

VERA HIRSCHMANN

UNTERSUCHUNGEN ZUR GRABSCHRIFT DES ABERKIOS

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 129 (2000) 109–116

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn



## UNTERSUCHUNGEN ZUR GRABSCHRIFT DES ABERKIOS

Seit den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts liegt uns die Grabschrift des Aberkios von Hierapolis vor. Ihre Entdeckung durch W. Ramsay erfolgte während der Untersuchung eines alten Badehauses in der Gegend von Synnada (Phrygia Salutaris).

Erhalten waren auf dem Stein 17 Zeilen des ursprünglichen Textes. Für sich genommen wären diese Reste einer Inschrift sicherlich weniger beachtet worden, doch schon bald nach der Entdeckung des Steines fand L. Duchesne heraus,<sup>1</sup> daß der erhaltene Text einer Grabinschrift gleicht, die Bestandteil einer im 4. Jhdt. entstandenen Heiligenvita ist. Die Vita beschreibt das Leben und die wundersamen Taten des heiligen Bischofs Aberkios von Hierapolis, der zur Zeit des Kaisers Marc Aurel lebte.<sup>2</sup> Am Schluß der Vita ist auch der Grabtext des Aberkios überliefert, den der Verfasser noch an Ort und Stelle gelesen haben will.

Mit Hilfe des in der Vita überlieferten Grabtextes konnten die noch lesbaren Zeilen des Steines sinnvoll ergänzt werden; ein Indiz dafür, daß der aufgefundenen Stein tatsächlich das Grab des Aberkios geschmückt haben könnte. So wurde der Held einer Heiligenlegende plötzlich zu einer historisch faßbaren Person. Durch seine Datierung des Steines in die Zeit vor 216 bestätigte Ramsay den ereignisgeschichtlichen Rahmen der Vita.<sup>3</sup>

### Text und Übersetzung der Inschrift<sup>4</sup>

- Ἐκλεκτῆς πόλεως ὁ πολεΐτης τοῦτ' ἐποίησα,  
 ζῶν, ἴν' ἔχω καιρῷ σώματος ἔνθα θέσιν.  
 οὐνομ' Ἀβέρκιος ὁ ὢν μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ,  
 ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσιν πεδίοις τε,  
 5 ὀφθαλμοὺς ὃς ἔχει μεγάλους πάντη καθορῶντας.  
 οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξεν γράμματα πιστά,  
 εἰς Ῥώμην ὃς ἔπεμψεν ἐμὲν βασιλείαν ἀθρῆσαι  
 καὶ βασιλίσσαν ἰδεῖν χρυσόστολον χρυσοπέδιλον.  
 λαὸν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα.  
 10 καὶ Συρίας πέδον εἶδα καὶ ἄστυα πάντα, Νισίβιν  
 Εὐφράτην διαβάς· πάντη δ' ἔσχον συνο[     ]  
 Παῦλον ἔχων ἐπο[     ]. Πίστις πάντη δὲ προῆγε  
 καὶ παρέθηκε τροφήν πάντη Ἰχθὺν ἀπὸ Πηγῆς  
 πανμεγέθη καθαρόν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἀγνή,  
 15 καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλ[ι]οις ἔσθειν διὰ παντός,  
 οἶνον Χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.

<sup>1</sup> L. Duchesne, Saint Abercius évêque d'Hieropolis en Phrygie, Rev. Quest. Hist. 1883, 53.

<sup>2</sup> Text bei Th. Nissen, Der Text der Aberkios-Vita, Leipzig 1905. Die jüngste Arbeit zur historischen Bedeutung der Aberkios-Vita legte R. Merkelbach vor. R. Merkelbach, Grabepigramm und Vita des Bischofs Aberkios von Hierapolis, Epigraphica Anatolica 28, 1997, 125–139.

<sup>3</sup> Ramsay konnte aufgrund eines früheren Fundes die Inschrift des Aberkios ziemlich genau einordnen. Er entdeckte zuvor den Grabstein eines anderen Mannes, der offensichtlich einiges aus dem Text des Aberkios kopiert und seinen eigenen Namen nachträglich in den Text eingesetzt hatte, was zu erheblichen Unregelmäßigkeiten im Metrum führte. Im Gegensatz zu seinem Vorbild fügte jener Mann eine Datierung in seine Verse ein. Es war das Jahr 300 sullanischer Ära. Ramsay errechnete daraus das Jahr 216 unserer Zeitrechnung. Cities and Bishoprics in Phrygia, JHS 4, 1883, 424–27.

<sup>4</sup> Der abgedruckte Text ist das Resultat aus den Fragmenten des Grabsteines des Aberkios, sowie des Steines seines Nachahmers (s. Anm. 3) und der Überlieferung durch die Vita.

- ταῦτα παρεστὸς εἶπον Ἀβέρκιος ὧδε γραφῆναι·  
 ἐβδομηκοστὸν ἔτος καὶ δεύτερον ἦγον ἀληθῶς.  
 ταῦθ' ὁ νοῶν εὕξαίτο ὑπὲρ Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνφδός.  
 20 οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῶ ἕτερόν τινα θήσει·  
 εἰ δ' οὖν, Ῥωμαίων ταμείῳ θήσει δισχείλια χρυσᾶ  
 καὶ χρηστῆ πατρίδι Ἱεροπόλει χεῖλια χρυσᾶ.

