

35682, II, L, A

177/98





Die
Aberkios-Inschrift.

Eine orientierende Skizze

von

R. Perušek.

Sonderabdruck

aus dem Jahresberichte des k. k. Staats-Obergymnasiums zu Laibach 1898.



Laibach 1898.

Buchdruckerei von Ig. v. Kleinmayr & Fed. Bamberg.

Als im Jahre 1893 der gegenwärtig regierende Papst Leo XIII. sein fünfzigjähriges Bischofsjubiläum feierte, brachte nicht nur die gesammte katholische Welt ihrem Oberhaupte Huldigungen und Festgeschenke dar, sondern es beeilten sich auch Andersgläubige, und an ihrer Spitze die Herrscher derselben, den weisen Kirchenfürsten zu beglückwünschen und ihm ihre Ehrfurcht auszudrücken. Zahllos waren die kostbaren Geschenke, die von allen Ecken und Enden der civilisierten Welt dem heiligen Vater zuströmten. Unter diesen Geschenken befand sich auch das des türkischen Kaisers Abdul-Hamid, der als feiner Diplomat einen Gegenstand wählte, der einerseits seinen Säckel nicht empfindlich treffen, anderseits wieder dem Papste und der gesammten katholischen Welt eine große Freude bereiten sollte. Er sandte nämlich dem Papste einen Bruchtheil eines Marmoraltars, den nach dem Wortlaute der Legende vor mehr als siebzehn Jahrhunderten der leibhafte Gottseibeiuns auf Befehl des hl. Aberkios im römischen Circus auf seine Schultern lud und weit weg in das Innere Kleinasiens, nach Phrygien, schaffte. Dort legte er ihn vor der Wohnung des Heiligen, der von Geburt ein Phryger war und in Hierapolis, einer Stadt Phrygiens, sich aufzuhalten pflegte, ab. Als der Heilige sein Ende herannahen fühlte, verfasste er selbst seine Grabschrift und ließ sie in den steinernen Altar einmeißeln und diesen nach seinem Tode auf sein Grab setzen. Seit jener Zeit verflossen viele Jahrhunderte und das Grab des Heiligen gerieth in Vergessenheit. Kein Mensch wusste mehr anzugeben, wo sich das Grab des Heiligen befand und wohin der Grabstein verschwunden war. Da entdeckte im Jahre 1883 der Professor an der Universität Aberdeen in Schottland, Ramsay, zwei Bruchstücke eines Grabdenkmales, das den Namen des Aberkios trug. Ein Theil dieses Denkmals gieng in sein Eigenthum über, der andere verblieb dem gegenwärtigen Beherrscher Phrygiens, dem türkischen Kaiser, der ja gegenwärtig die kostbaren Alterthümer, die in den dem Halbmond unterworfenen Ländern aufgefunden werden, sammeln und in einem Alterthums-museum in Constantinopel aufstellen lässt. Dieses Bruchstück verehrte der Sultan dem Papste Leo XIII. bei der erwähnten festlichen Gelegenheit. Damit aber der Gegenstand des Geschenkes ein Ganzes bilde, trat auch Ramsay den bisher in seinem Besitze befindlichen Theil dem Papste ab, und der berühmte Giambattista de Rossi, die erste Koryphäe auf dem Gebiete christlicher Alterthumswissenschaft, wies in dem von ihm zusammengestellten und geordneten christlichen Museum im Lateran auch den genannten beiden Bruchstücken ihren Platz an. Diese Ehre wurde ihnen deshalb zu Theil, weil

die Inschrift dieses Steines wegen der daran geknüpften Erörterungen, durch welche ihm eine weitreichende Bedeutung als Beweisstück für die bis in die ersten Jahrhunderte hinaufreichende Einheit der katholischen Kirche und des allgemein anerkannten Principates des Bischofs von Rom vindiciert wurde, großes Aufsehen erregt hatte.

Der Stein hat seine Aufstellung unmittelbar links neben der Thüre gefunden, durch welche man in den Corridor des ersten Stockwerkes tritt, in dessen Wände die christlichen und einige jüdischen Inschriften, zumeist aus den Katakomben, eingemauert sind.

