



**DICCIONARIO
GRIEGO-ESPAÑOL**



II d.C.

Abercius Hieropolitanus (Aberc.)

Wischmeyer, W., «Die Aberkiosinschrift als Grabepigramm», *JbAC* 23, 1980, pp. 22-47.

Epitaph. = *Epitaphium Abercii*.

Wischmeyer 1980.pdf



DIE ABERKIOSINSCHRIFT ALS GRABEPIGRAMM

Bernhard Kötting zum 29. 3. 1980

I

Die Versuche, »den Vorhang des Geheimnisses« der Aberkiosinschrift – so M. GUARDUCCI¹ – zu lüften, sind kaum zu zählen. Seit der Entdeckung der Inschrift durch RAMSAY² im Jahre 1883 ist ein immenses patristisches und religionsgeschichtliches Vergleichsmaterial zu ihrer Deutung herangezogen worden. Im Laufe noch nicht eines Jahrhunderts dürften ca. 300 Arbeiten zur Aberkiosinschrift erschienen sein. Bei einer Durchsicht dieser Literatur fällt nun auf, daß gerade Grabinschriften und Grabepigramme, ja überhaupt epigraphisches Material, kaum zum Vergleich herangezogen worden sind – jenes Genus also, dem diese »Königin der christlichen Inschriften« – nach DE ROSSI³ – angehört.

Die Aufgabe unserer Untersuchung soll daher nicht sein, den Vorhang einer geheimnisvollen frühchristlichen Inschrift zu lüften, sondern die Aberkiosinschrift als Grabgedicht zu verstehen, indem ihre poetischen Wendungen und Formeln in den Kontext des uns bekannten inschriftlichen Materials gestellt werden. Sollte dieser Versuch gelingen, so würde das nicht bedeuten, die Eigenart dieses Textes zu nivellieren. Vielmehr würde damit einer der ältesten uns faßbaren Ansätze christlicher Grabepigrammatik schärfer charakterisiert.

An dem christlichen Charakter der Inschrift dürfte mit H. VON CAMPENHAUSEN⁴ nicht zu zweifeln sein. Er soll hier weder diskutiert noch bewiesen werden, sondern sei vorausgesetzt. Stattdessen geht es um die Frage, wie die individuelle Aussage des Epigramms, zu der ja gerade seine Christlichkeit gehört, in dem epigraphisch-epigrammatischen

¹ M. GUARDUCCI, *Epigrafia greca* 4 (Roma 1978) 377/86; vgl. allgemein H. STRATHMANN/TH. KLAUSER, *Art. Aberkios*: RAC 1, 12/7; H. STRATHMANN: RGG³ 1, 63; B. LOHSE: *LexAltWelt* 3f; K. WEGENAST: *KlPauly* 1, 12f.

² W. M. RAMSAY: *RevArch* 3. S. 1, 2 (1883) 194f; ders.: *The Academy* 25 (1884) 174.

³ G. B. DE ROSSI, *ICVR* 2, 1, XIII.

⁴ H. V. CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (Tübingen 1968) 269₁₁₃. Nach den wertvollen, doch letztlich als Erklärung der Inschrift gescheiterten Arbeiten von G. FICKER, *Der heidnische Charakter der Aberkios-Inschrift*: *SbBerlin* 1894, 187/212; A. HARNACK, *Zur Aberkios-Inschrift* = *TU* 12, 4b (1894); A. DIETERICH, *Die Grabschrift des Aberkios* (Leipzig 1896) bestätigte F. J. DÖLGERS groß angelegte Interpretation in *IXΘΥΣ* 2 (Münster 1922) 454/507 auf breiter Grundlage die ebenfalls von Anfang an auch auf protestantischer Seite vertretene christliche Interpretation, etwa bei Th. ZAHN: *HERZOG/H.*³ 2 (1897) 315/7; ders., *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons* 5 (Leipzig 1892) 57/99.

Das Scheitern der nichtchristlichen bzw. synkretistischen Interpretationsversuche gibt den verschiedenen Einzelargumenten, die für eine christliche Inschrift sprechen, zusätzliches Gewicht und stellt deren Konvergenz noch deutlicher ins Licht. Die verschiedenen Einzelmotive, die nur eine christliche Interpretation erklären kann, sollen bei der Interpretation ad hoc herausgestellt werden. Explizit wird das Christentum freilich nicht bezeugt, doch dahinter mag auch anderes stehen als »Arkandisziplin«, wie wir zeigen wollen. Die methodische Forderung des eindeutigen Nachweises der Christlichkeit hat an der Aberkiosinschrift insoweit ihr besonderes Recht, handelt es sich doch – neben der Aedicula unter St. Peter in Rom – um das älteste uns bis heute überkommene christliche Denkmal. Freilich darf diese Forderung deshalb nicht zu einer Beweispflicht werden, deren Beweisbegriff nicht mehr historisch-kritisch geisteswissenschaftlich geprägt, sondern an der Eindeutigkeit eines Beweises jenseits aller hermeneutischen Traditionen orientiert ist.

Formular der Zeit ausgedrückt wird. Eine solche Fragestellung hat eine Konsequenz, die im Rahmen der Literatur über die Aberkiosinschrift klar akzentuiert werden muß: nämlich eine durchweg zurückhaltende Benutzung patristischer Quellen und theologie- und religionsgeschichtlicher Spezialaussagen, sofern nicht deren allgemeine Verbreitung gesichert ist.

II

Schon die Überlieferung unserer Inschrift ist ein Glücksfall der Epigraphik.

Es gibt eine literarische und zwei fragmentierte epigraphische Bezeugungen. Zunächst ist die Inschrift literarisch in der Vita des Aberkios überliefert und hat als deren Quelle zu gelten. Der Hagiograph hat sich wie auch sonst üblich von einem Grabmal anregen lassen. Auf diesem Wege gelangte neben Leucius von Brindisi⁵ etwa auch der im Jahre 379 erwähnte comes sacrarum largitionum Fl. Julius Catervius⁶, den die Grabinschrift auf seinem Sarkophag in der Kathedrale von Tolentino⁷ als ex praefectus praetorio bezeichnet, zur Ehre der Altäre. Als Märtyrer wurde er zum Patron der Stadt in den Marken. Auf den Fall der Agnes von Trier komme ich noch zu sprechen.

Die Aberkioslegende bringt das Konstantinopolitan Menologion unter dem 22. Oktober. Sie ist uns wie ein Großteil der östlichen menologischen Überlieferung in der Fassung bekannt, die ihr Symeon Metaphrastes im 10. Jh. gegeben hat. Doch der Metaphrast geht hier sicher auf ältere ihm vorliegende Überlieferung zurück, die nach TH. NISSEN auch selbständig tradiert wurde⁸.

Denn Symeon zitiert in der Legende nicht nur die Inschrift, sondern führt an, das Alter habe den Stein schon so angegriffen, daß seine Lesung Schwierigkeiten bereitet habe. Weil nun die Aberkioslegende selbst sehr fabulös ist, fand auch der Text der Inschrift nur Ablehnung, zumal durch die Autoritäten BARONIUS⁹ und TILLEMONT¹⁰. Einzig PETRUS HALLOIXIUS trat 1636 für die Echtheit der Inschrift ein¹¹.

Zu einem Umschwung in dieser Beurteilung kam es erst 1882, als RAMSAY¹² in Kelendres im Glaukostal die Inschrift eines Alexandros, Sohn eines Antonius, fand. Hiermit lag nun die erste epigraphische Bezeugung der Aberkiosinschrift vor, denn diese sog. Alexanderinschrift enthält die drei ersten und die drei letzten Verse der bis dahin nur literarisch bekannten zweiundzwanzig Hexameter der Aberkiosinschrift¹³. Kelendres ist das antike Hierapolis der Pentapolis von Phrygia Salutaris¹⁴. Die Inschrift ist

⁵ W. WISCHMEYER, Die archäologischen und literarischen Quellen zur Kirchengeschichte von Apulia et Calabria, Lucania et Bruttii bis zum Jahr 600, Diss. Heidelberg (1972) 172/8.

⁶ A. H. M. JONES/J. R. MARTINDALE/J. MORRIS, The prosopography of the later Roman Empire I (Cambridge 1971) 186f s. v. Catervius.

⁷ TH. KLAUSER, Ges. Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und Christlichen Archäologie = JbAC Erg.-Bd. 3 (1974) 393/402.

⁸ PG 115, 1212/48; vgl. TH. NISSEN, Vita Abercii (Leipzig 1912). NISSEN unterscheidet den ursprünglichen Bios und neben der des Symeon eine weitere Metaphrase, jeweils in mehreren Rezensionen.

⁹ C. BARONIUS, Annales ecclesiastici zJ. 163 Anm. 15.

¹⁰ S. LE NAIN DE TILLEMONT, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles 2 (Paris 1712) 299f. 621/3.

¹¹ P. HALLOIXIUS, Vitae, scripta et documenta illustrum ecclesiae orientalis scriptorum primi et secundi seculi 2 (Duaci 1636); vgl. G. CAVE, Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria (Genf 1705) 39.

¹² W. M. RAMSAY: BullCorrHell 6 (1882) 518/20 nr. 5.

¹³ Vgl. als erste Reaktionen: L. DUCHESNE: Bull-Crit 3 (1882) 135; ders.: RevQHist 1883, 53f; G. B. DE ROSSI: BollArchCrist 1882, 77.

¹⁴ Es ist unnütz, die Hierapolis-Hierapolis-Diskussion noch einmal aufzurollen, vgl. L. ROBERT: A. DUPONT-SOMMER/L. ROBERT, La déesse de Hiéropolis Castabalda (Paris 1964) 20f.

auf den 6. Monat des Jahres 300 der phrygischen Ära datiert, d. h. 216 nC. Sie befindet sich heute im Antikenmuseum Istanbul¹⁵.

Im Jahre darauf fand RAMSAY dann das zweite epigraphische Zeugnis unserer Inschrift¹⁶. Das Fragment eines Grabcippus im Hamam von Kelendres enthält in 18 fragmentierten Zeilen 9 Verse aus dem Mittelstück der literarisch bekannten Inschrift und ist als »die Aberkios-Inschrift« sofort berühmt und viel diskutiert worden¹⁷. Der bei der Bergung gebrochene Stein wurde 1888 Leo XIII von RAMSAY und Abd-el-Hamid II zum goldenen Priesterjubiläum geschenkt¹⁸. Er befindet sich heute im Museo Pio Cristiano der Vatikanischen Sammlungen.

Die Priorität der Aberkiosinschrift gegenüber der Alexandrosinschrift, allein von PIOLIN¹⁹ und DIETERICH²⁰ bestritten, bewies abschließend DE SANCTIS²¹.

Der Vergleich der literarischen mit der epigraphischen Überlieferung zeigt für den Text in der Legende ein relativ gutes Überlieferungsbild, so daß auch die sieben allein literarisch überlieferten Zeilen als gute Copie betrachtet werden dürfen²².

III

Die eigentliche Aberkiosinschrift befindet sich auf einem Block, der in der typischen Form eines Grabcippus gestaltet ist²³. Beschrieben ist eine Seite unseres Fragmentes. Die Inschrift steht in einem Spiegel. Auch die zweite Seite zeigt einen Spiegel, in dem sich lediglich ein Kranz befindet. Von daher lassen sich die Maße des Spiegels der Nebenseite ermitteln: 49 cm Höhe und 30 cm Breite. Nimmt man den Rand hinzu, so ergeben sich für die Seitenfläche des Mittelteils des Cippus etwa 55 cm. Die erhaltene Inschriftenfläche enthält im Spiegel 18 Zeilen von 35 cm Länge. Als Gesamtbreite dieser Vorderseite ergeben sich etwa 57 cm. In den Spiegel der Vorderseite paßten wohl 22 Halbverse. D. h.: auf der Bekrönung des Cippus war wohl noch einmal ein Schriftfeld von 25 cm Höhe nötig, auf der Basis eines von 32 cm. Die Gesamthöhe des Cippus dürfte daher wohl 1,10 m bis 1,20 m betragen haben. Die heute erhaltene größte Höhe beträgt 57 cm.

Der Text lautet:

Ἐ]κλεκτῆς πόλεως ὁ πολεῖ[της] τοῦτ' ἐποίη[σα]
ζῶν ἔ]γ' ἔχω φανερ[ῆν] σώματος ἔνθα θέσιν,
3 οὔνομ' <Ἀβέρκιος ὦν ὁ> μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ,
[ὅς βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσι πεδίοις τε,
ὀφθαλμοὺς δὲ ἔχει μεγάλους πάντῃ καθορῶντας.

Als Bürger einer auserlesenen Stadt habe ich dies Grabmal zu meinen Lebzeiten errichten lassen, damit ich eine prächtige Grabstätte habe. Mein Name ist Aberkios, Schüler des reinen Hirten, der die Herden der Schafe auf den Bergen und in den Ebenen weidet, der große Augen hat, die überall

¹⁵ G. MENDEL: Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines. Musées impériaux ottomans 2 (Constantinople 1913) 569f nr. 778 (719); vgl. G. B. DE ROSSI, ICVR 2,1, XVIII; W. M. RAMSAY: BullCorrHell 7 (1883) 327f; L. DUCHESNE: Mélanges 15 (1895) 155.

¹⁶ W. M. RAMSAY: JournHellStud 4 (1883) 424/7; auch ders., Cities and bishoprics of Phrygia 2 (Oxford 1897) 679/83. 722/9 nr. 657.

¹⁷ Vgl. den Forschungsbericht bei A. ABEL: Byzantion 3 (1926) 321/411, der bis 1926 142 Titel erfaßt hat.

¹⁸ G. B. DE ROSSI: BollArchCrist 1894, 65.

¹⁹ D. PIOLIN: Le Monde 14. 9. 1883.

²⁰ A. DIETERICH, Die Grabschrift des Aberkios (Leipzig 1896) 16/9.

²¹ G. DE SANCTIS: ZKTh 21 (1897) 673/95.

²² Einzige Lacuna in v. 6. – Die von uns akzeptierten und eingebrachten neuen Konjekturen befinden sich alle in den durch die epigraphische Überlieferung gedeckten Teilen der Inschrift.

²³ Zum Folgenden vgl. bes. A. FERRUA: RivAC 20 (1943) 279/305.

- 6 Οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε . . . γράμματα πιστά,]
 εἰς Ῥώμην [ν ὅς ἐπεμψεν] ἐμὲν βασιλ[ιδ'] ἀναθρῆσαι]
 καὶ βασίλισσ[αν ἰδεῖν χρυσό]στολον χρυ[σοπέδιλον.]
- 9 Λαὸν δ' εἶδον ἐ[κεί] λαμπράν] σφραγεῖδαν ἐ[χοντα]
 καὶ Συρίης πέ[δον εἶδα] καὶ ἄστεα πάν[τα, Νισίβιν]
 Εὐφράτην διαβ[άς] πάν]τη δ' ἔσχον συνο[μαίμους.]
- 12 Παῦλον ἔχων ἐπ' ὄ[χῳ] Πίστις π[άντη] δὲ προῆγε]
 καὶ παρέθηκε [τροφὴν] πάντη ἰχθύν ἀ[πὸ] πηγῆς]
 πανμεγέθη καθ[αρόν, οὐ] ἐδράξατο παρθένος ἀγνῆς,]
- 15 καὶ τοῦτον ἐπέ[δωκε φι]λίῳ ἐσθ[ε]ῖν διὰ πάντος,
 οἶνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.
 Ταῦτα παρεστῶς εἶπον Ἀβέρκιος ὧδε γραφῆναι,
- 18 ἐβδομηκοστὸν ἔτος καὶ δεῦτερον ἦγον ἀληθῶς.
 Ταῦθ' ὁ νοῶν εὐξαίτο ὑπὲρ Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνωδός.]
 Οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῷ ἕτερόν τινα θήσει.
- 21 Εἰ δ' οὖν, Ῥωμαίων ταμείῳ θήσε[ι] δισχέιλια <χ>ρυσᾶ
 καὶ χρηστῇ πατρίδι Ἱεροπόλει χεῖλια χρυσᾶ.

hin hinabschauen. Dieser nämlich hat mich gelehrt . . . verlässliches Wissen, er, der mich nach Rom schickte, die Hauptstadt zu sehen, auch zu schauen die Königin mit dem Goldgewand und den Goldschuhen. Ich aber sah dort ein Volk, das ein glänzendes Siegel hat. Und Syriens Ebene sah ich und alle Städte, (bis) Nisibis, nachdem ich den Euphrat überquert hatte; überall aber fand ich Glaubensgenossen. Paulus hatte ich auf dem Wagen, Pistis aber zog mir überall voraus. Und sie bereitete überall eine Speisung: den Fisch von der Quelle, den überaus großen, den reinen, den eine reine Jungfrau gefangen hatte; und diesen gab sie mit trefflichem Wein; ihn (Fisch) gab sie als Mischwein mit Brot. Danebenstehend habe ich, Aberkios, dieses, damit es so geschrieben werde, diktiert in meinem zweiundsiebzigsten Lebensjahr, ungelogen. Wer dieses versteht und damit einverstanden ist, bete für Aberkios. Doch niemand soll in meinem Grab noch einen anderen bestatten. Wenn aber doch, so zahle er dem Fiskus der Römer 2000 Aurei und der lieben Vaterstadt Hierapolis 1000 Aurei.

