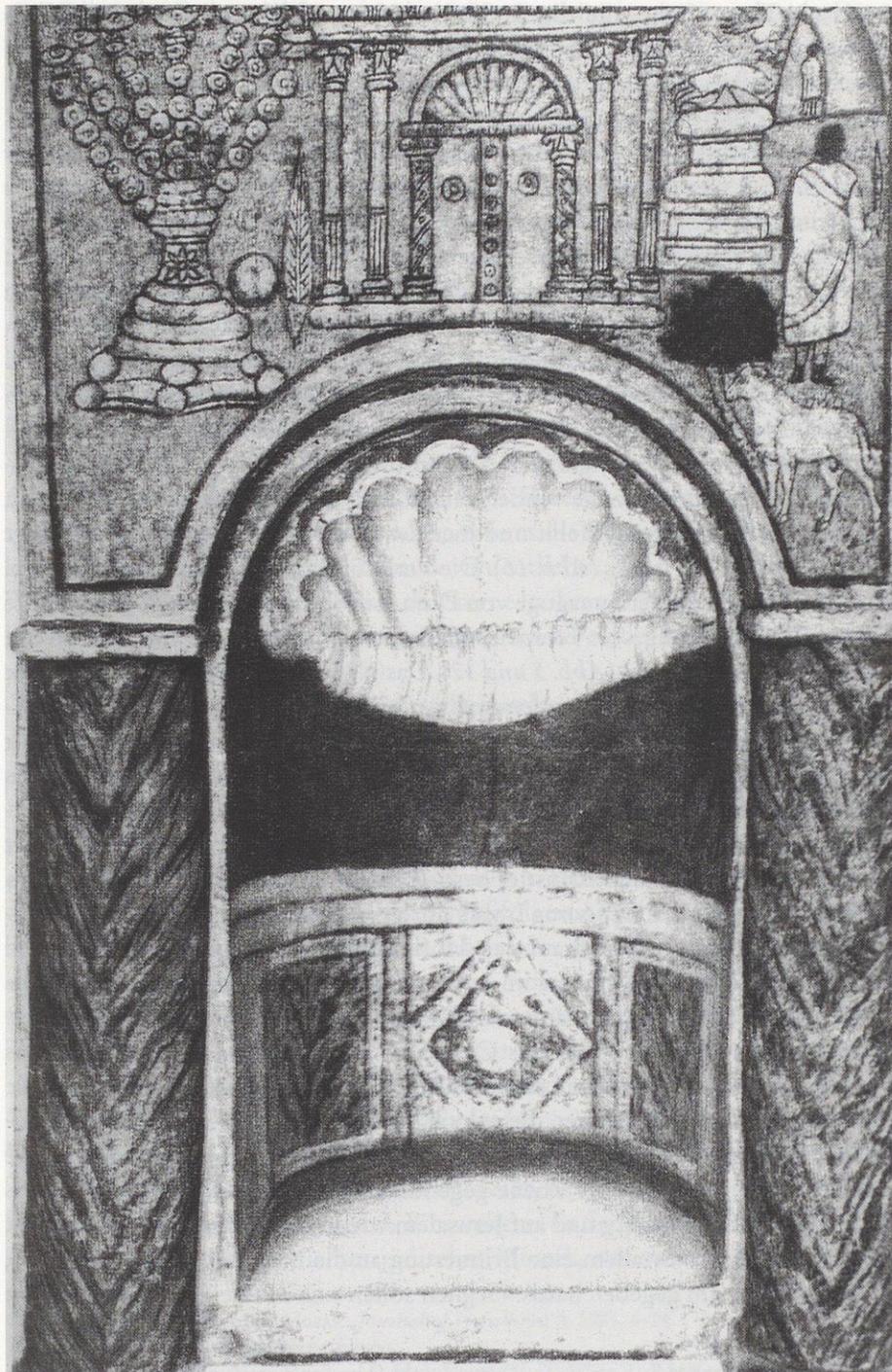


Abb. 17. Dura-Europos, Thoranische mit Akedah und Tempeldarstellung.