Der Grabstein war einst ein viereckiger Grabcippus. Gegenwärtig bildet er einen unregelmäßigen Klumpen; es ist nämlich oben und unten ein gut Stück des Cippus abgebrochen. Aber auch das Mittelstück ist nicht unversehrt erhalten. Es ist nämlich nahezu die ganze rückwärtige Hälfte des Steines verlorengegangen, so dass nur die ganze vordere Fläche und von den beiden Seitenflächen je eine Hälfte erhalten sind; die beiden anderen Hälften der Seitenflächen und die hintere Fläche sind abgebrochen und verlorengegangen. Die beiden Bruchstücke, die durch Cement miteinander verbunden worden sind, haben eine Höhe von 50 cm und eine Breite von 30 cm. Die dritte Dimension lässt sich nicht bestimmen, da die Bruchlinie eine unregelmäßige ist. Auf der vorderen, 50 cm hohen und 30 cm breiten, Fläche befindet sich in einer durch einen Rahmen eingefassten und ausgeißelten, polierten Tafel ein Kranz, dem zahlreiche Blätter infolge Abbröckelns fehlen. Eine ähnliche ausgeißelte und von einem Rahmen umgebene Tafel auf der rechts von der Kranzseite befindlichen Fläche des Grabsteines enthält die Fragmente der Inschrift, von der nur die Kranzseite nächstliegende Hälfte erhalten ist. Die links von der Kranzseite gelegene Fläche sowie die Rückseite sind abgebrochen. Wie der Kranz auf der Vorderseite, so sind auch die Majuskellittern der Inschrift in erhabener Schrift ausgeißelt. Der Stein ist ein grauweißer Marmor mit dunklen Flecken, die Lettern infolge der Witterungseinflüsse theilweise schon schwer leserlich. — Der Stein selbst wurde im Monate März des Jahres 1895 definitiv an seinem jetzigen Standorte aufgestellt. Er ruht auf einem steinernen Postamente, auf dem folgende, von Orazio Marucchi verfasste, Inschrift zu lesen ist:

FRAGMENTVM . TITVLI . SEPVLCRALIS
EX . ASIA . ADVECTVM
IN . QVO . ABERCIVS . HIEROPOL . EPISC . SAEC . II .
VNIVERSAE . ECCLESIAE . CONSENSVM
IN . VNAM . FIDEM . TESTATVR .

ABDVL-HAMID . IMP . TVRCARVM
DONO . MISIT . LEONI . XIII . P . M .
ANNO MDCCCXCII .

(Bruchstück einer aus Asien herbeigeschafften Grabinschrift, in welcher Abercius, Bischof von Hieropolis im zweiten Jahrhunderte, Zeugnis ablegt für die Glaubenseinheit der gesammten Kirche. Abdul-Hamid, Kaiser der Türken, übersandte es im Jahre 1892 dem Papste Leo XIII. zum Geschenke.)

Die Inschrift Marucchis ist ein Ersatz für die von de Rossi verfasste Inschrift, die nach seinem Tode nicht aufgefunden werden konnte.

Der obere, größere Bruchtheil der Aberkios-Inschrift bietet folgenden Wortlaut:

<i>ΕΙΣ ΡΩΜΗ</i>	<i>Εἰς Ῥώμη</i>
<i>ΕΜΕΝ ΒΑΣΙΛΑ</i>	<i>ἐμὲν βασιλ</i>
<i>ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΑΙΣ</i>	<i>καὶ βασιλισ</i>
<i>ΤΟΛΟΝ ΧΡ</i>	<i>τολον χρ</i>
<i>ΛΑΟΝ ΔΕΙΛΟΝ</i>	<i>λᾱον δ' εἶδον</i>
<i>ΣΦΡΑΓΕΙΔΑΝ Ε</i>	<i>σφραγεῖδαν ἐ</i>
<i>ΚΑΙ ΣΥΡΙΑΣ ΠΕ</i>	<i>καὶ Συρίας πε</i>
<i>ΚΑΙ ΑΣΤΕΑ ΠΑ</i>	<i>καὶ ἄστεα πα</i>
<i>ΕΥΦΡΑΤΗΝ ΔΙΑ</i>	<i>Εὐφράτην δια</i>
<i>ΤΗ ΔΕΣΧΟΝ ΣΥΝΟ</i>	<i>τῆ δ' ἔσχον συνο</i>

Sind schon viele von diesen Lettern theils kaum leserlich, theils nur durch Combination zu errathen, so ist von der folgenden Zeile nur die obere Hälfte erhalten; deshalb ist auch der Wortlaut dieser Zeile unsicher und bietet Gelegenheit zu Conjecturen. Wir nehmen an, dass folgende Buchstaben zu lesen seien:

ΠΑΥΛΟΝ ΕΧΩ ΝΕΠΟ (?) Παῦλον ἔχων ἐπο (?)