- Als Bürger einer auserwählten Stadt schuf ich dies,  
 während ich noch lebte, damit ich zur rechten Zeit  
 dort eine Grabstätte habe.  
 Mein Name ist Aberkios, ich bin ein Schüler des reinen  
 Hirten, der die Herden der Schafe auf Bergen und in  
 5 Tälern weidet, der große Augen hat, die überallhin sehen.  
 Dieser lehrte mich glaubhafte Schriften, er schickte mich nach Rom,  
 die Basileia zu erblicken und die Basilissa zu sehen,  
 goldgewandet und goldbeschuh.
- Ein Volk aber sah ich dort, das ein glänzendes Siegel trägt,  
 10 und ich sah die Ebene Syriens und alle Städte, Nisibis,  
 nachdem ich den Euphrat durchschritten hatte.  
 Überall hatte ich Gefährten (?), Paulus (auf dem Wagen ?).  
 Überall ging der Glaube voran und setzte überall als  
 Speise einen großen, reinen Fisch von einer Quelle, den  
 eine reine Jungfrau gefangen hatte und gab diesen den  
 15 Freunden beständig zu essen.  
 Sie hatte edlen Wein, gemischt gab sie ihn mit Brot.  
 Aberkios sagte, daß dies in seiner Anwesenheit so  
 aufgeschrieben werden sollte.  
 Ich vollbrachte in Wahrheit das 72. Lebensjahr. Jeder, der  
 dies versteht, jeder, der übereinstimmt, bete für Aberkios.  
 20 Doch keiner soll einen Fremden in mein Grab legen. Wenn  
 aber doch, soll er dem Staatsschatz der Römer 2000  
 Goldstücke und der edlen Vaterstadt  
 Hierapolis 1000 Goldstücke zahlen.<sup>5</sup>

Schnell stellte man fest, daß die nunmehr rekonstruierten 22 hexametrischen Verse der Inschrift in einer verschlüsselten Form abgefaßt worden waren, die nur Eingeweihten zugänglich sein sollten (siehe Vers 19). Die Erkenntnis, daß der Text des Grabes, wie ihn die Vita wiedergibt, mit den noch lesbaren Versen des Steines übereinstimmt, führte dazu, daß das Dokument von Beginn seiner Erforschung an christlich eingeordnet wurde. Doch trotz aller Übereinstimmung über die Aussage des Textes konnte die Symbolik einiger Begriffe noch nicht zur Zufriedenheit geklärt werden. Dies betrifft vor allem die Verse 7–9 und dort speziell die Begriffe „Basileia“ und „Basilissa“. Die hier zutage tretenden Schwierigkeiten sind um so auffälliger, als der übrige Text durch die christliche Terminologie relativ eindeutig zu entschlüsseln ist. Das führte dazu, daß die Bedeutung beider Begriffe bisher eher dem christlichen Kontext angepaßt als in ihn eingepaßt wurden. Im Vergleich mit der relativen Mühelosigkeit, mit der die übrigen Verse christlich gedeutet werden konnten, hoben sich die diskutierten Verse unharmonisch ab. Es ist daher zu überlegen, ob nicht auch die Verse 7–9 in ihrer Symbolik eine gewisse Allgemeingültigkeit besessen haben, eine Vermutung, auf die auch die Aufforderung des Aberkios an „Verstän-

<sup>5</sup> Zu Hierapolis/Hieropolis A. Dupont-Sommer und L. Robert, *La déesse de Hiéropolis Castabala*, Paris 1964, 17–22.

dige“ (Vers 19), für ihn zu beten, hinweist. Derjenige, der im Vorrübergehen die Inschrift las, mußte die Symbolik verstehen können, die Aberkios für den Bericht seiner Romreise verwendet hatte.

Deshalb muß an dieser Stelle weiter nach einer Deutung der Verse 7–9 gesucht werden, die sich lückenlos in die bestehende christliche Interpretation einfügt. Daher ist vielleicht trotz der Fülle von Publikationen zur Grabschrift des Aberkios ein weiterer Versuch, die Bedeutung von „Basileia“ und speziell „Basilissa“ in Vers 8 zu entschlüsseln, zu rechtfertigen.

Im Laufe eines Jahrhunderts, in dem die Grabschrift des Aberkios diskutiert wurde, gelangte man zu verschiedenen Ergebnissen. Die Christlichkeit des gesamten Textes war zunächst 10 Jahre lang nach seiner Auffindung unbestritten.