Apsis als Thoranische, die die Breite des Hauptschiffes einnimmt und dem Haupteingang gegenübersteht (*Abb. 15*). Die Nebenschiffe sind durch jeweils eine Säulenreihe vom Hauptschiff abgegrenzt. Die Basilika hat drei Eingänge, einen Narthex und ein Atrium. Man sieht, es handelt sich um einen typisch longitudinalen Kirchenplan, von denen viele im Heiligen Land bezeugt sind. Der durch einen Rahmen umgrenzte rechteckige Mosaikfußboden des Hauptschiffes ist durch eine dreiteilige symmetrische Komposition gestaltet, die der architektonischen Struktur vollkommen entspricht: Das größere Mittelfeld wird von einer quadratischen Komposition bestimmt, die identisch ist mit derjenigen in Hammat-Tiberias (*Abb. 12*). Sie zeigt den Zodiakus-Ring, in dessen Mitte Sol in einer frontalen Quadriga dargestellt ist, und in den Ecken die vier Jahreszeiten. Über diesem Feld befindet sich, der Apsis mit der Thoranische zugewendet, wiederum, wie in Hammat, ein kleineres Mosaikfeld. Es enthält die Giebelfassade, flankiert von Tempelgeräten, Vögeln und zwei Löwen. Unter dem Tierkreisfeld, dem Eingang zugewendet, taucht eine Szene auf, die in dem Mosaik aus dem 4. Jh. in Hammat fehlt und hier der Gesamtkomposition hinzugefügt wird: die Opferung Isaaks (*Abb. 16*). Die Verknüpfung von Akedah und Tempel ist schon im 3. Jh. in der Synagoge von Dura-Europos zu finden (*Abb. 17*);<sup>27</sup> die früheste Verknüpfung von Tempel und Zodiakus ist im 4. Jh. im Mosaik von Hammat-Tiberias belegt (*Abb. 5 und 12*). Das Neue in Beth-Alpha besteht nicht in der Auswahl der Szenen, sondern in ihrer hierarchischen Verteilung und in ihrem Einklang mit der architektonischen Gliederung. Bei näherer Betrachtung der Opferszene fällt besonders der Unterschied zwischen dem erzählerischen Charakter dieser Darstellung und der emblematischen Wiedergabe des Zodiakus und des Tempels ins Auge. Dieser Unterschied der Darstellungsmodi deutet an, daß Auftraggeber und Künstler besonders daran interessiert waren, den historischen Aspekt der Opferung Isaaks durch Abraham hervorzuheben, um dadurch ihren Primatanspruch auf den Moriah-Berg, den Tempel und den Bund nachzuweisen. Der Beweis war im 4. Jh. nicht so notwendig wie im 6. Jh. Die jüdisch-christliche Konfrontation in Galiläa hatte im 6. Jh. eine neue Phase erreicht, die dem Höhepunkt des Christianisierungsprozesses entsprach. Das Mosaik in Beth-Alpha verrät eine ebenso selbstbewußte und vertrauensvolle jüdische Gemeinde wie früher, die jedoch der christlichen Kunstsprache gegenüber aufnahmebereiter geworden ist. Sie enthüllt ferner eine jüdische Kunst, die der christlichen auf gleicher Ebene gegenübertritt und ihr eigenes historisches Recht auf den Tempelberg und auf Jerusalem wieder geltend macht. Das Mosaik in Beth Alpha ist vor allem eine Erinnerung an die ursprüngliche Verheißung, die Gott Abraham gegeben hatte: »Segnen sollen sich mit deinen Nachkommen

27 K. Weitzmann und H. L. Kessler, *The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art*, Washington, D.C., 1990 (Dumbarton Oaks Studies, 28).