Das gleiche, was von der letzten Zeile des größeren, vom Sultan geschenkten Bruchstückes gesagt wurde, gilt auch von der ersten und letzten Zeile des unteren, kleineren, aus dem Besitze des Professors Ramsay in jenen des lateranischen Museums übergegangenen Bruchstückes. Hier ist nämlich von der ersten Zeile nur der untere, von der letzten nur der obere Theil der Buchstaben erhalten und auch die erhaltenen Theile sind ziemlich abgewetzt. Demnach wäre der Wortlaut dieser Zeilen folgender:

<i>ΠΙΣΤΙΣ (?)</i>	<i>Πίστις (?)</i>
<i>ΚΑΙ ΠΑΡΕΘΗΚΕ</i>	<i>καὶ παρέθηκε</i>
<i>ΠΛΑΝΤΗ ΙΧΘΥΝ Α</i>	<i>πάντη ἰχθὺν ἄ</i>
<i>ΠΛΑΝΗΓΕΘΗΚΑΘ</i>	<i>πλημεγέθη καθ'</i>
<i>ΕΡΑΞΑΤΟ ΠΑΡΘ</i>	<i>ἐδράξατο παρθ</i>
<i>ΚΑΙ ΤΟΥΤΟΝ ΕΠΕ</i>	<i>καὶ τοῦτον ἐπε</i>
<i>ΛΟΙΣ ΕΣΘ (?)</i>	<i>λοις ἐσθ (?)</i>

Auf welche Weise fand nun Professor Ramsay diesen Grabstein? Dies trug sich folgendermaßen zu. Im Jahre 1881 kam Ramsay als junger Reisender auch in das Dorf Kelendri in Phrygien. (Ortschaften gleichen Namens finden wir auch in anderen Landschaften Kleinasien, z. B. in Cilicien, wo ehemals die Stadt Kelenderis lag.) In der Moschee dieses Dorfes war ein Stein eingemauert, auf dem eine Inschrift in schlechten griechischen Versen, deren Wichtigkeit er gar nicht ahnte, zu lesen war. Dennoch nahm er eine Abschrift davon und veröffentlichte sie in den Zeitschriften: «Bulletin de correspondance hellénique»¹ und «Journal of Hellenic studies».² Die Inschrift

¹ VI., 1882, p. 518 sq. und VII., 1883, p. 327 sq. — ² III., 1882, p. 339 sq.

war ziemlich verstümmelt, doch ließ sie sich ohne bedeutende Schwierigkeiten folgendermaßen ergänzen:

Ἐκλεκτῆς πόλεως ὁ πολεῖτης τοῦτ' ἐποίησα
 ζῶν ἔν' ἔχω φανερώς σώματος ἔνθα θέσιν.
 ὄνομα Ἀλέξανδρος Ἀντωνίου, μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ.
 οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῷ ἕτερόν τινα θήσει.
 εἰ δ' οὖν, Ῥωμαίων ταμίῳ θήσει δισχέιλια χρυσᾶ
 καὶ χρηστῇ πατρίδι Ἱεροπόλει χεῖλια χρυσᾶ.
 ἐγράφη ἔτει τ' μηρὶ ζ'
 εἰρήνη παράγουσιν καὶ μνησκομένοις περὶ ἡμῶν.

(Der Bürger einer auserwählten Stadt habe ich mir dieses [Grabdenkmal] zu Lebzeiten gesetzt, um [einst] eine kenntliche Ruhestätte meines Leibes hier zu haben. Mein Name ist Alexandros, Sohn des Antonius, Schüler des hochheiligen Hirten. Doch soll niemand in mein Grab einen anderen [Leichnam] legen; thut er es dennoch, so soll er dem römischen Staatsschatze zweitausend Goldstücke zahlen, und meiner trefflichen Vaterstadt Hieropolis tausend Goldstücke.

Geschrieben im 6. Monate des Jahres 300

Friede denjenigen, die vorübergehen und sich meiner erinnern!)