1896 schlug Wehofer, der zwar die Aussage der Inschrift grundsätzlich christlich einordnet, trotzdem in einer Untersuchung kritische Töne an, als er sagte: „Bis jetzt ist die christliche Auffassung der Aberkiosschrift die einzige, welche dem Text halbwegs gerecht wird.“<sup>6</sup> Zwei Jahre zuvor hatte de Rossi noch mit breiter Zustimmung rechnen können, als er den Stein die „Königin der christlichen Inschriften“ genannt hatte.<sup>7</sup> Die Äußerung Wehofers zeigt jedoch plötzliche Vorsicht hinsichtlich einer endgültigen Beurteilung der Aussage. Die Ursache für diesen Vorbehalt liegt in einem Interpretationsansatz, der von der bisherigen Meinung abwich. Im selben Jahr, in dem de Rossi der Aberkiosinschrift den höchsten Platz unter den christlichen Inschriften einräumte, legte G. Ficker der Berliner Akademie der Wissenschaften einen Aufsatz mit dem Titel „Der heidnische Charakter der Aberkios-Inschrift“ vor.<sup>8</sup> Ficker griff in dieser Abhandlung die Problemstellen des Textes auf (d.h. vor allem die Verse 7 und 8) und nahm sie zum Anlaß, einen neuen Erklärungsversuch zu erarbeiten. Wenngleich dieser Ansatz langfristig keine Akzeptanz erfuhr, bleibt es sein Verdienst, auf Ambivalenzen der verwendeten Symbolik hingewiesen zu haben. Deshalb sei hier in aller Kürze die These nochmals wiedergegeben:

Aberkios ist, so Ficker, ein Priester der Göttin Kybele, die ihre Kultmitte seit alter Zeit in Pessinus/Phrygien hatte, ganz in der Nähe des Fundortes der Inschrift also. Seiner Theorie folgend sieht Ficker beispielsweise den heiligen Hirten (Vers 3 und 4), als dessen Schüler Aberkios sich bezeichnet, als Synonym für Attis, den Geliebten der phrygischen Göttermutter Kybele, an.<sup>9</sup> In der Tat gibt es Darstellungen des Attis mit Hirtensymbolik,<sup>10</sup> die eine synonyme Verwendung von „Hirte“ für Attis ermöglichen. Die Bezeichnung ἄγρως für Attis rechtfertigt er durch die kultischen Ehren, die ihm von Kybele selbst zuerkannt worden waren, nachdem er, für einen Treuebruch gegenüber der Göttin bestraft, zu Tode gekommen war.<sup>11</sup>

Interessant sind in unserem Zusammenhang Fickers Überlegungen zum Verständnis des folgenden großen Sinnabschnittes (Vers 7–11a), der die Reisestationen des Aberkios schildert. Er stellt, wie alle anderen auch, die Frage, wer oder was mit „Basileia“ und „Basilissa“ gemeint sei. Vor allem das so deutlich hervorgehobene Erscheinungsbild der „Basilissa“ scheint nach seinem Dafürhalten nicht in einen christlichen Kontext zu passen. Demzufolge sieht er in der erwähnten „Basilissa“ die Kultstatue der Kybele in Rom, die sich durch ihre prachtvolle Gewandung auszeichnet. Diese zu sehen, brach

<sup>6</sup> Philologische Bemerkungen zur Aberkiosschrift, Röm.Quart. 10, 1896, 88.

<sup>7</sup> De Rossi, Il cippo sepolcrale di Abercio, Bull. di Arch. Chr. 1894, 65.

<sup>8</sup> Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1894, 87–112. Es muß allerdings darauf hingewiesen werden, daß Ficker für seine Interpretation der fraglichen Verse eine Lesart des Textes zugrunde legt, die zu dieser Zeit von Ramsay und anderen vertreten, später aber widerlegt wurde. Seitdem griff man im allgemeinen wieder auf die Lesung der Vita für diesen Vers zurück. Vgl. dazu W. M. Calder, The Epitaph of Avircius Marcellus, JRS 29, 1939, 1–4.

<sup>9</sup> Ficker, 94. Ficker begründet diese Schilderung des Attis mit einer Passage aus Lucian, De Dea Syria 15, wo der Ursprung des syrischen Atargatiskultes von Hierapolis/Syrien in einer Reise des Attis nach Syrien gesucht wird. Tatsächlich weisen die Kulte der Kybele in Phrygien und der Atargatis in Syrien gewisse Parallelen auf.

<sup>10</sup> Attis ist seinem Ursprung nach je nach Überlieferung der Sage ein Königssohn oder ein Hirte. Weiterführend dazu M. J. Vermaseren, Cybele and Attis, London 1977.

<sup>11</sup> Siehe dazu die Ausführungen von R. A. Kearsly, The Epitaph of Aberkios: The Earliest Christian Inscription?, New Documents Illustrating Early Christianity 6, 1992, 179.

Aberkios von Phrygien auf und kam nach Rom. Gleichzeitig sieht er (Vers 9) ein Volk mit einem glänzenden Siegel. Konsequenz zu den vorangegangenen Erklärungen ist dieses Volk die Kultgemeinde der Kybele in Rom. Tatsächlich besitzt σφραγίς schon in der heidnischen Terminologie eine lange Tradition.<sup>12</sup> In den vorchristlichen Religionen der Antike wird unter der Sphragis ein Zeichen verstanden, mit dem der Bund zwischen der jeweiligen Gottheit und ihren Anhängern bezeichnet wird. Dies trifft auch für den Kult der Kybele zu. Ihre Priester trugen bei Umzügen an hohen Festtagen ihrer Göttin kleine Bildchen um den Hals, die man σφραγεῖδα nannte. Mit Recht beruft sich Ficker an dieser Stelle auf solche Hinweise.<sup>13</sup> Nach Berichten des Prudentius (Perist. X, 1076–1085) versteht man unter Sphragis ebenfalls im Kult der Kybele eine religiöse Stigmatisierung ihrer Anhänger.<sup>14</sup>