[] Eränzungen auf Grund der literarischen Überlieferung und durch die Herausgeber.

< > Veränderungen und Hinzufügungen.

η nicht eindeutig lesbarer Buchstabe.

L. 1/3 und 20/22 = Alexanderinschrift, Archäologisches Museum Istanbul.

L. 7/15 = Aberkiosinschrift, Museo Pio Cristiano, Vatikan.

Literarische Überlieferung:

Bios = Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ ἱσαποστόλου Ἀβερκίου = NISSEN 3/55, 53f.

HSS: P = Paris, Bibliothèque Nationale, cod. gr. 1540

H = Jerusalem, Sabaskloster, cod. 27

M = Moskau, Bibliothek des Hl. Synod, cod. 379

R = russischer Text nach MAKARIJ, ed. LÜDTKE; griechische Rückübersetzung NISSEN

An. = Anonymi Μετάφρασις εἰς τὸν βίον καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀβερκίου = NISSEN 59/83, 81f

C = Paris, Bibliothèque Nationale, Cod. Coislinianus 110.

Met. = Symeon Metaphrasta, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀβερκίου ἐπισκόπου Ἱεραπόλεως = NISSEN 87/123, 121f

A = Paris, Bibliothèque Nationale, cod. gr. 1480

Ce = ibd., cod. gr. 1495

D = ibd., cod. gr. 1494

Me = ibd., cod. gr. 1484

Migne = PG 115, 1245/48

1: ἐκ τῆς H; ὁ Alex., om. Bios, An. Met; τὸ δ' Met.; ἐποίησας H

2: φανε[ρ] Alex., φανερώς oder eher φανερόν FERRUA; καιρῷ Bios (R καὶ ὡς?), An., Met., (? GUARDUCCI); ἐνθάδε Bios, An., Met.

- 3: τοῦνομα Bios, An., Met.; Ἀλέξανδρος Ἀντωνίου Alex.; ὁ ὢν Bios (ὦ P), An., Met., ὢν ὁ FERRUA; ἀγροῦ P, ἀγροῦ H
 4: ὄρεσι Bios, An., οὔρεσι Met. (ὄρεσι MIGNE); πόαις ? R
 5: οὐς H, om. An.; πάντα καθορόωντας RHM, Met., καθαρεύοντας An.
 6: με ἐδίδαξεν Bios (ἐδίδαξε HM), μ' ἐδίδαξε An, με ἐδίδαξε Met.; ρημύσκην R, ἀπαντα τὰ ORTH: Berl-PhilolWochenschr 48 (1928) 1149/52; γράμμα τι H
 7: εἰς Ῥώμην δς ἐπεμψέν με Bios (δς εἰς Ῥώμην HM, οὗτος δὲ R, ἐπεμψέν με P, ἐπεμψεν ἐμὲ HM), ἐμὲ An., Met.; ΒΑΣΙΛ[lapis, βασιλῆαν RAMSEY, βασιλεῖ ἀναθρῆσαι FERRUA, βασιλείαν ἀθρῆσαι GUARDUCCI, Bios (βασιλείαν H), Met., βασιλείαν An.
 8: κ.β.ι. om. An.; χρυσόστοστολον P; χρυσοπέδηλον P, om. HM
 9: om. An.; δ' εἶδον HM
 10: συρίς P; πέδων PM, παιδων RH; εἶδον Bios (εἶδον εἶδον P, χώρας εἶδον HM), An., χώρας εἶδον Met.; νισίβην P, ονισίβην H, διήειν ? R
 11: E. τε δ. An., Met.; παν]TH lapis, πάντας δὲ RHM; ΣΥΝΟ[lapis, συνομήμους GRÉGOIRE, CALDER, so oder συνομαίμους GUARDUCCI, συνομηγύρους Bios (συνοεδηκῆς R), An., Met. (συνηγόρους MIGNE)
 12: Π. δὲ Bios (om. H); Π. . .] πίστις om. An.; ΕΧΩΝΕΠΟ[lapis, ἐπ' ὄχων HIRSCHFELD, ἐπόμην RAMSAY, ἐποχον GUARDUCCI, ἔσωθεν Bios, Met.; πίστις om. R; παντί δέ P, δὲ παντί HM, δὲ om. An.; προῆγεν Bios (προῆγε H)
 13: ΠΑΝΤΗ lapis, παντί Bios (κ. π. τι M), om. An., Met.; ἀποπηγῆς P, ἀπὸ γῆς M
 14: πανμεγέθη lapis, παμμεγέθη Bios (παμμεγεθῆ P), An., Met.; οὐ FERRUA, An., D, ὄν Bios, Met.; ἀγνή P
 15: ἐπέδωκεν P; φι]ΛΙΟΙΣ lapis, φίλοις Bios, An., Met.; ΕΣΘΕ[lapis, ἐσθίειν Bios (ἐς θέαν R), An., Met.; διαπαντός Met.
 16: om. An.; οἴνου χρηστοῦ R, οἶον De, χρυστόν P; ε. κ. om. P; μετὰ ἄρτου Bios
 17: εἶπεν Me; ὡς δὲ P
 18: εἶχον ἀριθμόν R, ἄγων Met.
 19: ταῦτα ὁ Bios (εὐαί εὐαί R), An., τοῦ θ' ὁ MIGNE; εὐξαι P, An.; σύνοδος PR, π. ο. σ. om. HM An.
 20: τύμβον τις ἐμοῦ ἑτερόν Bios (ἑτερόν τις ἐμοῦ HM), τίς C, τύμβον ἑτερόν τις ἐπ' ἐμοῦ Met. (ἀπ' ἐμοῦ Me D); ἐπάνω θήσει Bios, An., Met.
 21: οἶδ' R; ταμείω M, οστρενα дома R; χίλια χρύσινα P
 22: om. HM, An.; Ἱεροπόλει Alex. Bios, Ἱεροπόλει Met.; χίλια χρύσινα Bios (δισχίλια χρυσά P)

Alex. Schluß: ἐγράφη ἔτει τ' / μηνί· ζ' ζόντος / εἰρήνη παράγουσιν καὶ / μνησκομένους περὶ ἡμῶν.

IV

Vor der Interpretation seien einige Beobachtungen zum Namen Aberkios mitgeteilt. Die Identifikation unseres Aberkios mit einem aus Euseb. h. e. 5,16,3 bekannten Αὐίρκιος Μάρκελλος, dem eine anonyme antimontanistische Schrift vom Ende des 2. Jh. gewidmet ist, dürfte abzulehnen sein. DUCHESNE²⁴ hat zuerst beide Personen identifiziert, doch lehnt FERRUA²⁵ diese Identifikation ab, weil man nicht annehmen könne, daß ein römischer Bürger des 2. Jh. des Namens Αὐίρκιος Μάρκελλος (Avircius Marcellus) sich in einem so feierlichen Epitaph einfach Ἀβέρκιος genannt habe, also auf sein Cognomen verzichte und sein Gentilicium so verforme. Man könne allerdings bedenken, daß es in unserem Hierapolis lokale Usance gewesen sein mag, eher dem griechischen Namenssystem mit der Nennung des Vaternamens zu folgen, wie es die Alexanderinschrift zeigt; und im Grabgedicht hat man vielleicht auch aus metrischen Gründen auf das Cognomen verzichtet.

Wie aber steht es 1. mit der originalen Schreibform des Namens und seiner Verbreitung, und sind 2. die Namen überhaupt identisch, wie allgemein vorausgesetzt? Was die allgemein für unsere Inschrift rezipierte Form Ἀβέρκιος angeht, so besitzen wir diesen Namen nur in dem allein durch die Legende überlieferten Teil der Inschrift. Diese folgt der auch sonst im byzantinischen Raum belegten Schreibform, zB. bei Konstantinos

²⁴ L. DUCHESNE: RevQHist 1885,5.

²⁵ FERRUA 282f; vgl. M. GUARDUCCI: Ancient Society 2 (1971) 181.

Porphyrogennetos²⁶. Der Name selbst begegnet auch weiterhin im phrygischen Raum und besonders in unserem Hierapolis. 1881 hat RAMSEY eine nach Afyon-Kara-Hissar verschleppte Grabschrift eines Aur. Dorotheos, Sohn des Abirkios und der Markellina, entdeckt, die er ins 2. Viertel des 4. Jh. datiert²⁷. Weiter besitzen wir eine Konzilsunterschrift des Bischofs Aberkios aus unserem Hierapolis²⁸. Der in Aphrodisias bezeugte 'Αβέλκιος dürfte ein Schreibfehler sein²⁹. Aus Seulun-Prymnessos besitzen wir die Grabschrift eines Diakons 'Αβίρκιος, Sohn des Porphyrios, 4. Jh.³⁰. Basilius von Caesarea überliefert uns in seinen Briefen die kappadozische Form 'Αβούργιος³¹.

Stadt-Rom hat neun Beispiele des gentile barbarum (HÜLSEN) in der als lateinische Normalform vorausgesetzten Schreibweise: Avircius Crenon, Avircius Epaphrotitus, Avircius Mercurius, Avircius Castus, Avircius Fortunatus, Avircius Hymnus, Avircia Tyche, Avircia Crene und Avircia Soteris³². Dazu kommt ein spanisches Beispiel: Lucia Avircia Aciliana³³. HÜBNER nahm von hierher spanischen Ursprung des Namens an; es dürfte sich jedoch eher um einen guten, doch seltenen stadtrömischen Gentilnamen handeln³⁴; das spanische Beispiel gibt uns das einzige Beispiel eines Mitgliedes der schon früh ausgewanderten gens, während sonst im Westen nur Freigelassenennamen vorliegen.

Auch die Form Avercius läßt sich in lateinischen Inschriften nachweisen: so auf einem Grabcippus aus Cavaillon für den Patron Avercius Jucundus, gesetzt von einem Avercius Faustus³⁵.

Unser Material zeigt, daß Aberkios im Osten nie als echtes Gentilicium in den Inschriften begegnet, was vielleicht damit zusammenhängt, daß hinter dem Namen nicht der römische Gentilname steht, der möglicherweise mit dem alten faliskischen Aburcus zu verbinden ist³⁶; sondern es handelt sich wohl um einen kleinasiatischen Namen, bei dem auch semitische Wurzeln zu berücksichtigen sind, die in ähnlichen Namen wie Aberios und Aburis erscheinen³⁷. Vielleicht besteht auch ein Zusammenhang mit dem in Karien als Zweitnamen bezeugten 'Αβέρσι³⁸. Daß auch die meisten Cognomina der westlichen Avircii-Avercii vielleicht auf den Osten, nämlich auf aus dem Osten stammende Freigelassene weisen, sofern nicht lediglich bei den griechischen Cognomina ein allgemeiner Bildungsanspruch im Hintergrund steht, sagt nichts über den Gentilnamen aus, wohl aber kann es zu einem Einfluß des römischen Gentiliciums auf den kleinasiatischen Namen, besonders seine Schreibformen, gekommen sein. Ist auf Grund dieser Überlegungen die Identität des Inhabers unseres Grabsteines und des bei Euseb Genannten mit FERRUA abzulehnen, so gestattet die Vermutung, daß es sich bei dem Träger des indigenen Namens um keinen römischen Bürger handele, doch wiederum auch gewisse Rückschlüsse auf seinen Bildungsstand und paßt zu dem, was wir im folgenden als Unkunstfertigkeit und Unbeholfenheit des Epigrammverfassers charakterisieren werden.

²⁶ Admin. imp. 50.

²⁷ RAMSEY, Cities 737/9 nr. 673.

²⁸ Ebd. 707 vJ. 451.

²⁹ CIG 8644.

³⁰ RAMSEY, Cities 736f nr. 672.

³¹ Basil. ep. 33.

³² CIL 6,7,1 p 554.

³³ EphEp 8 (1899) 522 nr. 306 (Mitte 2. Jh.).

³⁴ Worauf mich Geza Alföldy freundlicherweise hinwies.

³⁵ CIL 12,1052.

³⁶ RAMSEY, Cities 737, mit Verweis auf W. DEECKE, Die Falisker (Straßburg 1888) 214 nr. 83: Beiname Aburcus.

³⁷ M. WUTHNOW, Die semitischen Menschnamen in griechischen Inschriften und Papyri des vorderen Orients (Leipzig 1930) 9 und 139.

³⁸ Zu BullCorrHell 14 (1890) 366 vgl. L. ROBERT, Sinuri (Paris 1945) 14f und L. ZGUSTA, Kleinasiatische Personennamen (Prag 1964) 45 § 5.

V

Ich komme damit zur Interpretation. Aberkios beginnt sein 22 hexametrische Verse von unterschiedlicher Qualität umfassendes Epigramm: »Als Bürger einer auserlesenen Stadt habe ich dies Grabmal errichtet«.

Es handelt sich um den Preis seiner Heimatstadt, einen traditionellen Topos am Beginn solcher Epigramme. So rühmt sich Leonidas Psophas aus dem phrygischen Kottiaion sogar: Πόλεων μὲν εἰμὶ δυὸ πολεῖτης ἐπιφανῶν Πρυμνησσέων τε καὶ σοφῶν Κοτιζέων³⁹. Und auch die Wendung ἐκλεκτὴ πόλις begegnet am Anfang eines Grabepigramms des 1. Jh. nC. aus dem oberen Tal des Granikos in Mysien, wahrscheinlich auch schon in der Verbindung mit πολίτης⁴⁰.

Der Beginn der Inschrift war also in diesem konventionellen Sinne des traditionellen Lobes der Vaterstadt allgemein verständlich. Die Wahl des Topos wie die Wahl der Worte und poetischen Formeln fügen sich reibungslos in die epigrammatische Tradition ein. Den biblisch-apokalyptischen Auserwählungsgedanken, den der Großteil der Forschung gleich am Beginn unseres Grabgedichtes finden will, sehen wir nicht angesprochen, vernehmen ihn auch nicht als Nebensinn. Die Formel ἐκλεκτὴ πόλις ἀγιάσματος auf Jerusalem bezogen findet sich zudem nur in Sir. 49,6 – einer Stelle, die in der patristischen Literatur keine Rolle spielte.

Aberkios fährt fort: »(ich bereitete das Grab), da ich noch lebte, damit ich hier eine prächtige Grabstätte habe«. In diesem Vers, der ebenso konventionell wie die erste Zeile ist, ist nur die Bezeichnung der Grabstätte als θέσις eigentümlich. Θέσις ist ein später, typisch christlicher Terminus, als solcher darum etwa auch nicht bei J. KUBINSKA in ihrer Untersuchung zur Benennung der kaiserzeitlichen kleinasiatischen Grabdenkmäler behandelt⁴¹. Typisch ist etwa für kurze Grabschriften die Verbindung: + (Kreuz) θέσις (Name)⁴². Als »Grab« erscheint θέσις auch nicht bei LIDDELL/SCOTT. Die Wendungen μετὰ τὴν θέσιν⁴³ und μετὰ τὴν ἀποβίωσιν καὶ θέσιν⁴⁴ aus Termessus zeigen, daß θέσις auch in der Bedeutung von Bestattung erscheinen kann. Unsere Wendung σώματος θέσις erinnert sehr an die weitverbreitete σωματοθήκη, von der es auch σμάτων θήκη⁴⁵ oder σώματος θήκη⁴⁶ heißen kann. Der Hinweis auf die Pracht des Grabes ist ebenso topisch wie die Wendung ἐποίησα ζῶν.

Es folgen der Name und die Selbsttitulatur. Wie schon erwähnt: das Gentilicium ist als einfacher Name gebraucht, auch kein Vatersname wird gegeben. Aberkios bezeichnet sich als »Schüler des reinen Hirten«. Damit stellt er sich in einen Schulzusammenhang, wie ein Philosoph in Schulzusammenhang steht und sich derart bezeichnet⁴⁷. Um 100 nC. zeigt das etwa eine Statue in Delphi: Ἀπολλώνιον τὸν σοφιστὴν οἱ μαθηταί⁴⁸. In einem Choregetenlob heißt es: καὶ φιλανθρώπως ἔχει πρὸς πάντας τοὺς ἐν τοῦ δήμοι

³⁹ W. PEEK, Griechische Vers-Inschriften (Leipzig 1955) nr. 1016.

⁴⁰ Ebd. nr. 1160. – W. SCHÄFKE, Frühchristlicher Widerstand: AufstNiedergRömWelt 2, 23,1 (Berlin 1979) 460/723. 566f sieht in L. 1 ein »kryptochristliches Erkennungsmaal«, so daß Aberkios im Epitaph mit »Vergnügen« »himmlische und irdische Vaterstadt in Kontrast« setzt.

⁴¹ J. KUBINSKA, Les monuments funéraires dans les inscriptions grecques de l'Asie mineure (Warschau 1968) 11.

⁴² So Mēlbeyr 25 (1942/43) 89/101 nr. 12 und Ti-

tuli Asiae Minoris 3,1 (Wien 1941; im folgenden TitAsMin) nr. 937.

⁴³ Ebd. nr. 217.

⁴⁴ Ebd. nr. 663.

⁴⁵ Vgl. Monumenta Asiae Minoris Antiqua 3 (Manchester 1931; im folgenden MonAsMinAnt) s. v. und zB. nr. 586.

⁴⁶ Ebd. nr. 45.