Sofort erkannten Giambattista de Rossi¹ und Abbé Duchesne,² dass diese Grabschrift auffallend übereinstimme mit einer Grabschrift, die am Schlusse einer Vita des Aberkios zu lesen ist und folgerten daraus, dass die von Ramsay gefundene Grabschrift eine entsprechend veränderte Copie der Aberkios-Inschrift sei, die sich, wie gesagt, am Schlusse der Biographie des Aberkios befindet. Von größerer Wichtigkeit aber war die Folgerung, dass die Aberkios-Inschrift keine Erfindung eines müssigen Schreibers sei, sondern thatsächlich noch im fünften Jahrhunderte nach Christus, aus welchem die angezogene Vita stammt, gesehen und gelesen wurde.

Nur in einer Hinsicht stimmte nicht der Fund mit den Angaben der Biographie. Das Dorf Kelendri steht nämlich nicht an jener Stelle, wo einst Hierapolis stand, sondern ist etwa 100 km von jenem Hierapolis entfernt, dessen Trümmer sich heutzutage in der Nähe der Ortschaft Tambuk- (oder Pambuk) Kalesi vorfinden. Diese Stadt war der Hauptsitz des Kybele-Cultus gewesen. Sie war erbaut zwischen den Flüssen Lykos und Maiandros, Laodicea gegenüber. In dieser Stadt gab es warme Quellen und in ihrer Nähe ein Plutonion, aus dem schädliche Dünste emporstiegen, die nur von den entmannten Priestern der Kybele ohne Schaden eingeathmet werden konnten. Dies Plutonion (d. h. Heiligthum der unterirdischen Gottheit Pluto) existiert heute nicht mehr, wohl aber sind erhalten Reste eines Gymnasiums, einer Badeanstalt und eines Theaters. Diese Stadt hieß also Hierapolis. Die Geographen wussten zwar, dass es in Phrygien zwei Städte gab ziemlich gleichen Wortlautes, da sowohl classische Schriftsteller als auch bischöfliche Protokolle ausdrücklich zwei Städte dieses

¹ Inscriptiones christ. urbis Romae, II. 1., p. XVIII. — ² Bulletin critique, 1882, p. 135 sq.

Namens in Phrygien anführen. Das Grabdenkmal Alexanders, welches Ramsay in Kelendri gefunden hatte, konnte nicht aus der Stadt Hierapolis, von der wir soeben gesprochen haben, stammen. Das Formelhafte, das beiden Grabchriften gemeinsam ist, z. B. die Wendungen, «*ἐλευκίης πόλεως*» und «*μαθητῆς ποιμένος ἀγροῦ*», beweist, dass diese Grabchrift nur Mitgliedern einer bestimmten religiösen Gemeinde, einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Landschaft gemeinsam sein konnte. Es ist nämlich nicht anzunehmen, dass bei den damaligen gesellschaftlichen und Verkehrsverhältnissen eine solche religiöse Gemeinschaft in einem verhältnismäßig kurzem Zeitraume sich über ein verhältnismäßig wiederum so ausgedehntes Gebiet, wie es die Entfernung des alten Hierapolis von dem heutigen Kelendri ist, verbreitet hätte. Da aber in beiden Fällen, sowohl in der Alexander-Grabchrift, als auch in der Inschrift, die in der Biographie des Aberkios angefügt ist, eine Stadt Hieropolis oder Hierapolis genannt wurde, so nahm de Rossi an, dass die in beiden Inschriften genannte Stadt eine von der Stadt Hierapolis (Tambuk-Kelesi) verschiedene, und zwar gerade jene Stadt Hieropolis sei, von deren Existenz man zwar wusste, deren ehemalige Lage jedoch bisher unbekannt war. Eine weitere Vermuthung de Rossis war, dass das Dorf Kelendri, wo Ramsay die Alexander-Inschrift gefunden hatte, an der Stelle dieses Hieropolis liege, und dass auch das Grab des Aberkios irgendwo in der Nähe sich befinden müsse. Die Vermuthung de Rossis bestätigte sich, und zwar geschah dies folgendermaßen.