Im weiteren Verlauf des heidnischen Interpretationsansatzes wird die Schwäche seiner Basis besonders in den Versen 12–16 deutlich. Der Name „Paulus“, der ohne erklärenden Zusatz am Versanfang steht, bringt Ficker in Definitionsnot. Der Name soll für sich genommen dem eingeweihten Leser ja genauso verständlich sein wie die übrige Symbolik des Textes. Ficker macht nun aus Paulus einen Reisegefährten des Aberkios, da hier keine Symbolik aus dem Kult der Kybele passend ist. Des weiteren erhält das in den Versen 15 und 16 beschriebene Mahl mit Brot und Wein, der gemischt den „Freunden“ gereicht wird, durch einen Bezug zum Kybelekult keinen Sinn, zumal es ihren Priestern verboten war, sich der Göttin alkoholisiert zu nähern.<sup>15</sup>

Ficker verliert sich im weiteren Verlauf der Argumentation in Bemühungen, seine Theorie auch in den kritischen Versen durch eine Gleichsetzung der Kybele mit der syrischen Atargatis noch zu verifizieren. Seine Thesen sind schließlich nur durch den Synkretismus zwischen Kybele und der syrischen Göttin haltbar, der aber die auch in der Spätantike bestehenden kultischen Unterschiede zwischen beiden Gottheiten nicht berücksichtigt.

Die Reaktion auf diese Alternative zur christlichen Interpretation war gespalten. Während die Anhänger letzterer sich entrüsteten oder die Arbeit Fickers in amüsiertes Kommentieren schlossen sich andere seinen Überlegungen an.<sup>16</sup> Wenn auch die Vertreter des heidnischen Ansatzes auf bestimmte Formulierungen aufmerksam machten, die keinen festen nachweisbaren Platz in der christlichen Sprache hatten, so konnte sich die Absicht, hier ein heidnisches Zeugnis nachweisen zu wollen, nicht durchsetzen. Ein Grund dafür ist sicherlich die schwer zu haltende Basis ihrer Überlegungen, denn sowohl Ficker als auch andere mußten zuerst einen bestimmten Rahmen konstruieren, damit die später aufgestellten Thesen logisch erscheinen konnten.<sup>17</sup>

Der entscheidende Faktor für die Loslösung von einer heidnischen Interpretation ist, daß die Symbolik des Textes sehr viel problemloser in der christlichen Terminologie aufzulösen ist.

Im dritten Vers nennt Aberkios sich selbst den Schüler des heiligen Hirten. Die Bezeichnung „Hirte“ für Christus geht auf einen Ausspruch Jesu zurück, der bei Johannes wiedergegeben wird (Jh. 10,11; 10,14: ἐγὼ εἰμὶ ὁ ποιμὴν καλός). Jesus selbst sieht sich als den guten Hirten, der seine Herde wohl umsorgt. Legt man diesen Ausspruch Vers 3 zugrunde, so erklären sich auch die Verse 4 und 5. Aberkios beschreibt durch die von ihm gewählte Symbolik die Allmacht des Sohnes Gottes. Im 6. Vers, der gleichzeitig den 1. Sinnabschnitt der Inschrift beendet, spricht er von γράμματα πιστά, von denen er durch den Hirten Kenntnis erhält. Hinter dieser Formulierung, so wird allgemein angenommen, verbergen sich die Schriften der Evangelien, die das Leben und Wirken Jesu für einen Christen glaubhaft beschreiben. Die Verse 7 bis 9 sind ein Teil der Reisebeschreibung, die insgesamt die Verse

<sup>12</sup> F. J. Dölger, Sphragis: Eine altchristliche Taufbezeichnung, Paderborn 1911. Siehe auch Ficker, 98.

<sup>13</sup> Ficker, 98.

<sup>14</sup> Tertullian erwähnt in diesem Zusammenhang die „Siegelung“ der Mithrasanhänger, Tert. Praescr. haeret. 40.

<sup>15</sup> W. Fauth, Römische Religionen im Spiegel der „Fasti“ des Ovid, ANRW 2,16,1, Berlin/New York 1981, 157.

<sup>16</sup> A. v. Harnack, Zur Aberkios-Inschrift, Texte und Untersuchungen 12, Leipzig 1895, 3–28.

<sup>17</sup> So z.B. die These von Dieterich, der in Aberkios einen Anhänger des Gottes Elagabal sehen wollte, A. Dieterich, Die Grabschrift des Aberkios, Leipzig 1896.