⁴⁷ Wie aber auch, so der Sprachgebrauch von Acta, über die Schüler etwa des Paulus gesprochen werden kann.

⁴⁸ DITT. Syll.³ nr. 828.

οἰκοῦντας καὶ αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ⁴⁹. So stiften auch Quintus Eutyches Chalkourgos und ὁ μαθητὴς Παῦλος in Berytos eine Weihung an verschiedene Götter⁵⁰. Die Leute aus Knossos ehrten den Grammatiker Dioskurides aus Tarsus, indem sie ihm seinen eigenen μαθητὴς schickten⁵¹. In christlichem Zusammenhang ist uns eine Akklamation aus Cyrene erhalten: Εὐτυχῶς· Φιλῶνι διδασκάλῳ καὶ τοῖς μαθηταῖς τοῖς αὐτοῦ. ΙΧΘΥΣ⁵².

Hirten als Berufsbezeichnungen in Grabinschriften sind in Kleinasien mit seinen weiten Weideflächen nicht ganz selten. Unter den 10 Beispielen mag es sich teilweise um große Herdenbesitzer handeln⁵³. Dann begegnen Hirten schon seit alter Zeit in Gesetzestexten, die den durch Herden hervorgerufenen Flurschaden in den Wein- und Ölpflanzungen der Städte und besonders der Heiligtümer regeln. Schließlich ist der Hirte in der Dichtung der Anthologie ein geläufiges, nicht nur literarisches Thema. So kann der ertrunkene Seemann den Hirten ebenso preisen⁵⁴ wie auch der verbannte Beamte⁵⁵; besonders aber wird der Hirt mit der Bitte um ein Totenopfer für den Verstorbenen am bukolischen Ort angesprochen⁵⁶, oder er erscheint in rein bukolischem Zusammenhang⁵⁷. Unter den späteren christlichen Inschriften kennen wir aus Dokimeion einen gewissen Maximion, ποιμένος ἀρίστου τῶν θεωρητῶν λόγων, also sicherlich einen Kleriker – Bischof? –, dessen Grab im 5./6. Jh. von einem Nachfahren erneuert wurde⁵⁸.

Auch das Attribut ἀγνός kann für Kleriker, Presbyter oder Bischof gebraucht werden, denn ἀγνός besitzt unter anderem den moralischen Sinn, die Integrität des Beamten zu rühmen. Ein Großteil seines epigraphischen Vorkommens bezieht sich darauf, daß es etwa von Statthaltern oder Militärs heißen kann, ἀγνός καὶ δίκαιος oder ἀγνός καὶ καθαρός oder ὑγιής⁵⁹. Ja es kann heißen: 'Ρόδωνι πολεῖτη πίστεως καὶ ἀγνείας στεφανοφόρῳ⁶⁰.

Daneben aber begegnet ἀγνός auch im religiösen Sinn als Epitheton von Göttern und besonders von Göttinnen: Δημήτηρ ἀγνή⁶¹, ἀγνή 'Αφροδίτη⁶², oder allgemein ἀγναῖς θεαῖς⁶³. Auch die Nymphen können eine Weihung erhalten: κυρίαῖς νύμφαις ἀγναῖς⁶⁴. Auch, was zu den Göttern gehört, wie ἀγνὸν τὸ τέμενος⁶⁵, kann das Wort bezeichnen. So legt sich das Wort auch für den Vergleich und als Attribut von Menschen nahe: Τυρανίδι μητρὶ ἀγνή ὡς Ἀρτεμις, ἔργα δὲ Ἀθήνας⁶⁶. Der Vergleich mit Artemis gibt dem auch neutestamentlich belegten Wort früh den Nebensinn der Keuschheit, mit dem es schon bald, neben unserer Inschrift etwa in bithynischen christlichen Inschriften, erscheint⁶⁷. In

⁴⁹ Ebd. nr. 1094.

⁵⁰ DITT. Or. nr. 590.

⁵¹ DITT. Syll.³ nr. 727.

⁵² J. M. REYNOLDS: JournTheolStud NS 11 (1960) 287 nr. 8.

⁵³ So MonAsMinAnt 4 (Manchester 1933) nr. 297 aus Dionysopolis und ebd. 6 (1939) nr. 11 aus Laodicea am Lykos, dazu L. ROBERT, Bulletin épigraphique: RevÉtGr 52 (1939) 506f nr. 393; vgl. auch ders.: Hellenica 7 (1949) 152/60 und ders., Bull. ép.: RevÉtGr 63 (1950) 133 nr. 35.

⁵⁴ Anth. Pal. 7,636.

⁵⁵ Ebd. 9,136.

⁵⁶ Ebd. 7,656.

⁵⁷ E. COUGNY (Hrsg.), Epigrammatum Anthologia Palatina 3 (Paris 1890) 310: App. 3,125.

⁵⁸ Ebd. 215: App. 2 nr. 733 = CIG 9267 = RAMSAY, Cities 742 nr. 680.

⁵⁹ Vgl. L. ROBERT, Études anatoliens (Paris 1937)

349; ders.: Hellenica 4 (1948) 29; ferner F. EICHLER: AnzWien 1961, 72; Excavations at Dura-Europos, Prel. Rep. 3 (1952) 31 nr. 945, 93; A. H. M. JONES: JournRomStud 18 (1928) 171f nr. 38/40 (Gerasa).

⁶⁰ MonAsMinAnt 8 (Manchester 1962) nr. 313.

⁶¹ P. ROUSSEL, Bull. ép.: RevÉtGr 47 (1934) 234.

⁶² Ebd. 54 (1941) 253 nr. 103.

⁶³ G. E. BEAN: AnatolStudies 9 (1959) 71 nr. 3.

⁶⁴ L. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 61 (1948) 174f nr. 131 (Plovdiv).

⁶⁵ IG 12 Suppl. 4,23 (Mytilene); L. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 53 (1940) 215f nr. 83.

⁶⁶ MonAsMinAnt 7 (Manchester 1956) nr. 344.

⁶⁷ Vgl. L. ROBERT: BullCorrHell 102 (1978) 414 zu F. K. DÖRNER, Bericht über eine Reise in Bithynien (Wien 1952) nr. 159 (Claudiopolis; Anfang 3. Jh.): τοῖς ἀγνοτάτοις καὶ / θεῷ πιστεύσασιν . . .

diesem Sinn ist die Verwendung des Adjektivs in der ältesten bekannten Marienhymne P Rylands 470 zu verstehen⁶⁸. In Vers 14 unserer Inschrift erscheint ja etwa auch eine *παρθένος ἀγνή*. Diese Formel stand wohl oft am Beginn von Inschriften⁶⁹. Im Fall der großen Trierer Inschrift Gose 478⁷⁰, die wie unsere Aberkios-Inschrift nach MARROU »au dossier des belles inscriptions à contenu ecclésiologique« gehört⁷¹, hat dieser Umstand dazu geführt, daß die Trierer Heilige Agnes das Licht der Welt erblickte⁷². Ganz allgemein muß also schon in den nichtchristlichen Inschriften *ἀγνός* auch zu den religiösen Epitheta gerechnet werden, die eine zwar geringe, doch nicht unbedeutende Rolle spielen⁷³. Ein spätes christliches Zeugnis⁷⁴ soll hier nicht vorenthalten werden, zumal es eines der wenigen Beispiele der Adaptierung des Ganymedmotives ins Christliche darstellt, das sich ja besonders als Heroisierungs- und Konsolationsbeispiel für immaturi eignete⁷⁵: *ἐπὶ πολὺ φίλτατος ἦεν ἀγνός ἀπιρόγαμος Χριστοῦ φίλος ὃν θεὸς αὐτὸς ἤρπασε πρὶν κακίῃ κόσμου φρένας ἐξεπάτησε. θῆσιν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἐν παραδίσσῳ. σῆμα δὲ οἱ τόδ' ἔτευξε πατήρ*. Die Worte der Wendung »Schüler des hehren Hirten« sind also einzeln im inschriftlichen Sprachmaterial gut belegt. Individuell dagegen ist ihre hier gewählte Zusammenfügung. Sie setzt, zumal wenn man das Folgende mitbedenkt, doch wohl den johanneischen Begriff des *ὁ ποιμὴν ὁ καλός* (Joh. 10,14) voraus. So begegnet ja auch zur selben Zeit wie unsere Inschrift am Anfang der nicht sepulkralen christlichen Dichtung⁷⁶ der große Hirtenhymnus am Schluß des Paidagogos des Clemens Alexandrinus. Hier ist derselbe johanneische Begriff vorausgesetzt, wenn eine der Prädikationen *ποιμὴν ἄγιε* heißt⁷⁷. Die Intention der individuellen christlichen Aussage wird also in unserer Inschrift durch die besondere Wortzusammensetzung getroffen, die auf diese Weise aus dem geläufigen Wortschatz der Grabepigramme zu einer neuen Aussage vorstößt. Ein explizit christliches Wort fällt nicht, und doch kommt es für den, der das Stichwort kennt, zu einer eindeutigen Aussage.

Denn gemeint ist hier sicher der Christus-Hirte. Zwar ist sehr wohl »der Hirte« als allgemeines Symbol im christlichen Zusammenhang ebenso denkbar⁷⁸ wie etwa auch Helios⁷⁹, ohne daß beide Gestalten gleich mit Christus identifiziert werden müssen. Beispiele einer solchen symbolischen Hirtengestalt liefert gerade die früheste christliche Kunst überreichlich⁸⁰. Die Wendung »Schüler des Hirten«, der im folgenden noch

⁶⁸ P RyL. 466: *χαῖρε θεότοκε ἀγνή τοῦ Ἰσραὴλ χέρε ὅς μήτρα* (hrsg. von C. H. ROBERTS, *Catalogue of the Greek and Latin papyri in the John Rylands Library* 3 [Manchester 1938] 32).

⁶⁹ ZB. PEEK, *Vers-Inschriften* nr. 1184.

⁷⁰ E. GOSE, *Katalog der frühchristlichen Inschriften in Trier* (Berlin 1958) nr. 478, dazu H. I. MARROU: *Germania* 37 (1959) 346/9 und ROBERT, *Bull. ép.*: *RevÉtGr* 73 (1960) 138/40 nr. 35. Die Inschrift zuerst bei R. HERZOG: *TrierZs* 13 (1938) 79/120, dazu A. FERRUA: *Civiltà Cattolica* 90,1 (1939) 114/29. Nicht behandelt von K. KRÄMER, *Die frühchristlichen Grabinschriften Triers* (Mainz 1974).

⁷¹ MARROU (o. Anm. 70) 348.

⁷² Anders M. GUARDUCCI, *Die metrische Inschrift der Agnes*: TH. K. KEMPF/W. REUSCH (Hrsg.), *Frühchristliche Zeugnisse im Einzugsgebiet von Rhein und Mosel*, Ausstellungskat. Trier (1965) 54/71 nr. 52; dies., *Epigrafi* 4, 499/504.

⁷³ M. N. TOD, *Laudatory epithets in Greek epi-*

taphs: *AnnBritSchAth* 46 (1951) 182/90 zu IG 2³, 9526; 14, 1809. 1829; P. CHANTRAINE/O. MASSON, *Sur quelques termes du vocabulaire religieux des Grecs. La valeur du mot ἀγνός et de ses dérivés*: *Sprachgeschichte und Wortbedeutung*, *Festschr.* A. Debrunner (Bern 1954) 87/105.

⁷⁴ *MonAsMinAnt* 7 nr. 560.

⁷⁵ J. ENGEMANN, *Untersuchungen zur Sepulkral-symbolik der späteren römischen Kaiserzeit* = *Jb-AC Erg.-Bd. 2* (Münster 1973), bes. 58f.

⁷⁶ Zur späten nichtsepulkralen christlich-lateinischen Poesie vgl. die besonders an der Topos-Forschung interessierten Arbeiten von K. THRAEDE: *JbAC* 4 (1961) 108/27; 5 (1962) 125/57; 6 (1963) 101/11.

⁷⁷ *Clem. Alex. paed.* 3,101,3.

⁷⁸ Vgl. die in *JbAC* 1 bis 10 (1958/67) erschienenen Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst von TH. KLAUSER.

⁷⁹ F. W. DEICHMANN: *ByzZs* 63 (1970) 56.

⁸⁰ Neben KLAUSER (o. Anm. 78) vgl. jetzt bes. W.

näher charakterisiert wird, konkretisiert die allgemeine Aussage auf den Christus-Hirten, wie ähnlich auch die Hirtengestalt des Clemens-Hymnus' durch den Christus-Logos konkretisiert wird.

Von dem Christus-Hirten heißt es nun weiter in stark poetisch geprägter Sprache größtenteils homerischer Worte, »er weide die Herden der Schafe auf den Bergen und in den Ebenen«. Das homerische βόσκω⁸¹ kommt außer bei den Dichtern⁸² auch in Epigrammen vor⁸³. In der Anthologie kann βόσκομαι teilweise sogar einen erotischen Sinn erhalten⁸⁴. Das ähnlich poetische, aber auch im NT belegte Wort ἀγέλη⁸⁵ wird in der profanen Gräzität gern für Tempelherden benützt⁸⁶. Seit Clemens Alexandrinus⁸⁷ läßt es sich zur Bezeichnung jener Menschengruppen nachweisen, die erlöst werden sollen, wie es schon vorher die Scharen der Mänaden oder Bünde von Jünglingen und Jungfrauen bezeichnet⁸⁸. Da ἀγέλη das Genus der Tiere nicht angibt⁸⁹, muß dieses näher bestimmt werden. Dies geschieht durch den Ausdruck πρόβατα, ein ebenfalls homerisches Wort⁹⁰, das aber längst seine Unbestimmtheit verloren hat und in Verbindung mit dem Christus-Hirten in der Nachfolge der positiven ntl. Bildworttradition steht⁹¹.

Die Berge gehören zum Hirten: ποιμέν' ὄντι' ἐπ' ὄρεσσι⁹². Das Gegensatzpaar von Berg und Ebene ist den Dichtern ebenso wie den Inschriften geläufig. Bei der Beschreibung eines Ortes in Scaptaparenorium in einem Brief an Kaiser Gordian heißt es: καλῶς μὲν τῶν ὄρων καὶ τῶν πεδίων ἐχοῦσα⁹³. Anders als hier will jedoch unsere Inschrift durch das abstrakte Gegensatzpaar das universale Wirken des Hirten ausdrücken.

Der erste ὅς-Nebensatz will also den Hirten weiter und genauer definieren, indem er von seinem universalen Wirken spricht.

Dem fügt sich der zweite Nebensatz an: »der große Augen hat, die überall hin hinabschauen«. Die Augen spielen eine große Rolle in der Epigrammatik. Zuerst einmal begegnet die geläufige Wendung »vor Augen stellen«. Οὐ φαύλως ἔστησα κατ' ὀφθαλμούς σε, Μένανδρε, τῇσδ' ἔ' Ὀμηρείης, φίλτατέ μοι κεφαλῆς⁹⁴, heißt es im Epigramm auf eine Menanderstatue bei Trefontane in Rom. Die Augen sind ein Werkzeug des Menschen, an die Wirklichkeit heranzutreten: ὀφθαλμον ὤλη, τὸν λογισμὸν τῇ τέχνῃ, Τέμπου δὲ τὴν αἴσθησιν ὁδμή τῶν μύρων⁹⁵. Der Wichtigkeit des Organs korrespondiert in gewisser Weise die Bedeutung von Augenkrankheiten und des Augenarztes. Sechs Gedichte der Anthologie handeln von ihnen⁹⁶. Schließlich sind seit hellenistischer Zeit die Augen ein Topos der Liebeslyrik und begegnen als solche oft in der Anthologie: Δισσὸς Ἔρωι αἴθει ψυχὴν μίαν. ὦ τὰ περισσὰ ὀφθαλμοὶ πάντῃ πάντα κατοσσόμενοι⁹⁷, auch hier in der Verbindung mit πάντῃ. »Mit den Augen erhaschen«⁹⁸ ist ein beliebter Topos. Die eigenen Augen ver-

N. SCHUMACHER, Hirt und »Guter Hirt« = RömQS Suppl. 34 (Freiburg 1977) und ders., Zur Frage nach dem Ursprung des Hirtenbildes auf römischen Sarkophagen: Atti del IX Congr. Intern. di Archeol. Crist. 2 (Città del Vaticano 1978) 495/505 mit ergänzenden Aspekten; dazu kritisch N. HIMMELMANN: BonnJb 179 (1979) 788/95, zuletzt ders., Über Hirten-Genre in der antiken Kunst = AbhDüsseldorf 65 (Opladen 1980).

⁸¹ Il. 5,162; 15,548; Od. 11,365; 14,102; 17,559; 21,49.

⁸² ZB. Sophocl. Oed. rex 1425.

⁸³ Anth. Pal. 5,271.

⁸⁴ Ebd. 5,285.

⁸⁵ Il. 19,281; Mt. 8,30/2; Mc. 5,11/3; Lc. 8,32f.

⁸⁶ DITT. Syll.³ nr. 826 G 20.

⁸⁷ Clem. Alex. protr. 11.

⁸⁸ Plut. Luc. 16.

⁸⁹ Für Pferde, Schweine, Schafe, selbst für Fische läßt sich ἀγέλη nachweisen, vgl. LIDDELL/SCOTT, Lex.⁹ 8.

⁹⁰ Il. 14,124; 23,550.