alle Völker der Erde, weil du auf meine Stimme gehört hast« (Gen. 22:18). Diese Verheißung und ihre Erfüllung in der Vergangenheit wurde von einer exilierten Gemeinde, deren Gesicht buchstäblich immer nach Jerusalem gerichtet war, als Bürgschaft für eine künftige Wiedereinsetzung interpretiert. Der Tempel, im oberen Feld des Beth-Alpha-Mosaiks als Gegenstück zur Opferszene dargestellt, ist der historische und gleichzeitig der zukünftig-messianische Tempel. Diese Botschaft wurde an die Christen gerichtet, die in der Zeit zwischen dem 4. und 6. Jh. ein vollkommenes typologisches System entwickelt hatten, indem sie sich der gleichen Terminologie und Symbolik bedienten, jedoch mit anderer Finalität: Statt des Tempels in Jerusalem – das himmlische Jerusalem; statt Abrahams Opfer – das Opfer Christi, des Messias. Das aus einem polemischen Geist entstandene Mosaik von Beth-Alpha enthält die Aussage, daß der Messias noch kommen wird und der sogenannte »Alte« Bund weiterhin in Kraft ist. Die Darstellung des Zodiakus verleiht der ganzen Komposition eine kosmische Dimension. Hier wird Gott als Schöpfer, der Gott Israels, visualisiert. Bildliche und schriftliche Aussage stehen im Einklang, wie es die folgende Stelle aus dem fast gleichzeitigen Babylonischen Talmud verdeutlicht: »Wer die Sonne in ihrer Wende, den Mond in seiner Stärke, die Sterne in ihren Bahnen und die Sternbilder in ihrer Ordnung sieht, spreche: ›Gepriesen sei er, der das Schöpfungswerk vollbracht hat« (Berakhoth, 59 b).

Das Mosaik von Beth-Alpha ist ein polemisches Kunstwerk, das dem Bedürfnis der Juden nach erneuter Selbstbehauptung Rechnung trägt. Es vertritt den jüdischen Standpunkt in einem seit dem 4. Jh. permanent geführten Dialog mit den Christen. Außer diesem berühmten Mosaik lassen sich andere Beispiele anführen, die als Marksteine dieses Dialogs betrachtet werden können und dem gleichen Themenkreis angehören, Motive mit gemeinsamem jüdisch-christlichen Vokabular, die alle zur gleichen Schlußfolgerung führen. Zum Beispiel das sehr verbreitete Motiv der belebten Ranken oder die sogenannte Ikonographie der »nilotischen Landschaft«, die in einer Synagoge aus dem 5. Jh. in Beth-Schean zu finden ist.<sup>28</sup> Sie steht geographisch und historisch der Kirche in Tabgha mit ihren wunderschönen, selbstverständlich christlich verstandenen »nilotischen« Mosaiken sehr nahe.<sup>29</sup> Zu den bedeutendsten Beispielen, die die Konsistenz des hier besprochenen Phänomens verdeutlichen, gehören die unlängst ausgegrabenen Mosaiken in Sepphoris.<sup>30</sup> Hier wurde ein weiteres Mosaik mit der Darstellung der Nilandschaft entdeckt, das die Einmaligkeit des Mosaiks in Tabgha nunmehr relativiert. Ein weiteres in Sepphoris frisch entdecktes und noch nicht veröffentlichtes jüdisches Mosaik, das den Tierkreis darstellt

28 Roussin, The Beit Leontis Mosaic, *Journal of Jewish Art* 8, 1981, 6-19.

29 Schneider, *Die Brotvermehrungskirche*.

30 E. Netzer, Z. Weiss, New Mosaic Art from Sepphoris, *Biblical Archaeology Review* 18, 1992, 36-43; *Id.*, Sepphoris en Galilée, *Archéologie nouvelle* 2, 1994, 50-55.

und in Stil und Qualität klassische Züge aufweist, gesellt sich zu den hier erwähnten themengleichen Beispielen in Naaran, Husifa,<sup>31</sup> Hammat-Tiberias und Beth-Alpha.