7–11a umfaßt. Aberkios erwähnt hier einen Romaufenthalt und ausgedehnte Reisen im syrischen Raum. Im Anschluß an die teilweise sehr abgelegenen Stationen seiner Fahrten spricht er über Gefährten, die er überall hatte.<sup>18</sup> Diese Formulierung könnte sich auf die christlichen Gemeinden beziehen, die er unterwegs aufsuchte. Die anschließende Erwähnung des Namens Paulus in Vers 12 ohne eine weitere Kennzeichnung läßt die Schlußfolgerung zu, daß dieser einem Eingeweihten sofort verständlich gewesen sein muß. Im Zusammenhang mit der Beschreibung auch seiner entlegenen Reisesstationen ist es nicht abwegig zu vermuten, daß Aberkios sich in der Nachfolge des Apostels Paulus sah und reiste, um den Namen Jesu in die Welt zu tragen. Möglich ist auch die Annahme, Aberkios habe Schriften des Apostels bei sich gehabt und sich deshalb von ihm „begleitet“ gefühlt. Dabei ging der Glaube (πίστις) überall (πάντη) voraus und setzte überall einen großen Fisch aus einer Quelle als Speise vor (Verse 12 b und 13), der von einer heiligen Jungfrau gefangen worden war. Ohne Schwierigkeiten läßt sich die Jungfrau Maria in das hier entworfene Bild einpassen. Sie fing (empfing) den ἰχθύς (Christus), dessen Leib und Blut in der Symbolik des Abendmahles zum christlichen Mysterium wurden.

In Vers 18 weist Aberkios darauf hin, daß er die Grabschrift selbst in seinem 72. Lebensjahr verfaßt hat, und fordert Gleichgesinnte zum Gebet auf (Vers 19). Den Schluß bildet eine vielverwendete Formel (Verse 20–22), die unter Androhung einer Geldstrafe davor warnt, Unbefugte in dieses Grab zu legen. Ursprünglich war sie schon in vorchristlicher Zeit ein üblicher Zusatz der Grabinschriften der sozial besser gestellten Bürger phrygischer Städte. Später übernahmen die Christen dieser Region die Formel, so daß hier kein Bruch des christlichen Gedankens vorliegt.<sup>19</sup>

Bisher ausgelassen sind bisher die Verse 7–11a, die die Reisen des Aberkios erwähnen. Die Schilderungen seiner Eindrücke in Rom (besonders die gesondert hervorgehobene Basilissa in Vers 8) wurden auch für die christlichen Interpreten zum Problem, da für die beiden Epitheta der Basilissa kein direkter christlicher Bezug nachzuweisen ist. Ihre Darstellung ist einzigartig im Text der Inschrift. Sowohl der „Hirte“ in Vers 3 als auch Paulus (Vers 12) oder die „Jungfrau“ in Vers 14, zentrale Gestalten der christlichen Überzeugung, entbehren einer zusätzlichen Kennzeichnung in dieser Form. Vielmehr ist ihre Präsentation eher schmucklos. Die christliche Auffassung des gesamten Textes verlangte jedoch die Einordnung der Basilissa in den Kontext. Man suchte daher eine dem übrigen Text adäquate Möglichkeit der Deutung und fand sie in einer Verherrlichung der Kirche allgemein oder auch speziell der Kirche von Rom als Hauptsitz. So vermutete Duchesne<sup>20</sup> schon 1895, daß Aberkios die „Königin Kirche“ mit einer realen Königin vergleicht und deshalb die Pracht ihrer Gewandung wählt, um ihre Bedeutung für die Christenheit anzuzeigen. Die Annahme, Basilissa als Synonym der Kirche zu verstehen, basiert u.a. auf der Verwendung bei Justin (dial. Tryph. 63) und Clemens v. Alexandria (paed. 2,10 § 110,2), die, Bezug nehmend auf Psalm 44, die „Braut“ Kirche (gemäß 2Kor 2,2 und Eph. 5,27) als „Königin“ an der Seite des „Königs“ Christus im Reich der Ewigkeit sehen.<sup>21</sup> Als solche ist sie in prunkvoller Gewandung beschrieben (so Ps. 44), jedoch nicht mit dem Vokabular, das Aberkios wählte. Seine Darstellung bezieht sich zudem nicht auf das Reich Gottes, sondern konkret auf eine Reise in die Hauptstadt, daran besteht kein Zweifel. Die Deutung der Basilissa muß sich im Zusammenhang mit der Reise nach Rom ergeben. Den Hinweis auf das Verständnis des 8. Verses findet man in den Epitheta χρυσόστολος und χρυσοπέδιλος. Während χρυσόστολος wohl als hapax legomenon bezeichnet werden

<sup>18</sup> Vgl. W. M. Calder, The Epitaph of Avircius Marcellus, JRS 29, 1939, 3.

<sup>19</sup> Die christliche Tradition ihrer Verwendung legte Calder 1955 dar (Early Christian Epitaphs from Phrygia, Anatolian Studies 5, 1955, 26–28, hier 26). Schon 1895 beschäftigte sich Duchesne mit diesem Problem und brachte unter anderem als Beispiel die Verwendung der Formel „τὸ ταμεῖον“ auf dem Grab des Bischofs Damas im 3. Jhd. (Duchesne, L'Épitaph d'Aberkios, Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome 15, 1895, 168 und 169) Für die Formel „τὸ ταμεῖον“ siehe E. Legrand und J. Chamonard, Inscriptions de Phrygie, Bull. Corr. Hell. 1893, 248 und 250.