⁹¹ Joh. 10,1/16. 26f; Hebr. 13,20.

⁹² MonAsMinAnt 1 nr. 157.

⁹³ DITT. Syll.³ nr. 888, 120f.

⁹⁴ KAIBEL nr. 1085,9f.

⁹⁵ Anth. Pal. 3,3,380.

⁹⁶ Ebd. 1,90; 9,123; 11,112.115.117.126.

⁹⁷ Ebd. 12,91.

⁹⁸ Ebd. 12,113; vgl. 12,92 und 106; 5,106.130.96.

führen, und die des anderen becirren: Ὀφθαλμοὶ τέο μέχρις ἀφύσσετε νέκταρ Ἐρώτων κάλλεος ἀκρήτου ζωροπόται θρασέες⁹⁹. Für die lateinische Form dieses poetischen Einfalls ist etwa eine pompeianische Mauerinschrift zu vergleichen: Quid fit? vi me oculi posquam deduxstis in ignem¹⁰⁰. Aber die Augen des anderen haben auch eine große Bedeutung, ja in ihnen konzentriert sich im Bilde die Attraktion des anderen: ὀφθαλμούς Σκύλλης ποθεῶ¹⁰¹ heißt es darum, und ὀφθαλμούς σπινθήρας ἔχεις, θεόμορφε Λυκίνε¹⁰².

Die Augen bestimmen nun ihren Besitzer, den Christushirten, durch die Definitionen μεγάλοι und πάντῃ καθορώντες. Μέγας – und das ist hier in unserem Zusammenhang wichtig – ist ein altes Götterattribut. Der Gott selbst oder sein Name oder sein Kult sind »groß«. Θεοῖς μεγάλους ist der Tempel von Samothrake geweiht¹⁰³, doch nicht nur dort¹⁰⁴. Priester heißen ἱερεὺς θεῶν μεγάλων¹⁰⁵ oder Διὸς μεγάλου¹⁰⁶. Dem allgemeinen olympischen oder orientalischen Götternamen kann μέγας zur Definition der lokalen Gottheit zugefügt werden: Ἀπολλῶνι Καρσίνῳ θεῶι μεγάλῳ¹⁰⁷; in Physkos erfolgt eine Weihung Ἡλίῳ μεγάλῳ und für Augustus¹⁰⁸. Aus der Umgebung von Halikarnass stammt eine Inschrift: μεγάλου Πλούτεος Ἑρμοῦ . . . (τ)ῶν μεγάλων θεῶν προθύμως¹⁰⁹. In Cyrene ließ im Hause des Ἰάσων Μάγνος ein Sklave Ianuarius dem θεῶ μεγάλῳ Ἑρμεῖ ein Mosaik anbringen¹¹⁰. Die μεγάλα μυστήρια aus Eleusis sind bekannt¹¹¹. Im selben Sinne kann es aber auch heißen: μέγα τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ¹¹². In der Inschrift der Flavia Sophe¹¹³, dem einzig sicheren häretischen Monument Roms nach FERRUA, ist die Rede vom βουλῆς τῆς μεγάλης μέγαν ἄγγελον – nach QUISPÉL¹¹⁴ Ausdruck der Zugehörigkeit zur »italischen Schule« der Valentinianer. In diesem Zusammenhang sei kurz an die heidnischen und christlichen Engel als Grabeswächter erinnert¹¹⁵, die schon in den christlichen Inschriften des 3. Jh. aus dem phrygischen Eumeneia begegnen.

Definieren die großen Augen den Christus-Hirten also als Gott, so akzentuiert die folgende Phrase von den nach überall herabsiehenden Augen diese Bedeutung weiter: Zeus Kronion ἐξ Ἰδῆς καθορῶν¹¹⁶ gibt das Vorbild.

Die Verse 4 und 5 ergeben zusammen folgendes Bild: Aberkios bezeichnet sich als Schüler des hier mit herkömmlichem Material beschriebenen Gotteshirten, wobei das Material wiederum individuell zusammengestellt ist, denn Aberkios muß je eine neue Aussage machen. Er kann zwar konventionelle Formen der Dichtung und Religiosität benutzen, da aber diese Religiosität nicht mehr die seine ist, drückt er durch die neue

⁹⁹ Ebd. 5,226; vgl. J. GEFFCKEN, Griechische Epigramme (Heidelberg 1916) 158 nr. 9 zum dahinterliegenden hellenistischen Muster.

¹⁰⁰ CLE 934.

¹⁰¹ Anth. Pal. 14,25.

¹⁰² Ebd. 12,196.

¹⁰³ BullCorrHell 70 (1946) 537/9.

¹⁰⁴ AnnScArchAtene 3/4 (1941/42) 75/105 nr. 11 (Lemnos).

¹⁰⁵ Inscr. Dél. nr. 1498 (hrsg. F. DURRBACH/P. ROUSSEL [Paris 1935]).

¹⁰⁶ AnatolStudies 12 (1962) 207/11 nr. 39.

¹⁰⁷ L. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 76 (1963) 153 nr. 160 (Odessos).

¹⁰⁸ Ebd. 68 (1955) 268 nr. 216.

¹⁰⁹ AnnBritSchAth 55 (1955) 136 nr. 46.

¹¹⁰ AnnScArchAtene 39/40 (1961/62) 219/375 nr. 111.

¹¹¹ Hesperia 34 (1963) 2 nr. 2.

¹¹² L. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 68 (1955) 268 nr. 216 (Physkos); vgl. ders.: Hellenica 10 (1955) 88f und 299, wo anhand von zwei Inschriften aus Ephesus Verbindungen zum phrygischen Kult des Hosion und Dikaion gezogen werden.

¹¹³ CIG 9595a; vgl. A. FERRUA: RivAC 21 (1944/45) 176/193.

¹¹⁴ G. QUISPÉL: Mélanges J. De Ghellinck (Gembloux 1951) 201/14.

¹¹⁵ L. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 89 (1976) 508 nr. 520; M. GUARDUCCI: Mélanges G. Daux (Paris 1974) 147/57; ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 54 (1941) 254 nr. 106; 61 (1948) 184 nr. 176; ders.: Hellenica 11/12 (1960) 432/5; ferner ders., Enterrements et épitaphes: AntClass 37 (1968) 446.

¹¹⁶ Il. 11,337; vgl. auch 13,4 u. ö. Vgl. aber auch die liturgische Wendung: πρῶτον ὑμνήσω θεὸν τὸν πάντῃ ὁρῶντα in SupplEpigrGr 6 nr. 370, dazu L. ROBERT: Hellenica 11/12 (1960) 434.

und ungewohnte Komposition sein Neues aus. Die Art des Denkmals und der Inschrift zeigen bis hierher deutlich: sein Anliegen ist nicht, ein Arcanum zu formulieren, sondern in konservativer Manier das Neue auszusprechen.

Nach der Beschreibung des Gotthirten Christus kommt er auf sich selbst zurück. »Dieser nämlich hat mich gelehrt . . . verlässliches Wissen«. Dieser Vers enthält zwischen ἐδίδαξε und γράμματα die einzig echte und nicht mehr zu klärende Lakune unseres Textes¹¹⁷. Die γράμματα πιστά könnten sowohl durch ein Adjektiv ἱερός o. ä., vgl. 2 Tim. 3,15 ἀπὸ βρέφους ἱερά γράμματα οἶδας, oder τὰ ζωῆς oder ἐαυτοῦ bestimmt sein, vielleicht hieß es auch νοεῖν τὰ γράμματα πιστά¹¹⁸.

Aberkios, der sich in Vers 34 als μαθητής bezeichnete, spricht nun vom Tun des Lehrers. Der Hirte erscheint in der Gestalt des διδάσκαλος. Den christlichen Lehrer aus Cyrene haben wir schon erwähnt¹¹⁹. Fügen wir hier die Sarkophaginschrift des Αὐρ. Ἑρμααίων Μολέους aus Termessos hinzu, wo der Lehrer wahrscheinlich kein Christ war¹²⁰. Daneben begegnet διδάσκαλος als Ehrentitel – nicht sehr häufig – in griechisch-jüdischen Inschriften – in Europa sind zwei Beispiele bezeugt, in Jerusalem drei, in Beth Shearim eines¹²¹. Das Verbum, mit dem wir es hier zu tun haben, ist in den Inschriften vor allem ein Wort, das im Zusammenhang von Kaiser- und Statthalterbriefen im Sinne von »informieren« erscheint¹²². Daneben begegnet auch der Sinn: Kinder oder Chöre διδάσκειν¹²³. Letzterer führt zu unserer besten Parallele, einer ravenatischen Sarkophaginschrift, in der es vom Verstorbenen heißt: ἐδίδαζας αἰοῖδια γράμματα φονεῖν¹²⁴.

Hier nun handelt es sich um γράμματα πιστά. Könnten wir die Lakune eindeutig mit ἱερά füllen, so wäre die Bedeutung als Hl. Schrift – Bibel, die von 2 Tim. 3,15 anhebend als breiter Sprachgebrauch belegt ist, wohl eindeutig. Allein es würde ebenso abführen, an τὰ Ῥώμης γράμματα¹²⁵ zu denken wie an Ἐφέσια γράμματα oder an γράμματα, wie sie aus Kleiderinventaren der Heiligtümer, etwa der Artemis Brauronia belegt sind¹²⁶. Wenn es sich also bei all dem um epigraphisch gut belegte Worte und Formeln handelt, so gibt doch hier das Adjektiv πιστός, das zum typisch christlichen Vokabular gehört¹²⁷, den spezifischen Sinn. Das Adjektiv ist in der profanen Gräzität seit dem πιστός ἑταῖρος Homers¹²⁸ belegt und erscheint bei den Dichtern¹²⁹ und auch vereinzelt in Inschriften¹³⁰, auch adverbial πιστῶς καὶ ἀδόλως¹³¹. Was den christlichen Wortgebrauch angeht, so heißen schon bei Ignatius¹³² οἱ πιστοὶ die gläubigen Glieder der Kirche, es folgt die Ortsbezeichnung; und folgerichtig wird später Theodosius I ὁ πιστός βασιλεὺς genannt¹³³. In diesem Sinne begegnet πιστός schon sehr früh unter den spezifisch christlichen Epitheta der Grabinschriften, etwa in Salona: Εὐσεβίης καθαρῆς ὁράας σόρον ἣν ἔτι κούρην ἐντελέως πιστὴν δεύτερον εἶχεν ἔτος, ἐν τριτάρτῳ δὲ λέλοιπε βίον

¹¹⁷ Dölger, Ichth. 2,470/3; A. Ferrua: RivAC 20 (1943) 294; Guarducci, Epigrafi 4,383.

¹¹⁸ R. Egger: MittInst 4 (1951) 44.

¹¹⁹ Vgl. o. Anm. 52.

¹²⁰ TitAsMin 3,1 nr. 439.

¹²¹ Vgl. M. Schwabe/B. Lifshitz, The Greek inscriptions = Beth She'arim 2 (Jerusalem 1967) nr. 124.

¹²² Robert, Bull. ép.: RevÉtGr 74 (1961) 134 nr. 99.

¹²³ Ders.: Hellenica 11/12 (1960) 252f.

¹²⁴ Vgl. o. Anm. 118 und A.-J. Festugière: Mon-Piot 53 (1963) 135/46.

¹²⁵ Th. Nissen: W. Lüdtke/Th. Nissen, Die Grabinschrift des Aberkios (Leipzig 1910) 48f auf Grund der russischen Vita; vgl. Lüdtke: ebd. 11.13.

¹²⁶ Vgl. auch das resignierende Urteil von A. Dieterich, Die Grabinschrift des Aberkios (Leipzig 1896) 34; IG 2², 1515.

¹²⁷ Robert, Enterrements (o. Anm. 115) 406/48.

¹²⁸ Il. 15,331.

¹²⁹ Aeschyl. Pers. 2,681; vgl. 979.

¹³⁰ IG 1², 51,11.

¹³¹ Ebd. 90,14.17.

¹³² Ignat. Eph. 21,2.

¹³³ Theodrt. h. e. 5,18,22.

κακότητος ἄγευστος ψυχᾷς ταῖς ἀγίαις σὺνθρονος ἐσομένη¹³⁴. Doch in unserer Inschrift steht wohl ein anderer Bedeutungsaspekt im Vordergrund, nämlich derjenige der auch schon in der vorchristlichen Gräzität belegten Wendung πιστὸς ὁ λόγος¹³⁵, die in 1 und 2 Tim., in Tit. und Apc. wiederbegegnet, was natürlich auch im Zusammenhang damit gesehen werden muß, daß das Attribut im biblischen und intertestamentarischen Schrifttum häufig auf Gott und Christus selbst bezogen ist: πιστὸς ὁ κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ, Ps. 114,13a. Solch ein zuverlässiges, sicheres Wissen sind die γράμματα des Aberkios.

Mit dem nächsten, dem dritten ὅς-Satz fängt die Reisetematik unseres Epigramms an. Vers 7 schlagen wir vor, βασιλίδ' zu lesen; und Vers 11 folgen wir GRÉGOIRES und CALDERS Ergänzung zu συνομή(αί)μους¹³⁶. Wir übersetzen folgendermaßen: »der mich nach Rom schickte, die Hauptstadt zu sehen, auch zu schauen die Königin mit dem Goldgewand und den Goldschuhen, – ich sah aber dort ein Volk, das ein glänzendes Siegel hat. Und Syriens Ebene sah ich und alle Städte, Nisibis, nachdem ich den Euphrat überquert hatte, überall aber hatte ich Religionsgenossen.«

Nach der allgemeinen Charakterisierung des Hirten in den ersten beiden ὅς-Sätzen und der ersten ebenfalls sehr allgemeinen Schilderung seines Tuns in bezug auf Aberkios als des διδάσκειν kommt es im neuen ὅς-Satz zur Schilderung einer weiteren ganz konkreten Aktivität: ἐπεμψεν. Danach fährt Aberkios dann mit εἶδον fort. Πέμπειν gibt der hier beginnenden Reisetematik einen etwas offiziellen Charakter, wird es doch zur Bezeichnung von Gesandtschaften benutzt¹³⁷. Auch Gesandtschaften an Heiligtümer können so bezeichnet werden: πεμπέτουσα τῷ Ἀπολλῶνι βοῦν ὡς κάλλιστον¹³⁸, von daher allgemein Gesandtschaften mit Geschenken und Ehrengaben: πέμπειν δωρέας¹³⁹.

Diesem offiziellen Wort entspricht auch das erste Reiseziel, das sonst freilich meist in den Inschriften in Verbindung mit πρεσβεύειν genannt wird. Rom ist ja überhaupt in der vielreisenden und, wie das Preisedikt zeigt¹⁴⁰, so transportorganisationsmäßig durchorganisierten Zeit das Hauptreiseziel. Damit ist zugleich gesagt, wer außer dem Militär reist: Beamte, staatliche und städtische, Kauf- und Seeleute, Ärzte und Künstler. Es überrascht nicht, daß das Motiv der Reiseunfälle ein eigener Topos der Grabschriften wird¹⁴¹. Die Romreise spielt vor allen Dingen in Ehreninschriften, aber auch in Gesetzestexten eine Rolle: οἱ πρεσβεῖς οἱ πρεσβεύοντες εἰς Ῥώμην¹⁴². Die Gesandtschaft des Τερέντιος Λονγεῖνος aus Laodicea ging εἰς Ῥώμην ἀντὶ στρατηγίας¹⁴³. Ob die Erwähnung der Mitgliedschaft im Senat Ῥώμης δ' ἐνκάθθετο βουλῇ¹⁴⁴ mit einer Romreise verbunden war, muß dahingestellt bleiben. Wie anstrengend politische Reisetätigkeit sein konnte, zeigt eine ephesinische Inschrift vom Anfang des 3. Jh.: πρεσβεύσαντα καὶ συνδικήσαντα ἐπὶ θεοῦς [Σε]ουῆρον καὶ Ἀντωνῖνον εἰς τὴν βασιλίδα Ῥώμην πλεονάκεις; dann werden Britannia, Germania superior (209/11), das keltische Heiligtum des Grannos (unter Caracalla 213), Sirmion (214), Nikomedia (215/6), Antiochia (215/6) erwähnt und abgeschlossen:

¹³⁴ PEEK, Vers-Inschriften nr. 136; vgl. dazu ROBERT, Enterrements 431f.

¹³⁵ Dion. Hal. ant. 3,23,7; vgl. Dio Chrys. or. 28 (45), 3.

¹³⁶ Vgl. unten S. 40.

¹³⁷ DITT. Syll.³ nr. 75.185.651.

¹³⁸ Ebd. nr. 577.

¹³⁹ ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 71 (1958) 296f nr.

382; vgl. IG 2², 1330.

¹⁴⁰ M. H. CRAWFORD u. a., The Aezani copy of the prices edict: ZsPapyrEpigr 34 (1979) 163/210.

¹⁴¹ ROBERT: Hellenica 10 (1955) 280/2.

¹⁴² Ders., Bull. ép.: RevÉtGr 78 (1965) 197f nr. 499 (Lanuvium).

¹⁴³ MonAsMinAnt 6 nr. 3.

¹⁴⁴ Ebd. nr. 55.