Kommen wir nun auf Kapernaum zurück und fassen das Gesagte zusammen. Die unmittelbare Nachbarschaft der Synagoge und des christlichen Memorialbaus (*Abb. 1, 2*) ist ein weiterer konkret-faßbarer Ausdruck der seit dem 4. Jh. in Galiläa ausgetragenen jüdisch-christlichen Kontroverse. Eine Synagoge, nach Lukas (7, 5) die Synagoge des Centurio, hat zweifellos schon in früherer Zeit am gleichen Ort existiert. Das zeitgenössische Haus des Petrus, von dem noch Reste erhalten sind, schloß einen kleinen Kultraum ein, der als *Domus Ecclesiae* bezeichnet wird. Seit Konstantin hat das Pilgern von Christen zum Haus des Petrus trotz der jüdischen Hegemonie in Galiläa natürlicherweise zugenommen. Die Antwort der Juden war der Bau einer imposanten Synagoge. Sie ist auffällig wegen ihrer Dimensionen (der kultische Hauptraum ist  $24,4 \times 18,65$  m groß), wie auch wegen des Baumaterials: Im Gegensatz zu den umliegenden Häusern des Ortes, die alle aus Basaltstein bestehen, war die Synagoge aus hartem weißen lokalen Kalkstein errichtet. Sie ragte somit aus der Umgebung hervor, wie es die Rekonstruktion der Franziskaner jahrelang vermittelte, bevor unlängst über dem Oktogon ein Betongebäude errichtet wurde. Der Bau der Synagoge fand allem Anschein nach gegen Ende des 4. und zu Anfang des 5. Jh.s statt. Die Antwort der Christen darauf war die Errichtung eines monumentalen Oktogons über dem Haus des Petrus, vergleichbar in den Dimensionen und identisch im Baumaterial. Ohne über die exakte Datierung der beiden Bauten zu spekulieren, steht eines fest: Sie haben über einen ziemlich langen Zeitraum nebeneinander existiert. Somit entspricht das Bild, das wir vor uns haben (*Abb. 1, 2*), getreu der Epoche, die es hervorgebracht hat, und spiegelt die historische Lage der Juden und Christen in Galiläa während der byzantinischen Herrschaft zuverlässig wider. Betrachtet man die beiden Bauwerke mit anderen Kunstwerken zusammen, jüdischen wie auch christlichen, früheren wie auch späteren, so enthüllen sie etwas von der Dynamik der byzantinischen Kunst in Galiläa: Im Gegensatz zur traditionellen, allzu verallgemeinerten Vorstellung vom raschen und kontinuierlichen Verfall des Judentums in Palästina nach Errichtung der christlichen Herrschaft hat die jüdische Gemeinde in Galiläa intensive geistige und künstlerische Aktivitäten entwickelt. Noch lange Zeit nach Konstantin haben die Juden in Galiläa unbehelligte Autonomie genossen, und es ist ihnen gelungen, ein eigenes Repertoire von Themen und Motiven zu entwickeln, die sicherlich von der römischen Kunst inspiriert, doch ihren eigenen Bedürfnissen und Bestrebungen angepaßt waren. Ein wesentlicher Teil dieses Repertoires war im 5. Jh. so gut eta-

31 R. und A. Ovadia, *Hellenistic, Roman and Early Byzantine Mosaic Pavements in Israel*, Roma, 1987, Nr. 103, S. 72, Taf. LXXXIV/1.

bliert, daß er seitens der Christen benutzt wurde, zumal ja der gemeinsame hellenistische Hintergrund und die gemeinsame religiöse Grundlage bestanden. Motiviert von einer polemischen Einstellung, benutzten Christen und Juden ein gemeinsames Vokabular. Es besteht kein Zweifel, daß in diesem Wettstreit sowohl die jüdischen wie auch die christlichen Künstler zu höchster Klarheit ihrer Ideen und Ausdrucksmittel gelangt sind. Das Mosaik von Beth-Alpha ist in seiner lebendig-treffenden Ausdrucksweise der Höhepunkt dieser Entwicklung.

Ein abschließendes Wort über die allgemeineren kunsthistorischen Implikationen dieses Themas: In einer ansonsten an Kunstschätzen armen Epoche erweist sich Galiläa als eine Fundgrube für das Studium gegenseitiger Beeinflussung jüdisch-christlicher Kunst. Sowohl auf jüdischer als auch auf christlicher Seite begegnen wir einer gedrängten Abfolge von Monumenten, die zum Teil datiert sind. Ihre Bedeutung für die byzantinische Kunst des 4. bis 6. Jh.s ist zumindest so groß wie die Bedeutung von Dura-Europos für das 3. Jh. Zwar ist Dura reicher an narrativen Szenen, doch erlaubt Galiläa Vergleiche zwischen vielen Monumenten im gleichen geopolitischen Rahmen während einer Zeitspanne, die einerseits lang genug ist, um Entwicklung zu schaffen, und andererseits kurz genug, um nichts an Tradition einzubüßen. Ich hoffe, daß dieser Aufsatz überzeugend genug ist, um einen ersten Schritt in Richtung auf eine intensive Beschäftigung mit der Kunstgeschichte Galiläas und mit ihrer Bedeutung im Rahmen der frühbyzantinischen Kunst darzustellen.