<sup>20</sup> L. Duchesne, s. Anm 19, 177. Ähnliche Überlegungen u.a. bei W. M. Calder (The Epitaph of Avircius Marcellus, JRS 29, 1939, 1), M. Guarducci, (L'iscrizione di Abercio e Roma, Ancient Society 2, 1971, 183f) und Wehofer, Philologische Bemerkungen zur Aberkiosinschrift, 69.

<sup>21</sup> So M. Guarducci, 184.

muß, ist χρυσοπέδιλος der homerischen Sprache entlehnt. So bezeichnet Homer in der Odyssee (IX, 604) die Zeusgattin Hera als „Goldbeschuhte“. In gleicher Weise wird das Epitheton bei Hesiod gebraucht (Theog. 454). Auch χρυσόστολος bezeichnet äußerlichen Prunk. Die so gekennzeichnete Basilissa erscheint regelrecht mit Gold überladen dargestellt. Die fehlenden christlichen Parallelen für eine topische Verwendung beider Attribute in Verbindung mit dem Begriff Basilissa und der durch die homerische Sprache hergestellte Bezug auf die Göttin Hera weisen darauf hin, daß Basilissa nicht im innerchristlichen Sinn verstanden werden kann. Diese Argumentation wird durch den Gebrauch des Wortes in der Apokalypse des Johannes unterstützt. Basilissa wird hier (18,7) die Stadt Babylon genannt, die als „Königin der Wollust und Gier“ regiert und ihren Untergang nicht erahnt („ὅτι ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγει ὅτι κάθημαι βασίλισσα καὶ χήρα οὐκ εἰμὶ καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω.“) Diese Herrscherin wird einst gestürzt werden, denn ihr Reichtum war nur in dieser Welt vorhanden. Auf diesen äußeren Prunk nimmt Apk 18,16 Bezug: „οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, ἡ περιβεβλημένη βύσσινον καὶ πορφυροῦν καὶ κόκκινον καὶ κεχρυσωμένη ἐν χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίτῃ, ὅτι μιᾶ ὥρᾳ ἠρημώθη ὁ τοσοῦτος πλοῦτος.“ Dargestellt als verschwenderisch gekleidete und mit Gold behangene Frau zeigt sie sich „unserer“ Basilissa durchaus ebenbürtig. Sie thront über einer lasterhaften Stadt, die der Vernichtung anheim fallen soll. Diese Stadt Babylon, als „Stadt auf sieben Bergen“ beschrieben (Apk. 17,9 und 17,18), ist in der christlichen Symbolik dieser Zeit das Kryptogramm für Rom. Im ersten Petrusbrief (1Pt 5,13) grüßt Petrus am Schluß seine Glaubensgenossen „in Babylon“ („ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή“).<sup>22</sup> Die Stadt Babylon am Euphrat galt bereits im Judentum als Symbol der Gottesfeindlichkeit, die letztlich zu ihrem Untergang geführt hatte.<sup>23</sup> Diese Topik findet man auch in den sibyllinischen Orakeln, einer Sammlung von angeblichen Weissagungen (meist jedoch vaticina ex eventu), die, je nach Entstehungszeit der einzelnen Bücher, auf jüdischem bzw. christlichem Glaubensgut basieren. Sie enthalten vornehmlich Mahnungen zur Umkehr und Buße, aber auch Drohungen, die gegen die Feinde des von Gott auserwählten Volkes ausgestoßen werden. Die ältesten Bestandteile dieser Orakel sind die Bücher III–V, die vermutlich im 2. Jhdt. v. Chr. entstanden sind. Verfaßt sind sie in Hexametern, dem Versmaß Homers, und auch ihre Sprache ist eine Mischung aus homerischem Vokabular und Elementen der Koine. Seit dem 2. Jhdt. benutzten christliche Schriftsteller diese Weissagungen für ihre apologetischen Schriften, und trotz Kritik an der Verwendung der Orakel muß von einem hohen Bekanntheitsgrad der Orakelbücher auch unter den christlichen Schriftkundigen ausgegangen werden.<sup>24</sup> Für uns besonders interessant ist das 5. Buch, dessen Verfasser sich mehr als andere Sibyllinisten an die Sprache des Epos anschließt. Ausschließlich aus jüdischer Feder preist es die Lebensart und ist gleichzeitig von glühendem Haß auf Rom geprägt, das, bezeichnet als Babylon, seinem Untergang entgegengeht (5, 158ff). Der entscheidende Hinweis für die Interpretation der Basilissa des Aberkios ist nun Or Sib 5, 434. Dort heißt es:

„αἰᾶ σοι, Βαβυλῶν χρυσόθρονε, χρυσοπέδιλε,  
 πουλυετής βασίλεια μόνη κόσμοιο κρατοῦσα,  
 ἡ τὸ πάλαι μεγάλη καὶ πάμπολις, οὐκέτι κείσῃ  
 οὐρεσιν ἐν χρυσεῖς καὶ νάμασιν εὐφρήταο“

*Weh weh, dir Babylon, goldthronende, goldbeschuhte,  
 Viele Jahre als alleinige Königsmacht den Kosmos beherrschend,  
 Einst groß und in allen Städten regierend,  
 Du wirst nicht mehr an goldenen Bergen liegen und an den Flüssen des Euphrat.*

<sup>22</sup> Für die Gleichsetzung Babylon-Rom C. H. Hunzinger, *Babylon als Deckname für Rom. Gottes Wort und Gottes Land*, hrsg. H. Reventow, Göttingen 1965, 67ff.