γενόμενον δὲ καὶ μέχρι Μεσοποταμίας (216/7 Caracalla) πλεονάκις¹⁴⁵. Alles aber übertrifft der Kaufmann Fl. Zeuxis aus dem größeren phrygischen Hierapolis: πλεῦσας ὑπὲρ Μαλέαν εἰς Ἰταλίαν πλοῶς ἐβδομήκοντα δύο¹⁴⁶. Ähnlich heißt es bei einer Inschrift aus Artaki in Mysien: Ἰταλίαν Ρώμην ἸϚ, Γερμανίαν Β, ἐπὶ τὴν ὄχθην Δ, Δαλματίαν Ἰστρίαν Λιβυρνέαν Β, Ἀλεξάνδρειαν τὴν κα[τ'] Αἴγυπτον Β¹⁴⁷.

Meist jedoch finden wir das Reiseziel nicht ausgesprochen, sondern langes Reisen mit mehr oder weniger poetischen Formeln umschrieben: ὁ πάντα πολλάκις γενόμενος καὶ τὸν κόσμον πολλάκις ἱστορήσας¹⁴⁸ oder πολλοὺς βρωτῶν περιοδεύσας¹⁴⁹, oder πολλά βυθοῖγε καμῶν, ὁδηπυριὲς δ' ἀτονήσας¹⁵⁰; oder es heißt oft πολλά περιέπλευσας¹⁵¹, wobei der Grund beigegeben werden kann: πρότερον ναυκλήρων¹⁵². Das Thema der Seereise kann genauer entfaltet werden: ὁ πολλά πλεῦσας . . . κύματα¹⁵³. Das trifft besonders für Reeder-Inschriften zu, so auch in der folgenden Inschrift: πολλὴν μὲν εἰσεῖδον ἐγὼ γαῖαν πᾶσαν τε ἄπλευσα θαλάτταν. Ἦν γὰρ ἐμοὶ γενέτης καὶ γαμέτης ναύκληροι¹⁵⁴. Hier wie so oft wird dieser geographische Exkurs durch die typische Frage πόθεν am Epigrammbeginn thematisiert: hier ἄρα τίς ἤ πόθεν ἦδε¹⁵⁵. Πόθεν ist natürlich auch bei den Künstlerinschriften sehr interessant, so wenn wir von den Wanderungen eines Bildhauers aus Aphrodisias erfahren¹⁵⁶, einem bithynischen Bildhauer im makedonischen Dion begegnet¹⁵⁷ oder einem Mosaizisten in Perinthos¹⁵⁸. Die Ärzteinschriften¹⁵⁹, die die große Verbreitung griechischer Ärzte bis nach Chester belegen¹⁶⁰, geben meist eine generelle Reiseangabe: ὅς πολλῶν ἀνδρῶν εἶδεν ἄσπεα καὶ νόον ἐγνοῖν¹⁶¹ oder πολλὴν θαλάσσαν καὶ γαῖαν περιουστήσας¹⁶². Von einem Dorotheos aus der νειλορυτὸς Ἀλεξάνδρεια heißt es auf seinem Grabstein im phokischen Tithoraia: ἄσπεα δ' ἐλθὼν πολλά περιπλανίη¹⁶³. Neben Land und Wasser werden manchmal auch einzelne Länder genannt: ἐξ Ἀστίης δ' ἐξελθὼν πᾶσαν πόλιν περιουστήσας¹⁶⁴ oder aus Stratonikaia in Karien: πλεῦσας δ' εἰς Αἴγυπτον ἐγὼ καὶ ῥεῖθρα τὰ Νείλου καὶ θορύβους προσφυγῶν καὶ πνεύματα πολλά περᾶσας¹⁶⁵. In Nicaea heißt es dann ausführlicher πολλὴν γαῖαν κατιδόντος / ὠκεάνου τε ξοῶς καὶ τέρματα ἡπειροῖο / Εὐρώπης Λιβύης ἥδ' Ἀσίας μεγάλης¹⁶⁶.

Das Paar »Orient und Okzident« erscheint auf einer Inschrift aus Sorano ἐκδήμασα δῶσιν καὶ ἀνατολήν¹⁶⁷, weiter in einem Epigramm δῶσιν ἤλυθε ἥδὲ καὶ ἥω¹⁶⁸. Vom Grund

¹⁴⁵ J. KEIL: SbMünchen 1956,3; vgl. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 71 (1958) 305f nr. 422 mit Kritik an CH. PICARD: RevÉtGr 70 (1957) 108/12.

¹⁴⁶ DITT. Syll.³ nr. 1229.

¹⁴⁷ BullCorrHell 17 (1893) 520 nr. 29.

¹⁴⁸ TitAsMin 3,1 nr. 634.

¹⁴⁹ IG 2², 13167; vgl. ROBERT, L. Carie 2 (Paris 1954) 190.

¹⁵⁰ IG 14,2000.

¹⁵¹ SupplEpigrGr 2 (Leiden 1923) nr. 384.

¹⁵² IG 12,9,240.

¹⁵³ BullCorrHell 44 (1920) 356; für einen Reeder aus Sinope, vgl. SupplEpigrGr 2 (Leiden 1923) nr. 530 (Pozzuoli) und F. CUMONT, Studia Pontica 3 (Brüssel 1910) 143 (Amaseia).

¹⁵⁴ G. MIHAILOV, Die griechischen Epigramme aus bulgarischen Ländern: Godišnik na Sofijskija universitet 40 (1943/44) 25 nr. 21.

¹⁵⁵ ROBERT: Hellenica 4 (1948) 47.

¹⁵⁶ IG 14,1627.

¹⁵⁷ ROBERT: Hellenica 10 (1955) 190.

¹⁵⁸ KAIBEL nr. 532.

¹⁵⁹ ROBERT: Hellenica 2 (1946) 103/8; vgl. auch die Sammlung römerzeitlicher Ärzte-Inschriften H. GUMMERUS, Der Ärztestand im römischen Reich nach den Inschriften = Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum 3,6 (Helsingfors 1932) (nr. 1/403) und ihre Ergänzung durch R. J. ROWLAND: Epigraphica 39 (1977) 174/9 (nr. 404/37).

¹⁶⁰ IG 14,2547.

¹⁶¹ Ebd. 12,8,450 (Thasos).

¹⁶² KAIBEL nr. 509 (Nicaea).

¹⁶³ A. WILHELM: ÖsterrJh 4 (1901) Beibl. 19/22.

¹⁶⁴ ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 52 (1939) 478 nr. 195.

¹⁶⁵ BullCorrHell 15 (1891) 429 nr. 19; vgl. Bull. ép.: RevÉtGr 74 (1961) 244 nr. 747 (aus Pogla in Pisidien).

¹⁶⁶ S. REINACH: RevÉtGr 24 (1911) 296; ders.: ebd. 25 (1912) 54.

¹⁶⁷ IG 14,905.

¹⁶⁸ Ebd. 400; KAIBEL nr. 640.

des Reisens, aber in der Schlußneme auch von einer natürlichen Scheu und Zurückhaltung weiß neben allen neutralen Wendungen, die wir schon kennengelernt haben, die Grabschrift des Eutychos aus Vakif-Herakleia in Carien: Μανύσω παροδοῖσι τίνεος τόδε σῆμα τέτυκται. / Εὐτύχου πολλῶν ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνων / ἀνθρώπων οἱ κόσμον ἀπείριτον ἀμφιέχουσιν. / ὅς κερδοῦς παντός προκοπῆς τε ἡγήσατο μεῖζον τῆς γαίης καὶ καπνὸν ἀποθρώσκοντα ἰδέσθαι. / Χαίροις οὖν παροδεῖτα παρ' Εὐτύχου, ἵσθι σαφῶς δὲ ὡς οὐδὲν γλύκιον ἢς πατρίδος οὐδὲ τοκῆων¹⁶⁹.

Bei der häufigen Verbreitung der Reisetematik nimmt es kein Wunder, daß ihre Topoi in das entstehende christliche Grabepigramm aufgenommen wurden. Ist doch die Mission des christlichen Kaufmanns von einer nicht zu unterschätzenden Bedeutung für die frühe Ausbreitungsgeschichte des Christentums¹⁷⁰. Die Aufnahme dieses Topos in die älteste christliche epigrammatische Dichtung bezeugt ja nicht nur unsere Aberkiosinschrift, sondern auch eine 1974 in Lyon neugefundene griechische Inschrift, die in diesem Zusammenhang etwas ausführlicher behandelt werden soll.

Es handelt sich um die Inschrift des Julianos qui et Euteknios aus dem syrischen Laodicea, 2. Hälfte 2. oder Anfang 3. Jh., für deren Christlichkeit nach dem zögernden Ersteditor POUILLOUX¹⁷¹ sich energisch J. und L. ROBERT¹⁷² und M. GUARDUCCI¹⁷³ mit unterschiedlichen und verschiedenen gewichtigen Argumenten eingesetzt haben, von denen das überzeugendste M. GUARDUCCI'S Beobachtung ist, daß sich das in L. 18 zu ergänzende παμμακάρι bzw. παμμακάριστος bzw. παμμακάριος allein in christlichen Inschriften findet¹⁷⁴. Die Problematik auch dieser Inschrift besteht darin, daß kein explizites christliches Bekenntnis abgelegt wird, jedenfalls nicht in den uns erhaltenen 13 ersten Versen und den Anfangsworten von 11 weiteren Zeilen.

Traditionell beginnt die Lyoner Inschrift¹⁷⁵: Εἰ γινῶναι ποθέεις ὅστις βροτὸς ἐνθάδε κεῖται / οὐδὲν σειγῆσει τάδε γράμματα πάντα δὲ λέξει. Dann werden Namen, Qualitäten und Herkunft des Verstorbenen gerühmt: Εὐτέκνιος ἐπὶ κλην, Ἰουλιανὸς τοῦ νομα τῷδε, / Λαοδίκεα πατρίς, Συρίας περίβλεπτον ἄγαλμα. / ἔντιμος πατρώθεν, μήτηρ δ' ἔχε δόξαν ὁμοίην, / χρηστὸς καὶ δίκαιος πᾶσιν πεφιλημένος ἀντήρ. Nach dem Geburtsort wird der Begräbnisort genannt und zugleich die Entfernung zwischen beiden erklärt: οὐ Κελτοῖς λαλέοντος ἀπὸ γλώσσης ῥέε πειθῶ. Mit Peitho ist das intellektuelle Thema von Lehrer und Schüler, das wir auch in unserer Aberkiosinschrift gefunden haben und dessen weiter Verbreitung in der nichtchristlichen und christlichen Grabeskunst MARROU unter dem Thema μουσικὸς ἀνὴρ exemplarisch nachgegangen ist¹⁷⁶, assoziiert. Ein direkter Bezug, wie ihn M. GUARDUCCI zu einer Aussage von Clemens Alexandrinus, Strom. 7,11: πειθῶ δὲ βεβαίως τῆς πίστεως herstellen will¹⁷⁷, scheint dagegen nicht einleuchtend.

Der verständliche Rest der Inschrift ist der Reisetematik gewidmet, freilich wie in unserer Aberkiosinschrift mit charakteristischen eigenen Akzenten, die unter den allge-

¹⁶⁹ ROBERT, *La Carie* 2 (Paris 1954) 189f nr. 93; ders.: *Hellenica* 10 (1955) 281.

¹⁷⁰ Vgl. W. H. C. FRENK, *Der Verlauf der Mission in der Alten Kirche bis zum 7. Jh.*: H. FROHNES/U. W. KNORR, *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I. Die Alte Kirche* (München 1974) 32/50.

¹⁷¹ J. POUILLOUX: *JournSav* 1975, 58/75; vgl. *Entdeckungsgeschichte und Beschreibung des Steins* J.-F. REYNAND/A. AUDIN: ebd. 57f.

¹⁷² ROBERT, *Bull. ép.*: *RevÉtGr* 89 (1976) 587f nr. 799.

¹⁷³ GUARDUCCI: *MélArch* 88 (1976) 843/52; dies., *Epigrafia* 4,494/8.

¹⁷⁴ Dies.: *MélArch* aO. 849.

¹⁷⁵ Wir geben den Text nach GUARDUCCI, *Epigrafia* 4,494f und C. P. JONES, *A Syrian in Lyon*: *Am-JournPhilol* 99 (1978) 336/53; ders., *L'inscription grecque de Saint-Just: Les martyrs de Lyon (177)* = *Coll. Int. CNRS* 575 (Paris 1978) 119/27.

¹⁷⁶ H. I. MARROU, *ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ* (Grenoble 1938).

¹⁷⁷ GUARDUCCI, *Epigrafia* 4,496.

mein verbreiteten, formelhaften Versatzstücken des Odysseus-Schicksals, zu denen sich hier der Gebrauch homerischer Worte verdichtet, auftauchen. Ποικίλα μὲν περιτῆλθεν ἔθνη, πολλοὺς τε δῆμους / ἔγνω καὶ ψυχῆς ἀρετὴν ἡσκησεν ἐ(ν) αὐτοῖς. 'Ασκέω ist solch ein eigener Akzent. Obwohl ἀσκέω in der Wendung ἀρετὴν ἀσκεῖν bei Plato begegnet¹⁷⁸ und inschriftlich in Olympia ἀσκησάτω ἀρετῆς εἰς ἀγῶνας¹⁷⁹ belegt ist, muß ἀσκεῖν in der Häufung mit noch folgenden Begriffen als christlich verstanden werden¹⁸⁰.

Konventionell geht es weiter: Κύμασιν καὶ πελάγει συνεχῶς, ἐπέδωκεν ἑαυτόν, / δῶρα τὰ πάντα φέρων εἰς Κελτοὺς καὶ Δύσεως γῆν / (ὁ)σσα θεὸς προσέταξε φέρειν χθόνα πάνφορον 'Ηοῦς, / (τοῦ)νεκα τὸν φιλέεσκε βροτόν. Das in diesem Zusammenhang unerwartete ἐπιδιδόναι hat einen sehr charakteristischen christlichen Sprachgebrauch¹⁸¹.

Das Paar Orient-Okzident im Rahmen der Reisetematik haben wir schon kennengelernt. Hier ist das Thema mit einer eindeutig höheren Wertschätzung des Orients verbunden¹⁸². Grund dafür ist sicher nicht nur die dortige Warenfülle, die ein Kaufmann in Gallien ausbreiten konnte, wie sein Landsmann, der Thaimos ὁ καὶ 'Ιουλιανός, Sohn des Saad aus Canota im Hauran, der ebenfalls in Lyon starb¹⁸³ und von dem dann in einer Sprache mit geringen poetischen Reminiszenzen gerühmt wird: ἐς πρᾶσιν ἔχων ἐνπόριον ἀγορασμῶν μεστόν. Die neue Inschrift befindet sich schon mit dem intellektuellen Thema der παιθῶ auf einer anderen Sprach- und Aussageebene¹⁸⁴. Der Orient besitzt einen gewissen Überfluß, der, gottgegeben, mit der Menschenliebe Gottes zusammenhängt¹⁸⁵. Wieder lesen wir keine explizite christliche Aussage, wieder aber eine Aussage, die sich doch auch nicht anders als christlich klassifizieren läßt¹⁸⁶. Im letzten verständlichen Satz geht es dann mit der Reisetematik weiter: τριπλὰ φύλα τὰ Κελτῶν ἤλασεν . . .

Zurück zur Aberkiosinschrift. Das Reiseziel Rom wird sogleich variierend wiederholt: »zu besehen die Hauptstadt« – so nach unserer Lesung βασιλίδ'¹⁸⁷. 'Αναθρεῖν ist bei

¹⁷⁸ Plat. resp. 3,407a.

¹⁷⁹ W. DITTENBERGER/K. PURGOLD, *Inschriften von Olympia* (Berlin 1896) 293.

¹⁸⁰ Vgl. LAMPE, *Lex.* s. v.

¹⁸¹ Vgl. ebd. s. v.

¹⁸² Vgl. PsJoh. Chrys. pasch. 6,1 (SC 117,6 NAUTIN), wo freilich von ἀνατολή die Rede ist, bedingt wohl durch den Zusammenhang mit ἤλιος. Zu unserem ἡώς paßt ἡλέκτωρ in Linie 21.

¹⁸³ IG 14,2532.

¹⁸⁴ Vgl. Plat. Gorg. 453a: παιθοῦς δημιουργός ἐστιν ἡ ῥητορικὴ und die schon bei Hesiod. op. 73; theog. 349; Sappho frg. 135 BERGK belegte personifizierte Göttin Peitho.

¹⁸⁵ Φιλέεσκεν etwa Il. 6,15. – Obwohl das Thema, daß Götter Menschen lieben, seit Homer, vgl. zB. Il. 9,117; Od. 15,245, belegt ist und auch in den Inschriften begegnet: DITT. Syll.³ nr. 985.48: ὅσα θεοὶ ἀνθρώποις οὕς φιλοῦσιν [διδόασιν], liegt hier eine scharf charakterisierte, sonst nicht zu belegende Aussageform vor: 1. monotheistische Formulierung, 2. Thema: Menschenliebe Gottes, 3. Thema: Betonung des östlichen Überflusses. Thema 2 und 3 sind wiederum in charakteristischer Weise kombiniert. – Mit der Konjektur τούνεκα folgen wir JONES (o. Anm. 175). Während für JONES nach dieser Konjektur, die das Textverständnis wesentlich erleichtert, die Möglichkeit ausfällt, hier von

der Menschenliebe Gottes zu reden, da er die τριπλὰ φύλα τὰ Κελτῶν zum Subjekt macht, halten wir diesen Anschluß nicht für zwingend. Es kann sich bei τ. φ. τ. K. sehr wohl um das Subjekt des folgenden fragmentierten Verses handeln. Doch selbst wenn man dem Text JONES' folgt, bleibt Grund genug, die Christlichkeit der Inschrift zu behaupten auf Grund der Kombination des Topos von der Höherwertung des Orients in der bekannten Ost-West-Antithese und der von GUARDUCCI vorgetragenen philologischen Argumente (s. Anm. 174), die auch JONES, Syrian (o. Anm. 175) 351/3 nicht zu entkräften vermag.