<sup>23</sup> Vgl. Apk Bar 1,4.9.11 und Jer 13,1. Für das späte Judentum Apk SyrBar 67,7.

<sup>24</sup> U.a. Clemens v. Alexandria, Strom. VI 43,1, häufige Verwendung bei Lactanz, der für die Nebenüberlieferung vieler Zitate wichtig ist. Grundsätzlich zu den sibyllinischen Orakeln s. H. W. Parke, *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, London/New York 1988.

Babylon wird hier analog zur homerischen Beschreibung der Hera als χρυσοπέδιλος beschrieben. Die Stadt steht quasi als Verkörperung einer heidnischen Gottheit da. Die Parallelität zur Darstellung der „Basilissa“ in der Grabschrift ist augenfällig. Lediglich die Bezeichnung „Goldthronende“ ändert sich in der Grabschrift zu „Goldgewandete“, das Wort selbst vielleicht eine Schöpfung des Aberkios, die er der Terminologie der Orakelbücher oder möglicherweise der epischen Sprache allgemein anpaßte. Die Übereinstimmungen der Darstellungen sind zusammen mit der Art der Erwähnung von „Basilissa“ in der Apokalypse eklatant. Werden beide Vorlagen, also der oben zitierte Text der Apokalypse und die Passage aus OrSib 5, dem Text des Aberkios zugrunde gelegt, so ergibt sich für „Basilissa“ in Vers 8 eine schlüssige und aus jüdisch-christlicher Terminologie heraus begründbare Interpretation: Aberkios, den der heilige Hirte nach Rom schickte, sah dort das „neue Babylon“, das in seiner Gottlosigkeit und Hybris dem alten Babylon gleicht.

Die Definition von „Basileia“ in Vers 7 ist ebenfalls durch die Apokalypse (17,1,8) möglich. Die Stadt Babylon der Apokalypse wird von einem Tier (θηρίον) getragen, das allgemein als das Imperium Romanum gedeutet wird. Als Kreatur des Satans eng mit der „babylonischen Hure“ (Rom) verbunden, steht das Tier in seiner Endlichkeit als Gegensatz zum ewigen Reich Gottes da. Die „babylonische Hure“ sitzt dabei auf dem Haupt der Kreatur und beherrscht sie.

Auch hier im Text unserer Inschrift sind „Basileia“ und „Basilissa“ eng durch die Satzstruktur verbunden (βασίλειαν ἀθρήσαι καὶ βασίλισσαν ἰδεῖν), die den inhaltlichen Zusammenhang zusätzlich betont. Aberkios sah, geschickt von dem heiligen Hirten, auf seinen Reisen das römische Imperium, und er sah, akzentuiert präsentiert, die Hauptstadt Rom, die in ihrer Weltlichkeit dem Christen ein Inbegriff des Lasterhaften gewesen sein muß.

In diesem Zusammenhang ist auch der folgende Vers zu verstehen, der sich an den vorangegangenen mit λαὸν δ' εἶδον anschließt. In Rom angekommen erfährt Aberkios außer dem (falschen) Goldglanz der Weltstadt noch etwas anderes. Er sieht ein Volk, das ein glänzendes Siegel trägt (λαμπρὰν σφραγίδα ἔχοντα). Kurioserweise gab dieser Vers kaum Rätsel auf, das erwähnte Volk wurde von den christlichen Interpreten spontan als die Christengemeinde verstanden.

Schon bevor die Christen σφραγίς als Bezeichnung für die Taufe verwendeten, kannte das Judentum das Wort als Bezeichnung des Siegels zwischen Gott und Mensch. Gemeint ist damit das „Siegel Abrahams“, die Beschneidung.<sup>25</sup> Später übernahmen die Christen diese Bezeichnung für den neuen Bund zwischen Gott und den Menschen, die Taufe.<sup>26</sup> Die Verwendung von Sphragis für Taufe konnte auch für das 2. Jhdt. n. Chr. nachgewiesen werden,<sup>27</sup> eine Tradition, die das Neue Testament in der häufigen Verwendung des Wortes widerspiegelt.<sup>28</sup> Das Volk, von dem Aberkios spricht, das eben dieses „Siegel“ trägt, ist demnach die Gemeinschaft der Getauften. Der Glanz des Siegels, auf den hingewiesen wird, ist, so scheint es, ein anderer Glanz als der, der die zuvor erwähnte „Basilissa“ umgibt. Das Wort λαμπρός bedeutet hell, glänzend, kann aber auch als rein oder weiß übersetzt werden. Die Bezeichnung „rein“ für die Taufe wirft für eine Interpretation keine Fragen auf. Der Täufling der frühen Christengemeinde verpflichtete sich ja bekanntlich durch die Aufnahme in die Gemeinde Christi zu einem reinen und gottgefälligen Leben. Insofern bietet Vers 9 auf den ersten Blick keinen Anlaß zu Spekulationen. Problematisch wird das konkrete Verständnis des Verses, wenn „Basilissa“ in Vers 8 als Kirche von Rom oder allgemein als Kirche der Christen verstanden wird, was bis heute allgemeine Akzeptanz findet, denn in den Versen 8 und 9 ist von zweierlei Glanz die Rede. Das Gold, das die „Basilissa“ mit einem Strahlen umgibt, und der Glanz des Siegels. Die hier geschaffene Antithese wird durch die Partikel δέ zum Ausdruck gebracht. Wenn Aberkios als Quelle für seinen Grabtext Anleh-

<sup>25</sup> Ex. 19 f, vgl. dazu: Fitzer, Theol. Wörterbuch Bd. 7, 947.