¹⁸⁶ Die Konvergenz zweier Argumente legt diese Interpretation näher als jede andere (die sich zudem auch inhaltlich substantiell nicht charakterisieren ließe): das hier behandelte inhaltliche Motiv und die von GUARDUCCI (o. Anm. 174) gemachten Beobachtungen zum Sprachgebrauch.

¹⁸⁷ Zeile 1 des Steines in Rom bricht ΒΑΣΙΛΑ ab. Das von der Legende gelesene βασιλιανὰθρησαι wird meistens als βασιλείαν ἀθρῆσαι aufgefaßt, so DÖLGER, *Ichth.* 2,473f; GUARDUCCI: *Ancient Society* 2 (o. Anm. 25) 183, nicht zuletzt auf Grund des russischen Inschrifttextes царствія LÜDTKE: LÜDTKE/NISSEN 11, vgl. 13f; A. FERRUA: *RivAC* 20(1943) 296. 302 tritt für βασιλεία ἀναθρῆσαι ein. Die gleich zu nennenden Parallelen, das Metrum und die

den Dichtern belegt¹⁸⁸. Die Wendung βασιλὶς Ῥώμῃ kommt in hadrianischer Zeit auf¹⁸⁹ und ist danach in Kleinasien und darüber hinaus in Rom¹⁹⁰, Bulgarien¹⁹¹ und Palästina¹⁹² sehr beliebt, zumal in der Fügung: πρεσβεύειν εἰς τὴν βασιλίδαν Ῥώμην¹⁹³. Dies hält sich bis in die Spätantike – nun zur Bezeichnung Konstantinopels –, wie ein Edikt des Kaisers Leo nach der Mitte des fünften Jahrhunderts zeigt¹⁹⁴. In den Inschriften des zweiten und dritten Jahrhunderts geht βασιλὶς Ῥώμῃ mit der βασιλεύουσα πόλις¹⁹⁵ als eine Art festen Titels der Stadt Rom parallel. In Thyateira ist βασιλὶς πόλις belegt¹⁹⁶.

Enthält Vers 7 eine Variatio, so führen die beiden folgenden Verse diese Variatio fort und ergänzen sie durch einen syntaktischen Parallelismus. Die schon beobachtete zweigliedrige Formalstruktur der Aussageabschnitte setzt sich fort. Die Form des Parallelismus ebenso wie die 6ς-Sätze als orientalisch-semitischen Stil zu beschreiben, würde zu weit führen. Eher zeigt sich darin, daß die Sprache der Inschrift biblisch geprägt ist, worauf wir ja schon an anderer Stelle aufmerksam geworden sind. Am deutlichsten wird diese Abhängigkeit in V. 8f. Unsere Beobachtungen führen an diesem Punkt in dieselbe Richtung wie F. J. DÖLGERS Erkenntnis¹⁹⁷, daß in V. 8 eine Paraphrase zum Mischzitat Ps. 44,10b. 14b LXX vorliege: παρέστη ἡ βασιλίσσα ἐκ δεξιῶν σου ἐν ἱματισμῷ χρυσοῦ περιβεβλημένη πεποικιλμένη . . . ἐν κροσσώτοις χρυσοῖς, – einer Stelle, die im 2. und zu Anfang des 3. Jh. gern ekklesiologisch gedeutet wurde. Solche Deutung begegnet bei Hermas, der außer auf die Kleider auch auf die Schuhe – bei ihm weiße Sandalen – Wert legt¹⁹⁸, weiterhin bei Justin¹⁹⁹. Clemens Alexandrinus macht in eben diesem Sinn dreimal von unserer Stelle Gebrauch²⁰⁰. Auch der in Kleinasien fast ausschließlich christlich belegte Personenname Βασιλίσσα wird in diesem Zusammenhang stehen²⁰¹.

Das Thema der aus religiösen Gründen angetretenen Romreise zieht das Thema »Kirche« nach sich. War doch die faktische Bedeutung der römischen Gemeinde zu dieser Zeit zumindest in christlichen Kreisen bekannt. Von Gedankengängen, die auch theologisch einen Primat dieser römischen Gemeinde zum Ausdruck bringen wollen, merken wir nichts²⁰². Die bedeutende römische Gemeinde, die sein Reiseziel ist, ist für Aberkios Anlaß, über Kirche zu sprechen. Dabei orientiert er sich zuerst an Ps. 44 LXX. Es ist aber wiederum wohl nicht zufällig, daß seine Sprache dabei Worte und Fügungen benutzt, die dem Nichtchristen nicht nur bekannt, sondern auch geläufig sind.

Βασιλίσσα, das seit dem 4. Jh. in Athen die Frau des ἀρχὼν βασιλεὺς bezeichnete²⁰³, dann hellenistische Königinnen²⁰⁴, wird in unserer Zeit auf die römische Kaiserin ange-

leichte Möglichkeit, statt ΒΑΣΙΛΙΑΝΑΘΡΗΣΑΙ, zumal bei einer Zerstörung, die lectio communis zu finden, legen uns unsere Konjekturen nahe.

¹⁸⁸ Eurip. Hec. 808.

¹⁸⁹ G. E. BEAN/T. B. MITFORD, Journeys in Rough Cilicia = TitAsMin 3 Erg.-Bd. (Wien 1970) nr. 33.

¹⁹⁰ L. MORETTI, Inscriptiones Graecae urbis Romae 1 (Rom 1968) 204 nr. 237; 213 nr. 243; 213f nr. 244.

¹⁹¹ G. MIHAILOW, Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae 1 (Sofia 1956) nr. 16.

¹⁹² C. H. KRAELING, Gerasa 1 (New Haven 1938) 440f nr. 188.

¹⁹³ BEAN/MITFORD nr. 1 und 13.

¹⁹⁴ Ebd. 31; vgl. DITT. Or. nr. 521f.

¹⁹⁵ M. WÖRN: Chiron 1 (1971) 330; vgl. DITT. Or. nr. 595; SupplEpigrGr 4 (Leiden 1930) nr. 418.

¹⁹⁶ J. KEIL, Bericht über eine zweite Reise in Ly-

dien = DenkschrWien 54,2 (1911) 57.

¹⁹⁷ DÖLGER, Ichth. 2,475.

¹⁹⁸ Herm. vis. 4,2,1.

¹⁹⁹ Justin. dial. 63,4f.

²⁰⁰ Clem. Alex. paed. 2,10,110,2; Strom. 5,14,98,4; 6,11,92,1.

²⁰¹ MonAsMinAnt 1 nr. 185.378; 7 nr. 87a. 144. 151.450.571; 8 nr. 282.288.294.318; Anth. Pal. 8, 150f.

²⁰² So vor allem GUARDUCCI: Ancient Society 2 (o. Ann. 25) 182/203.

²⁰³ G. H. MACURDUY: AmJournPhilol 49 (1928) 276/82; vgl. P. ROUSSEL, Bull. ép.: RevÉtGr 42 (1929) 184.

²⁰⁴ ZB. SupplEpigrGr 1 nr. 366,34; T. B. MITFORD, The inscriptions of Kourion (Philadelphia 1971) nr. 39,45.

wandt²⁰⁵, sehr oft in der Formel φιλότιμον βασιλίσσαν²⁰⁶. Als βασιλίσα können aber auch Göttinnen bezeichnet werden, sowohl olympische wie Hera²⁰⁷, als auch orientalische, so Isis²⁰⁸.

Auch das Gold hat bei der Beschreibung der Kleidung und Ausstattung der Götter und besonders der Göttinnen seinen Platz, so im schon erwähnten Kleiderinventar der Artemis Brauronia²⁰⁹. So kann es von Isis ebenso μελαινόστολος²¹⁰ wie χρυσόθρονος heißen²¹¹. Apollo kann als χρυσοτέτιρε²¹² angesprochen werden, und von Osiris heißt es: Οὐρανιῶν πάντων βασιλεῦ, χαῖρε ἄφθιε Ἀνούβι, σός τε πᾶτῆρ χρυσοστέφανος πολυσέμνος, Ὅσεϊρις²¹³. Paian ist in Nubien der χρυσόχελυς²¹⁴.

Auch von den Wohnungen der Götter kann es ganz allgemein heißen: καὶ τὰ θεῶν δώματα χρυσοπαγῇ²¹⁵. Von daher ist die Verbindung zu Städten oder Stadtpersonifikationen gegeben: χρυσόπολι Ἱεράπολι²¹⁶. So befremdet es nicht, in den Orac. Sib. 5,434 zu finden: Αἰατὶ σοῖ Βαβυλῶν χρυσόθρονε χρυσοπέδιλε. Letzteres Attribut finden wir schon in der Odyssee auf Hera bezogen²¹⁷; Hesiod nimmt es auf²¹⁸, und Sappho²¹⁹ kann es auf Eos anwenden. Aber auch Hekate ist περὶ ποσσὶ δὲ χρυσοπέδιλος²²⁰, wenn auch für sie das Attribut χρυσοσάνδαλος verbreiteter ist²²¹. In diesem Zusammenhang ist noch das in einer Fluchtafel belegte Wortmonstrum χρυσοσανδαλαίμοποτιχθονία zu erwähnen²²².

Demgegenüber scheint χρυσόστολος ein Hapaxlegomenon zu sein. In Verbindung damit ist das Verb χρυσοστολεῖν zu sehen, das in Briefen erscheint, die unter dem Namen des im 12. Jh. lebenden Theodoros Prodromos gehen²²³. Bedeutsamer ist die Nebenform des Adjektivs χρυσοστόλιστος, das in einer christlichen Hymne des 5. Jh. begegnet – in für uns nicht überraschendem Kontext: χρυσοστόλιστος ὥφθη πᾶσα ἐκκλησία²²⁴.

Über die römische Kirche heißt es dann auch im zweiten Teil des Parallelismus unserer Inschrift weiter: sie sei ein Volk mit leuchtendem Siegel. Das in den LXX sehr beliebte²²⁵ homerische²²⁶ λαός findet sich nach ROBERT²²⁷ nur äußerst selten in griechischen Inschriften, in Grabschriften habe es gänzlich keinen Platz – außer in jüdischen²²⁸ –, »λαός c'est le peuple de Jahvé«²²⁹. Dort heißt es dann: τῷ λαῷ χαίρειν²³⁰ oder definiert: λαός τῶν Ἰουδαίων²³¹. Die ntl. Rezeption und Qualifikation²³² rechtfertigen,

²⁰⁵ Herodian. 1,7,4.

²⁰⁶ ROBERT, Études Anatoliennes 258f.

²⁰⁷ Ders., Bull. ép.: RevÉtGr 74 (1961) 187 nr. 417 (Trop. Traiani).

²⁰⁸ KAIBEL nr. 1023 (Talmi, Nubien).

²⁰⁹ IG 2², 1515; vgl. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 67 (1954) 124 nr. 88a.

²¹⁰ KAIBEL nr. 1023.

²¹¹ Ebd. nr. 1028 (Andros).

²¹² Ebd. nr. 1025 (Tenos).

²¹³ Ebd. nr. 1029 (Kios, Bithynien).

²¹⁴ Ebd. nr. 1023.

²¹⁵ Ebd. nr. 965 (Arzos).

²¹⁶ Ebd. nr. 1074.

²¹⁷ Od. 11,604.

²¹⁸ Hesiod. theog. 454.

²¹⁹ Sapph. frg. 18 BERGK.

²²⁰ Porph.: Eus. praep. ev. 5,13,3.

²²¹ Ebd. 3,11,32; vgl. A. DIETERICH, De Hymnis Orphicis capitula quinque (Leipzig 1891) 43f.

²²² R. WÜNSCH: RhMus 55 (1900) 250.

²²³ ThesGL s. v. χρυσοστολέω: Theod. Prodrom. ep. fol. 73 Bast; vgl. H. G. BECK, Kirche und theo-

logische Literatur im byzantinischen Reich (München 1959) 639.

²²⁴ Hymn. 82,12 (J. B. PITRA, Analecta Sacra 1 [Paris 1876] 656).

²²⁵ Vgl. E. HATCH/H. A. REDPATH, A concordance to the Septuagint (Oxford 1897) 853/62.

²²⁶ In Il. überwiegt die Bedeutung »Soldaten, Armee« 2,115.578; in Od. die Bedeutung »Untertanen« 3,214.305.

²²⁷ ROBERT: Hellenica 3 (1946) 103; ebd. 11/12 (1960) 260/2; ders., Bull. ép.: RevÉtGr 74 (1961) 129 nr. 68; ebd. 89 (1976) 480 nr. 333.

²²⁸ B. LIFSHITZ, Donateurs et fondateurs dans les synagogues juives (Paris 1969) nr. 64.81; W. PEEK: SbHeidelberg 1974,3 nr. 12 (Thessalien); B. HELLY: RevPhilol 52 (1978) 125 nr. 12.

²²⁹ ROBERT: Hellenica 11/12 (1960) 260.

²³⁰ IG 9,2,985/90.652 (Larissa); vgl. IG 5,2,295 (Mantineia).

²³¹ ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 74 (1961) 236 nr. 683.

²³² Hier ist u. a. an 1 Petr. 4,10 mit seinen alttestamentlichen Zitationen, bes. aus Exodus zu denken.

auch von der christlichen Gemeinde als λαός zu reden, wie in einem kleinasiatischen Grabepigramm für einen Priester oder Bischof: ὃς τειμὴν πλειστήν ἐκτῆσατο πᾶσι βροτοῖσι ἀγίῳ τε λαῷ θεοῦ οὐ ποίμνεια τέρπεν. ψαλμοῖς τε ἀγίοις καὶ ἀναγνώσμασι πάντας ἐθελγεν²³³.

Dieses Volk der Christen ist durch die Taufe bestimmt – Taufe aber und σφραγίς sind im 2. Jh. im allgemeinen christlichen Sprachgebrauch Synonyma²³⁴. Auf die verbreitete Dreiheit von Taufgedanken, σφραγίς-Vorstellung und ποιμὴν-Idee hat E. DINKLER²³⁵ aufmerksam gemacht, der auch gezeigt hat, daß diese Dreiheit am Anfang der christlichen Kunst etwa im Baptisterium von Dura-Europos zu finden ist²³⁶. Auch das Adjektiv λαμπρός läßt sich im Zusammenhang der Taufvorstellung belegen²³⁷, ist doch die Taufe der φωτισμός²³⁸.

Haben die Verse 7/9 einen Teil des Epigrammtopos von Orient und Okzident vorgestellt: Rom und damit den Westen, so folgt in den nächsten beiden Zeilen der Osten. Syriens Ebene wird genannt. Das dichterische πέδον fällt auf²³⁹, oft auch für einen heiligen Grund gebraucht²⁴⁰. Dann folgt ein gebräuchliches Versatzstück des Itinerartopos: ἄστεα πάντα²⁴¹. Als Stadt wird Nisibis nahe am Tigris genannt, der selbst nicht erwähnt wird. Nisibis ist die Stadt des persisch-römischen Handels, als solche auch recht eigentlich geeignet, den Osten zu repräsentieren. Im Friedensvertrag von 297/8 zwischen Diocletian und Narseh ist Nisibis als einziger Ort für den römisch-persischen Handel vorgesehen²⁴². Als Fluß nennt Aberkios den Euphrat, der ja nicht nur in der biblischen Tradition als Paradiesesfluß »ὁ ποταμὸς ὁ μέγας Εὐφράτης«²⁴³ bekannt ist, sondern den etwa auch, alter aramäischer Tradition folgend, eine Mosaikschrift aus El-Masoudiye am Euphrat so bezeichnet: βασιλεὺς ποταμὸς Εὐφράτης²⁴⁴. Auf einem Altar in Dura finden sich die Akklamationen²⁴⁵: αὐτὸς ἀνὴρ. αὐτὸς πατήρ. αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀδελφός. μεγάλη τύχη τοῦ Εὐφράτου²⁴⁶.

War das Ziel des Aberkios im Westen aber nicht nur ein geographisches, so nun auch nicht im Osten. Daher fährt Aberkios fort: »Überall erhielt (= fand) ich Religionsgenossen«. Συνομημός ist ein altes, auch inschriftlich bezeugtes²⁴⁷ Wort, das in unserem Sinne etwa auch das Epigramm eines Danas im ostphrygischen Meskana nördlich von Philomelion kennt: τὸν κλυτὸν ἐν πινυτοῖσι, τὸν ἥπιον ἐν συνομένοις²⁴⁸.

Der Gedanke an die Religionsgenossen, die er getroffen hat, gibt Aberkios noch einmal den Anlaß, mit der Reisetematik fortzufahren, nun aber nicht mehr unter dem Gedanken des Itinerars, sondern unter dem der Art der Reise. Gleichzeitig ist dies der

²³³ KAIBEL nr. 427 (Hadrianis ad Olympum).