<sup>26</sup> F. Dölger, Sphragis: Eine altchristliche Taufbezeichnung, Paderborn 1911, hier 144 und 145.

<sup>27</sup> Dölger, 80; Fitzer, 953.

<sup>28</sup> Rm. 4,11; 1 Co. 9,2; 2Tm. 2,19; Apk. 5,1,2,5,9; 6,1,3,5,7,9,12; 7,2; 8,1; 9,4.

nungen aus frühchristlichen Schriften bzw. aus den jüdisch orientierten sibyllinischen Orakeln, entnahm, wofür vieles spricht, dann sind wohl Hinweise auf Gold in der Gewandung ganz klare Zeichen für ausschließliche Hinwendung auf das Materielle, Weltliche. Λαμπρός dagegen, bezogen auf das Siegel, soll einen anderen Glanz repräsentieren. Gerade die Gegenüberstellung des irdischen Prunks (Basilissa) und des reinen Leuchtens des Taufsiegels ist an dieser Stelle die Intention des Aberkios. Denn im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen richteten die Christen ihren Blick weg vom diesseitigen Leben hin auf das jenseitige, nicht-materielle Leben. Unter dieser Voraussetzung kann unter „Basilissa“ nicht die Kirche verstanden werden, sondern muß – als heidnisches Element – als Gegenpart zum Volk der Getauften verstanden werden, das für die Christen inmitten der moralvergessenen Bevölkerung Roms ein neues, reines „Licht“ darstellt.

### Conclusio

Die nachgewiesenen Parallelen zwischen der Wortwahl des Grabtextes und der Apokalypse sowie der sibyllinischen Orakel weisen für die Verse 7–9 einen Weg, der der bisherigen Interpretation fehlte. Die Deutung der „Basilissa“ als noch weitgehend heidnische Stadt Rom bietet eine Möglichkeit, die Verwendung der beiden Epitheta χρυσόστολος und χρυσοπέδιλος in logisch sinnvoller Weise zu erklären. Die Parallelen zur Apokalypse und den sibyllinischen Orakeln zeigen, daß die gewählte Beschreibung der „Basilissa“ in der Tradition jüdischer und christlicher Symbolik begründet ist. Die Übereinstimmungen zwischen dem Text der Inschrift und den zitierten Versen der sibyllinischen Orakel sind ein Indiz für den Kontakt, den Aberkios möglicherweise nicht allein zur jüdischen Literatur hatte. Vor der Entstehung und Ausbreitung des Christentums besaß Kleinasien eine starke jüdische Gemeinde. Das Christentum, das sich gerade in Kleinasien schnell verbreiten konnte, gewann auch Einfluß auf die dortigen jüdischen Gemeinden und führte dazu, daß viele Juden, oft getrennt von der Tradition ihres Herkunftslandes, in der neuen Religion ihre Erfüllung sahen.<sup>29</sup> Es ist daher anzunehmen, daß Aberkios sowohl in seinem Heimatland als auch auf seinen Reisen ebenfalls Kontakt zur jüdischen Tradition und Literatur hatte, eine Annahme, die durch die Erwähnung der Euphratüberschreitung bis nach Nisibis (Verse 10–11a) unterstützt wird, da Nisibis das mesopotamische Zentrum des Judentums war.

In der Grabschrift des Aberkios wird die Intention eines Mannes offenbar, seinen Glauben zwar bekennen, aber doch große Vorsicht walten lassen zu wollen. Durch seine Wortwahl gelang es ihm mit Hilfe einer für Christen verständlichen Symbolik, seine eigene Überzeugung zum Ausdruck zu bringen und gleichzeitig seine Haltung der Stadt Rom gegenüber deutlich zu machen. Der von ihm gewählte Code war für einen Anhänger heidnischer Götter unverfänglich. Die in epischer Sprache beschriebene Basilissa erregte keine Aufmerksamkeit und konnte so den Verfasser des Grabsteines nicht in Bedrängnis bringen. Der von Ficker entwickelte Ansatz machte trotz Schwächen in seiner Argumentationsstruktur eben dies deutlich.

Durch die oben ausgeführte Interpretation der Basilissa als Rom/Babel und die sich daraus schlüssig ergebenden Deutungen von Basileia in Vers 7 und dem Volk mit dem glänzenden Siegel in Vers 9 ist es möglich, den gesamten Text der Inschrift ohne inhaltliche Brüche oder Hilfskonstruktionen als christliches Epigramm anzusehen.

<sup>29</sup> Siehe bereits bei W. Ramsay, *The Tale of Saint Abercius*, JHS 3, 1882, 342. Dazu L. H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton 1993, 69, 70 und 73.