²³⁴ W. HEITMÜLLER, Im Namen Jesu (Göttingen 1903) 171/4; ders.: Festschr. G. Heinrici (Leipzig 1914) 40/9; F. J. DÖLGER, Sphragis (Paderborn 1911).

²³⁵ E. DINKLER, Signum crucis (Tübingen 1967) 86f, wo er auf »die von manchen als christlich verstandene Aberkiosinschrift« eingeht.

²³⁶ Vgl. aber die retractatio ebd. 86₄₂.

²³⁷ R. KNOPF/G. KRÜGER, Ausgewählte Märtyrerakten (Tübingen 1929) 87.

²³⁸ Vgl. LAMPE, Lex. s. v.

²³⁹ Hymn. Hom. Cer. 455; Pind. Ol. 10,46; πέδονδε: Il. 13,796; Od. 11,598.

²⁴⁰ LIDDELL/SCOTT, Lex. s. v. πέδον 2.

²⁴¹ Vgl. oben S. 35.

²⁴² Petr. Patr. frg. 14 (FHG 4,189).

²⁴³ Gen. 2,14; 15,18.

²⁴⁴ MéIBeyr 25 (1942/43) 57/65.

²⁴⁵ ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 59/60 (1946/47) 357 nr. 202.

²⁴⁶ Zudem ist der Euphrat vielleicht als die alte, bis in severische Zeit geltende asiatische Grenze des römischen Reiches, Plut. Lucull. 36, genannt. Eine Diskussion, um daraus ein chronologisches Indiz zu gewinnen, ist schon wegen des hohen Lebensalters des Aberkios müßig. Zudem konnte ein Kaufmann und/oder Wanderlehrer immer alle Grenzen überschreiten.

²⁴⁷ DITT. Syll.³ nr. 527,71 (Dreros).

²⁴⁸ Die zuerst von J. G. ANDERSON: JournHellStud 19 (1899) 296 nr. 212 veröffentlichte Inschrift wurde neu gelesen von W. M. CALDER: JournRomStud 29 (1939) 4; vgl. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 53 (1940) 227 nr. 159; zuletzt MonAsMinAnt 7 nr. 242.

Anlaß dafür, auf einen neuen Gedanken überzugehen und ihn breit bis einschließlich Vers 16 auszuführen: denjenigen der Mahlzeit und Speisung.

»Paulos hatte ich auf dem Wagen, Pistis aber zog mir überall voraus. Und sie bereitete überall das Essen: den ἰχθύς von der Quelle, den überaus großen, den reinen, den eine reine Jungfrau gefangen hatte; und diesen gab sie den Freunden immerdar. Guten Wein hatte sie, ihn (Fisch) gab sie als Mischwein mit Brot.« Dieser Abschnitt enthält die wohl seltsamsten und befremdlichsten Bilder unseres Epigramms. Sie sind wiederum aus der Mischung der beginnenden christlichen Eigensprache und den traditionellen Themen der Inschriften hervorgegangen. Es kann hier nun nicht darum gehen, die vorzüglichen Beobachtungen zur Einordnung in die christliche Tradition nachzuzeichnen, die F. J. DÖLGER²⁴⁹ unter der Überschrift »Das Fischmysterium der Aberkiosinschrift als Symbol der Eucharistie« vorgelegt hat und die J. ENGEMANN²⁵⁰ mit diffizilen, doch nötigen Ergänzungen und Korrekturen versehen hat. Daß das eucharistische Thema ein bleibendes Thema in der christlichen Grabesepigrammatik werden sollte, zeigt die leider sehr schlecht überlieferte und viel spätere Pektoriusinschrift aus Autun (4. Jh.), die zumindest in ihrem Anfang auf ältere Vorbilder zurückgehen soll²⁵¹. Wir wollen hier zur Aberkiosinschrift nicht noch einmal die eucharistische Thematik theologiegeschichtlich aufarbeiten²⁵², sondern einigen traditionellen Topoi und Themenbereichen nachgehen, die wir aus den Inschriften kennen und hier wiederfinden. Denn hier ist ein Versuch unternommen worden, eucharistische Theologie in der Sprache des Epigramms und seiner topischen Gegebenheiten darzustellen²⁵³. Dieser Umstand verwirrt für unser Empfinden das poetische Spiel mit den hier vorausgesetzten christlichen Themata: dem Fischakrostichon²⁵⁴ und der Eucharistie²⁵⁵.

Aberkios mit dem Paulustext – »Paulus« als pars pro toto der christlichen heiligen Schriften²⁵⁶ und alliterierend²⁵⁷ zur »Pistis« – reist ἐπ' ἰχθῶ und mit praecursor. ὄψος, das alte σὺν ἰπποισι καὶ ἐπ' ὀχέεσσι²⁵⁸, begegnet ebenso wie ὄχημα²⁵⁹ in den kaiserzeitlichen Inschriften als Wagen des hohen Beamten²⁶⁰. Das Buch auf dem Wagen nimmt allgemein das schon angeschlagene Thema des intellektuellen Lebens wieder auf und führt es fort. Darüber hinaus aber ist hier zu erwähnen, daß nicht nur der μουσικὸς ἀνὴρ, der Leser, auf Grabreliefs dargestellt zu finden ist, sondern auch einzelne Bücher, meist Rollen. In diesem Sinne findet man etwa auf dem Grabstein eines Mädchens Menophile

²⁴⁹ DÖLGER, Ichth. 2,486/507.

²⁵⁰ J. ENGEMANN, Art. Fisch, Fischer, Fischfang: RAC 7 (1969) 959/1097; abwegig die mariologische Deutung bei M. BURZACHEGI: RivAC 31 (1955) 261/7, wie bei GUARDUCCI: Ancient Society 4 (1973) 271/9, wie auch deren schon erwähnte primatstheologische Interpretation.

²⁵¹ Zuletzt bei GUARDUCCI: Epigrafia 4,487/94.

²⁵² Zuletzt etwa K. BERGER, Die griechische Damieliege (Leiden 1976) 105/14.

²⁵³ Deshalb ist auch das Urteil, »daß das Christentum des Aberkios sui generis war«, so TH. KLAUSER: JbAC 8/9 (1965/66) 153, neu zu überprüfen.

²⁵⁴ Vgl. ENGEMANN, Fisch 1085/95.

²⁵⁵ Es handelt sich um diese und nicht um ein Fischmahl, so zuletzt C. VOGEL, Le poisson, aliment du repas funéraire chrétien?: Paganisme, Judaïsme, Christianisme, Mélanges M. Simon (Paris 1978) 233/43. 237.

²⁵⁶ Der ἀπόστολος als Teil der entstehenden christlichen Bibel, vgl. H. v. CAMPENHAUSEN, Die Entstehung der christlichen Bibel (Tübingen 1968).

²⁵⁷ In den Versen 12/5 scheint die π-Alliteration generell als bewußtes Stilmittel gewählt: während in den 22 Versen unserer Inschrift 23 Worte mit π beginnen – also etwa 1 mit π-beginnendes Wort pro Vers – findet man in diesen drei Versen 9 mal den Wortbeginn mit π, in Vers 12 viermal, Vers 13 dreimal, Vers 14 zweimal. In den übrigen 19 Versen begegnen 14 π-Anfänge, zwei pro Vers allein V. 1. 4. 10. Je ein π-Anfang im Vers begegnet ebenso achtmal wie Verse ohne ein Wort, das mit π beginnt.

²⁵⁸ II. 4,297; vgl. 5,28.107.

²⁵⁹ IG 14,1072 (Rom); SupplEpigrGr 4 nr. 520 (Ephesus).

²⁶⁰ ROBERT: Hellenica 4 (1948) 42, 98; ders., Bull. ép.: RevÉtGr 74 (1961) 220 nr. 536.

aus Sardes (1. Jh. vC.) ein Rollenbündel neben Sonnenuhr, Kranz, Lilie und einem »Alpha«. Die Inschrift erklärt die einzelnen Symbole, so: ἡ σοφία μὲν βίβλος²⁶¹. Für προάγειν in der Bedeutung von praecurrere habe ich keine inschriftlichen Parallelen, doch sei an die bildlichen Darstellungen mit dem praecursor bei der Beamtenreise und beim adventus erinnert²⁶². Hier, zumal beim Kaiseradventus, kann auch der praecursor durch eine Personifikation ersetzt werden, durch die victoria²⁶³. In der Aberkiosinschrift heißt es πίστις. Ohne das Wagenbild ist unter den christlichen Inschriften zum Thema der praecursorischen Tugend die römische Inschrift der Maritima aus der Priscilla-katakombe zu vergleichen²⁶⁴: Μαρίτιμα σεμνή γλυκερὸν φαῶς οὐ κατέλειψας, ἔσχατος γὰρ μετὰ σοῦ (Anker mit zwei Fischen) πανάθανατον κατὰ πάντα, εὐσέβεια γὰρ σὴ πάντοτε σε προάγει.

Πίστις ist in den Inschriften sowohl als personifizierte Göttin zu finden, die auf die römische fides zurückgeht²⁶⁵, wie auch in Wendungen, die Individuen wegen ihres πίστιν φυλάττειν²⁶⁶ rühmen.

Das danach angeschlagene eucharistische Thema erscheint unter dem Stichwort τροφή. Τροφή weist auf den τροφεύς, den Nährer und Wohltäter, der seine Liberalitas in Form von Speisungen kundtut²⁶⁷. Es ist wohl auch kein Zufall, daß die Begriffe φιλανθρωπία und ποιμήν hier wie oft in der damaligen Vorstellungswelt nahe beieinanderliegen²⁶⁸. Das vielleicht schönste Beispiel eines τροφεύς und der Gemeinschaften, die von ihm profitieren, ist die Inschrift des Opramaos im lykischen Rhodiapolis²⁶⁹. Auch eine Inschrift des lesbischen Mytilene sei hier angeführt, die in kleinerem Maßstab zeigt, wie ein eifriger Förderer des Kaiserkultes für εὐώγια καὶ ἀνακλίσις gegeben habe ἄρνα καὶ κεράμιον οἴνω καὶ ἄρτω μνᾶς τρεῖς²⁷⁰. Die weitverbreitete Topik des Weines braucht hier nicht dargelegt zu werden²⁷¹. Das Brot spielt ebenso in Text und Bild von Grabreliefs eine Rolle²⁷². Zumal auf phrygischen Grabdenkmälern, deren Christlichkeit diskutiert wird²⁷³, findet sich die Darstellung des Verstorbenen mit einer Traube in der Linken und einem runden Brot mit Innenzeichnung in Kreuzform in der Rechten²⁷⁴. Die kryptochristliche Aussage des ἄρτος δισκοφανής ist bisher ebensowenig bewiesen wie die sakramentale Bedeutung des Brotes oder der christliche Charakter der Kreuzform²⁷⁵. Doch

²⁶¹ D. M. ROBINSON: Anatolian Studies, Festschr. W. M. Ramsay (London 1923) 350; vgl. F. CUMONT, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains (Paris 1942) 26f. 306.

²⁶² Guter Überblick mit Lit.: E. DINKLER, Der Einzug in Jerusalem = AGForschNRWG 167 (Op-laden 1970) 42/6.

²⁶³ T. HÖLSCHER, Victoria Romana (Mainz 1967).

²⁶⁴ CIG 4, 687; J. B. DE ROSSI: Inscriptiones Christianae Urbis Romae 2,1 (Romae 1888) XXVf.

²⁶⁵ AthMitt 35 (1910) 460 nr. 42; vgl. C. BECKER, Art. Fides: RAC 7 (1969) 801/39, bes. 815/8; D. LÜHRMANN, Art. Glaube: ebd. 11, 48/122, bes. 54. – Wieweit unser Vers in der Nebeneinanderstellung von Schrift und Pistis eine sehr interessante Weiterentwicklung von Rom. 10,17 ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς darstellt, und zwar im Sinne der späteren Parallelfügung Schrift und Tradition, muß hier offenbleiben.

²⁶⁶ KAIBEL nr. 163.

²⁶⁷ IGRom 3,89; 4,1680; vgl. ROBERT: Hellenica 7 (1949) 74/81; ebd. 8 (1950) 76; ebd. 10 (1955) 200.

²⁶⁸ Vgl. TH. KLAUSER: JbAC 1 (1958) 31, unter

Hinweis auf Orig. in Joh. comm. 1,27,190.

²⁶⁹ TitAsMin 2 nr. 905: XIII. XX.

²⁷⁰ IG 12 Suppl. 1,124; vgl. ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 53 (1940) 216 nr. 85.

²⁷¹ Vgl. etwa Anthologia Graeca, hrsg. v. H. BECKBY 4² (München o. J.) 703 Index s. v. Wein, dort auch die verschiedenen Themenzusammenhänge.

²⁷² Vgl. etwa W. M. CALDER: AnatolStudies 5 (1955) 33f nr. 2.

²⁷³ ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 69 (1956) 169f nr. 292.

²⁷⁴ Zu dem phrygischen Grabrelief aus der Gegend von Kadoi vgl. etwa auch das Beispiel aus dem böotischen Tanagra, ebd. 62 (1949) 119 nr. 75, und ein rumänisches Totenmahlrelief aus Gilaiv, ebd. 74 (1961) 131 nr. 73.

²⁷⁵ Die als christlich angesprochene Form dürfte nur eine Vereinfachung der sonst begegnenden vierteilig eingekerbten Brotform sein, etwa ἄρτος ὀκτόβρωμος. Der panis quadratus und seine Kerbung werden erst bei Greg. M. dial. 11 als Darstellung des christlichen Kreuzes verstanden, vgl.

führen uns solche Darstellungen mit Recht zu dem weiten Bereich der Mahldarstellungen in profanem und neutral-religiösem Zusammenhang, von dem das Totenmahl, das ja besonders gern im Kontext von Inschriften begnet²⁷⁶, nur ein Teil ist²⁷⁷.

Wie der μουσικός ἀνὴρ war auch die Mahldarstellung ein Modethema der Kunst des ausgehenden zweiten und dritten Jahrhunderts. Beide begegnen oft genug nebeneinander²⁷⁸. Beide gehören auch zu jenem neutral-religiösen Nährboden, auf dem die erste frühchristliche Bildkunst groß wird²⁷⁹. So darf in diesem Abschnitt unserer Inschrift die allgemeine Mahlthematik ebenso als Verstehenshintergrund vorausgesetzt werden wie das Thema des intellektuellen Lebens am Beginn der Inschrift. Bildkunst und Epigrammkunst reflektieren gleichermaßen die Modethemen der Zeit. Die ersten tastenden Versuche der Christen in beiden Genera fallen nicht aus diesem Rahmen, dennoch kann es sehr wohl zu individuellen christlichen Aussagen kommen, wie unsere Inschrift selbst zeigt. Zu dieser christlichen Komponente gehören in unserer Inschrift die Eucharistie und der Gebrauch, der von dem Bildwert des Akrostichons ΙΧΘΥΣ gemacht wird. Auch πίστις kann ein zweites Mal in diesem Sinne als παρθένος ἀγνή auftreten²⁸⁰. Diese Themen werden so ineinander verwoben und miteinander verschliffen, daß sich im Rahmen des im Genus Möglichen nun doch eine definierte Individualität ausspricht.

Wieder weitgehend konventionell ist der Schluß unserer Inschrift, der aus drei Teilen besteht: der Diktierformel, hier mit der Altersangabe des Aberkios verbunden, der Bittformel und der Grabmultenandrohung.

Zur Diktierformel vergleichen wir etwa die bekannte Sarkophaginschrift des Bischofs Markos Julios Eugenios aus Laodicea Combusta, 2. Viertel 4. Jh.: ἐποίησα ἑμαυτῷ πέλα τε καὶ σορόν, ἐν ᾗ τὰ προγεγραμμένα ταῦτα ἐποίησα ἐπιγραφῖνε²⁸¹. Darüber hinaus darf nicht vergessen werden, daß (ἐπι)γράφειν bzw. -φῆναι auch einen Rechtsakt bedeutet: ἐπέγραφα τὴν λήνον ἐπὶ τῷ μηδένᾳ, ἕτερον εἰς αὐτὴν τεθῆναι χωρὶς ἐμοῦ αὐτοῦ²⁸².

Die Bittformel unserer Inschrift entspricht ganz derjenigen späterer christlicher Inschriften, οἱ ἀναγινώσκοντες εὐξαστε ὑπὲρ ἐμοῦ²⁸³, die weit verbreitet ist: in Anatolien, Griechenland und auf den Inseln. Lokale Varianten finden sich öfter, so ἀναγνοῦς in Phrygien²⁸⁴. Die Bittformel ersetzt zwar nicht sofort allgemein in den christlichen Inschriften das weit verbreitete – und wie das Epigramm des Meleagros²⁸⁵ zeigt –, inter-

F. ECKSTEIN/A. STUIBER, Art. Brotformen: RAC 2 (1954) 626/30.

²⁷⁶ Zur Unterscheidung der beiden Darstellungsformen: Sigmamahl-Klinenmahl: N. HIMMELMANN, Typologische Untersuchungen an römischen Sarkophagreliefs des 3. und 4. Jh. n. Chr. (Mainz 1973).

²⁷⁷ Vgl. etwa N. FIRATLI/L. ROBERT, Les stèles funéraires de Byzance gréco-romaine (Paris 1964).

²⁷⁸ Vgl. etwa das Deckelfragment vom Ende des 3. Jh. im Vatican, Museo Pio Cristiano, ehem. Lat. 172; F. W. DEICHMANN/G. BOVINI/H. BRANDENBURG, Repertorium der christlich-antiken Sarkophage 1 (Wiesbaden 1967) nr. 151; vgl. dazu TH. KLAUSER: JbAC 3 (1960) 133 nr. 1; SCHUMACHER (o. Anm. 80) 132.

²⁷⁹ Vgl. zuletzt ENGEMANN, Untersuchungen (o. Anm. 75) 70/6; SCHUMACHER passim; H. BRANDENBURG, Überlegungen zum Ursprung der frühchristlichen Bildkunst: Atti IX Congr. Intern. Arch.

Crist. Roma 1975, I (Città del Vat. 1978) 331/60; ders.: ebd. 462/70; J. ENGEMANN: ebd. 489f.

²⁸⁰ Anders GUARDUCCI: Ancient Society 4 (1973) 271/9; dies., Epigrafia 4, 385.

²⁸¹ MonAsMinAnt 1, nr. 170; vgl. GUARDUCCI, Epigrafia 4, 394/8. Die Inschrift ist deshalb archäologisch so bedeutsam, weil sie vor der Mitte des 4. Jh. den Bau einer Kirche und eines Episkopiums mit all ihrem κόσμος anzeigt, στῶν τε καὶ τετραστών καὶ ζωγραφῶν καὶ κεντήσεων (Mosaiken, vgl. ROBERT: RevPhilol 32 [1958] 49.) καὶ ὕδατος καὶ προπύλου καὶ πᾶσι τοῖς λιθοξοκοῖς ἔργοις (Bauskulptur, vgl. ROBERT: Hellenica 11/12 [1960] 34) καὶ πᾶσι.
²⁸² IG 12,9,844 (Euboia); vgl. ROBERT: FIRATLI/ROBERT, Stèles (o. Anm. 277) 143f.

²⁸³ Vgl. ROBERT: Hellenica 1 (1940) 33/6.

²⁸⁴ Ebd.

²⁸⁵ Anth. Pal. 7,419.

nationale χαῖρε²⁸⁶, setzt sich aber langsam an seiner Statt durch²⁸⁷. Angesprochen und um Fürbitte gebeten wird πᾶς ὁ συνωδός. Συνωδός ist als Adjektiv ebenso aus lyrisch-poetischen Texten wie aus den Vögeln des Aristophanes bekannt: ἐμοῖ φρονῶν συνωδός²⁸⁸. Ganz im Bild bleibt Euripides in den Phönizierinnen: ὄρνις ἄχεσι συνωδός²⁸⁹. Bei Aristoteles heißt es: λόγοι συνωδοὶ τοῖς ἔργοις²⁹⁰. Kosmologische Zusammenhänge beschreibt ein Satz eines PMich.: συνωδοὶ εἰσὶν οἱ ἀστέρες τοῖς ἀπτελέσμασι²⁹¹. Den ähnlichen allgemeinen Sinn der Übereinstimmung behält das Wort in den wenigen christlichen Texten, in denen es begegnet²⁹². Εὐτύς. . . Δαυὶδ λέγει καὶ Πέτρος τῷ Δαυὶδ συνωδός sagt Epiphanius²⁹³ zur Stützung der These, daß der Logos wirklich Leib und Seele angenommen habe, durch Act. 2,27, wo Petrus in der Pfingstrede Ps. 15,10 LXX zitiert. In den Inschriften und in der übrigen epigrammatischen Dichtung habe ich das Wort nicht gefunden. Es ist einzig in einem von der Anthologie überlieferten Vers unter dem Namen des Alkaios benutzt²⁹⁴, wo einfach von einem συνωδὸν ῥῆμα die Rede ist. Jedenfalls fehlt dem Wort jeder Hinweis auf ein nur von Glaubensgenossen geteiltes Arcanum oder von Mysterienvereinen. Eher nimmt es wieder die Wendung aus dem Versanfang auf: ταῦθ' ὁ νοῶν und ergänzt diese.

Am unpersönlichsten wirken die drei letzten Verse unserer Inschrift mit der Grabmuldenandrohung. Sie enthalten durchweg topische Wendungen. Bei der dichterischen Phantasie unserer Inschrift überrascht es geradezu, in diesem Zusammenhang keine Verfluchungen zu finden, die doch gerade im kleinasiatischen Bereich sonst so häufig sind, zumal in Phrygien stark vom Kult des ὅσιον καὶ δίκαιον geprägt werden und so gerne alttestamentliche Traditionen aufnehmen²⁹⁵. Auch etwa die schon erwähnten Engel, als Grabwächter in christlichen Inschriften des 3. Jh. im phrygischen Eumeneia belegt, danach auch in Thera und Melos, begegnen nicht²⁹⁶.

Das Grab, τύμβος, das gern in christlich poetischem Zusammenhang erscheint²⁹⁷, wird mit der Standardformulierung οὐ μέντοι ἐμῷ ἑτερον τίνα θήσει erwähnt. Dann folgt die Indiktionsformel εἰ δ' οὖν, in Eumeneia, Termessos, Perge, Mesthia, Elaioussa, Sebaste und Perinthos belegt²⁹⁸. Die Strafe ist eine der häufigen Doppelstrafen. Neben dem ταμεῖον erscheint sehr häufig ein Tempel. Erst seit der Mitte des 4. Jh. (358 nC.) setzt die Sitte ein, Grabmulden an die Kirche zu zahlen²⁹⁹. Auch einer Stadt³⁰⁰ oder der κρατιστῇ βουλῇ³⁰¹ werden Strafen gezahlt. Vom Tameion wird gewöhnlich als τὸ ἱερότατον ταμεῖον gesprochen³⁰², in Aphrodisias ist vom ταμεῖον τοῦ δήμου 'Ρωμαίων die Rede³⁰³. Varianten

²⁸⁶ Vgl. zuletzt A. MOMIGLIANO, Hochkulturen im Hellenismus (München 1979) 108.

²⁸⁷ Vgl. F. GROSSI-GONDI, Trattato di epigrafia Cristiana (Rom 1920) 229.

²⁸⁸ Aristoph. av. 635.

²⁸⁹ Eur. Phoen. 1518.

²⁹⁰ Aristot. eth. Nic. 1172b 5 u. ö.

²⁹¹ ClassPhilol 22 (1927) 16.

²⁹² Vgl. LAMPE s. v.

²⁹³ Epiph. anc. 34.

²⁹⁴ Anth. Pal. 4,226.

²⁹⁵ Zuletzt ROBERT: CRACInscr 1978, 241/89; vgl. auch ders., Sainte et Juste, Hosion Dikaion. Un culte indigène en Asie Mineure (in Vorbereitung).

²⁹⁶ Vgl. Anm. 115; daneben J. MICHL, Art. Engel I (heidnisch): RAC 5 (1962) 53/60; M. SIMON, Remarques sur l'angélolâtrie juive au début de l'ère

chrétienne: CRACInscr 1971, 120/32; A. TH. KRAABEL, Hypsistos and the synagogue at Sardes: Greek, Roman and Byzantine studies 10 (1969) 83f; ders., Paganism and Judaism: The Sardis evidence: Mél. M. Simon (s. o. Anm. 255) 25f.

²⁹⁷ TitAsMin 3,1,440.499.700.723.584; MonAsMinAnt 4,64; ebd. 8,221a.275.317.318.320.

²⁹⁸ A. WILHELM: Mél. E. Boisacq 2 (Brüssel 1939) 357/60; ROBERT, Bull. ép.: RevÉtGr 52 (1939) 448. 518f nr. 4.455.458f; ebd. 63 (1950) 207 nr. 204; ebd. 71 (1958) 238 nr. 206.

²⁹⁹ ILCV nr. 242.

³⁰⁰ TitAsMin 3,1,335.

³⁰¹ Ebd. 332.

³⁰² ROBERT, La Carie 2 (Paris 1954) 195 nr. 111 = MonAsMinAnt 6,126; vgl. ebd. 326 nr. 176.

³⁰³ MonAsMinAnt 8 nr. 559.

sind: εἰς τὸ ἐργεῖν δῆμον Ῥωμαίων in Laodicea Combusta³⁰⁴ und εἰς τὸ κορυαχόν in Herakleia³⁰⁵. Als Strafeinheiten sind 1000 und 2000 Denare etwa in Termessos am häufigsten belegt³⁰⁶, doch begegnen dort nur einmal χρυσοῦς ἑκατον³⁰⁷. Die Strafsumme von 3000 Aurei, mehr als 42 Pfund Gold³⁰⁸, also fünfundzwanzigmal mehr als die gewöhnlichen Strafeinheiten, erscheint unverhältnismäßig hoch.

Ein eigentlich christlicher Hinweis begegnet nicht mehr in diesen letzten Versen. Sicher ist der συνοδός auch ein christlicher Glaubensgenosse; doch, wie gesagt, ist auch dies ein altes poetisches Wort, dessen spezifische Christlichkeit nicht zu erweisen ist. Die Anrede an die »Glaubensgenossen« schließt den nichtchristlichen Leser nicht aus, sondern in naiv-natürlicher Weise ist allgemeine Verständlichkeit vorausgesetzt. So endet das Epigramm in unpersönlicher Konventionalität wie ein kaiserzeitliches Grabepigramm unter vielen. Es endet ebenso unauffällig, wie es auch der Cippus selbst in der Masse der Grabaren ist.

VI

Seine Phantasie hat Aberkios dort entfaltet, wo er versucht hat, nicht etwa den einem Epigramm vorgegebenen Rahmen zu sprengen, sondern im Rahmen, in der Vorstellungswelt und mit der Wortwahl der vorgegebenen Genusthematik seine neuen christlichen Aussagen einzubringen.

Für unsere Betrachtungsweise stellt die Aberkiosinschrift weder einen genialischen Beginn und gänzlichen Neuansatz einer christlichen Grabepigrammatik dar, noch ist sie ein bloßer religionsgeschichtlicher und theologiegeschichtlicher Steinbruch. Vielmehr stellt sie sich als ein tastender, manchmal auch manierierter Versuch einer Synthese traditioneller Formeln und Topen des Grabepigramms mit der jungen christlichen Sprach- und Erfahrungswelt dar, die ihrerseits ebenso stark durch Biblizismen wie durch allgemeine nachbiblische Vorstellungen bestimmt ist. Biblische Sprache bestimmt den reihenden Stil der Inschrift, der am deutlichsten in den ὅς-Sätzen und den parallelen Wendungen zum Ausdruck kommt. Daneben steht die Aufnahme biblischer Worte selbst (ποιμήν πιστός, πίστις), einzelner Wendungen wie der Königin und biblischer Personen in Gestalt des Paulos.

Andererseits sind alle diese Worte und Wendungen – wenn auch in unterschiedlichen Zusammenhängen – ebenso in den paganen Inschriften und Grabepigrammen zu finden. Die Zusammenstellung eben dieser Worte und Wendungen mit dem Lob der Vaterstadt, der Reise- und Mahlthematik, der intellektuellen Thematik und den Strafandrohungen gibt der Aberkiosinschrift ihre charakteristische Eigenart.

Diese Eigenart der Inschrift, die stellenweise bis zur Seltsamkeit reicht, wird durch eine gewisse Unbeholfenheit und Schwäche des Ausdrucks verstärkt. Hierhin gehören die Wiederholungen wie das πάντῃ in den Versen 11/3, das in dem individuellsten Teil der Inschrift in drei aufeinander folgenden Versen als Füllsel begegnet. Von daher ist zu fragen, ob nicht gerade in diesem Teil der Inschrift die Seltsamkeit der Bildwelt des Aberkios in einer gewissen Unbeholfenheit der Phantasie begründet ist.

³⁰⁴ Ebd. 6,18.

³⁰⁵ Ebd. 129.130.131.135.

³⁰⁶ TitAsMin 3,1 Index.

³⁰⁷ Ebd. 801.

³⁰⁸ Vgl. R. Göbl, *Antike Numismatik* 1 (München

1978) 77; danach ergeben sich 21,810 kg Gold für einen Sollwert des Aureus am Anfang des 3. Jh. von $\frac{1}{45}$ des römischen Pfundes = 7,27 gr. – Zur Höhe vgl.: *Studia Pontica* 3 (Brüssel 1910) nr. 193.

Der Vergleich mit der Lyoner Inschrift fällt leider gerade in diesem Punkt aus. Die späte Pektoriosinschrift, bei der die Themen des Akrostichons IXΘΥΣ und der Eucharistie in den 11 Versen des Epigramms durchgehend miteinander kombiniert werden, entwickelt eine sehr eigenwillige Sprach- und Bildwelt, die im Bild um das Fischmahl, in der Sache um die Eucharistie kreist und damit eine poetische Assoziationsbreite von der »honigsüßen Speise (μελιεὶδὴς βρωσις)« bis zum »Frieden des Fisches« besitzt. Die Euteknios-Inschrift ist in ihrem vergleichbaren Reisetil konventioneller als die Aberkios-Inschrift und wirkt eleganter als diese. Dadurch erscheint die christliche Aussage im Epitaph des weltgewandten Syrers verhaltenener, zugleich aber auch passender für eine Persönlichkeit, die wegen ihrer *πειθώ* gerühmt wird.

Aberkios, dem Syrer wohl zeitgleich oder ein wenig älter als dieser, kennt seinerseits ebenfalls hinlänglich die gängigen Formeln und Themen des Genus der Grabinschriften seiner Zeit. Dennoch wirkt seine Inschrift weniger geschliffen, sondern eher phantasie-reich und naiv, und das gerade in dem Teil, wo er eine eigene Aussage machen will, in dem er von seinem christlichen Bekenntnis spricht und die Hauptpunkte des Christentums für seine Person formuliert, indem er anhand einiger biographischer Data von ihrer Bedeutung für sein Leben berichtet.

Der Unterschied dieser beiden wohl ältesten christlichen Grabepigramme mag nicht zum Wenigsten im Unterschied in Charakter, Temperament und Bildung zwischen dem Syrer und dem Phrygier begründet sein. Aber auch der Bürger von Hierapolis zeigt eine gewisse »Bildung« und ist weit gereist. Auch er hat sich – als Christ, der auf die individuelle christliche Aussage nicht glaubte verzichten zu können – ein Grabepigramm in traditioneller Weise mit traditionellen Themen gedichtet. An Vorbildern, das eigene Christliche auszudrücken, gab es wohl für ihn ebenso wie für Euteknios nicht vieles, wenn überhaupt etwas³⁰⁹.

Ist es nun Zufall, daß am Anfang der christlichen Grabepigrammatik wie ja auch am Anfang der bildenden Kunst der alten Christen unterschiedliche, mehr oder weniger starke »klassizistische« Tendenzen stehen? Würde man in solchen Kategorien urteilen, so wäre Aberkios aus dem kleinasiatischen Binnenland der Repräsentant einer lokalen Unkunsthierarchie, die jedoch nicht im Sinne einer »sermo humilis«-Theorie und einer Abkehr von der Antike mit ihren epigrammatischen Traditionen, auch nicht im Sinne eines Kunstwollens, das dem Inhalt grundsätzliche Priorität vor der Form gäbe, zu verstehen wäre. Vielmehr gibt uns die Überlieferung in dem ersten uns ganz erhaltenen christlichen Grabepigramm ein zufälliges Beispiel für Wollen und Können in einem Landstädtchen der Phrygia Salutaris. Daneben bietet uns die Überlieferung das Euteknios-Epigramm, das am Beginn der langen Reihe klassizistisch gerichteter griechischer christlicher Grabepigramme bis in byzantinische Zeit steht. Merken wir dem Aberkios Phantasie und Freiheit diesermassen als eher negatives Qualitätskriterium an, so werden wir gleichzeitig seinen beispiellosen Ansatz würdigen, neben die traditionelle Thematik

³⁰⁹ Die oft beobachteten metrischen Unstimmigkeiten in V. 3 und 17/9 bei der sonstigen relativen Qualität des Metrums weisen wohl darauf, daß gerade am Anfang und Schluß größere Teile des Epigrammes aus einer (oder mehreren?) Vorlagen stammen. Interessanterweise begegnen diese Unstimmigkeiten ja nicht im eigenwilligen Mittelteil des Epigramms. Damit könnte rein theoretisch die

Alexanderinschrift hinfallen, da es möglich wäre, daß beide Inschriften in diesen Teilen auf eine dritte Vorlage zurückgehen. Doch das ist wenig wahrscheinlich, da das Grab dieses weitgereisten christlichen Lehrers sich wohl früh einer größeren Berühmtheit erfreute, was ja auch etwa die oben erwähnten Namensbeispiele aus Hierapolis zeigen.

der Grabepigramme neue christliche Aussagen zu stellen und diese wiederum möglichst mit traditionellen Motiven zu formulieren. Also auch hier Anschluß an die Tradition, und dies doch wohl wegen der allgemeinen Verständlichkeit und Eindeutigkeit einer solchen Aussage.

Freilich siegte das Wollen über das Können, und so geriet der Teppich der Poesie teilweise zum Schleier des Geheimnisses.

HEIDELBERG

WOLFGANG WISCHMEYER