Man erzählte Herrn Ramsay von einem Bade, das sich in der Nähe von Kelendri befände; jedoch hatte der Reisende augenblicklich keine Zeit, sich diese alte Badeanstalt zu besehen. Er kehrte aber im Jahre 1883 mit der Absicht zurück, diese Frage zu lösen und siehe da, er fand in der Nähe von Kelendri bei der Ortschaft Uşak den Bruchstein eines Grabdenkmals mit der bereits mitgetheilten Inschrift. Der Stein war in die Wand eines Ganges eingemauert, der zum Männerbade des zerfallenen Badehauses von Hieropolis führte.

So hatte denn Ramsay jenes wichtige Document gefunden, das die Aberkios-Legende in vielfacher Hinsicht bekräftigen und als Beleg von weitreichender Bedeutung für die Einheit der christlichen Kirche in den ersten Jahrhunderten in Anspruch genommen werden sollte.

Die beiden Bruchstücke kamen, wie schon erwähnt, theils in den Besitz des Prof. Ramsay, theils in jenen des Alterthumsmuseums von Constantinopel. Durch Vermittlung des Herrn Azarian, eines hohen armenisch-katholischen Würdenträgers in Constantinopel, kam dann das Denkmal nach Rom.

Nun wollen wir hören, wer denn dieser heilige Aberkios war und was die Legende über ihn berichtet. Von einem Aberkios handelt nämlich eine Biographie aus dem fünften Jahrhunderte n. Chr., die voll von abenteuerlichen Episoden und sonderbaren Vorkommnissen ist. Diese Biographie ist nämlich nicht in ihrer ursprünglichen Fassung vorhanden, sondern in einer erweiterten Form, die ihr ein gewisser Simon Metaphrastes gegeben hat. Von dieser Umarbeitung in griechischer Sprache sind zahlreiche Handschriften vorhanden, von denen sich vier, aus dem 11. oder 12. Jahrhunderte, in der vaticanischen Bibliothek befinden. Außerdem ist auch eine syrische Redaction dieser Biographie erhalten, die sehr verdorben ist. Herausgegeben wurde letzere von Conybeare.¹ Die Biographie wurde von den Bollandisten in die lateinische

¹ Classical review, 1895, p. 295 sq.

Sprache übersetzt und in den «Acta sanctorum» für den Monat October¹ herausgegeben. Von dieser Biographie sind wenigstens drei voneinander ziemlich abweichende Recensionen erhalten. Die eine ist die in den «Acta sanctorum» und dann bei Migne² vorkommende, die zweite hat Boissonade³ veröffentlicht; die dritte ist bisher noch nicht herausgegeben. Diese älteste will Karl Krumbacher in München sammt den beiden anderen in einer kritischen Ausgabe vorlegen.⁴ Sie fand eben wegen der zahlreichen unglaublichen Episoden bei den Kirchengeschichtschreibern wenig Beachtung. Ihr Inhalt aber ist etwa folgender:

Während der gemeinschaftlichen Regierung der Kaiser Marcus Aurelius und Lucius Verus in Rom (also in der Zeit vom Jahre 161 bis 169 n. Chr.), wurde der strenge Befehl erlassen, den Bildern der Staatsgötter göttliche Verehrung zu zollen. In Hierapolis in Phrygien stand damals an der Spitze einer kleinen christlichen Gemeinde ein Mann, namens Aberkios. Diesem erschien einst im Traume ein Jüngling von herrlicher Gestalt, der ihm den Auftrag gab, die heidnischen Götzen zu Boden zu werfen. Zugleich drückte er ihm eine mächtige Keule in die Hand. Als Aberkios am Morgen erwachte, ergriff er einen mächtigen Stock, eilte in den Tempel Apollos, warf dessen Bild zu Boden, zertrümmerte es und richtete auch unter anderen Bildern eine Verwüstung an. Diese unerhörte Frechheit verblüffte die heidnischen Priester derart, dass ihnen Gedanken und Hände erstarrten, niemand einen Laut von sich gab, noch einen Finger rührte, um den Missethäter zu ergreifen. Erst gegen Abend kehrte ihnen die Besinnung zurück. Sie begaben sich zum Stadtältesten, zeigten Aberkios und seine Frevelthat an und verlangten seine strenge Bestrafung. Als die zahlreichen Heiden von Hierapolis erfuhren, welch einer religionschänderischen That sich Aberkios, der christliche Priester, schuldig gemacht habe, entbrannten sie in wildem Fanatismus. Sie eilten scharenweise in das entweihte Heiligthum und verlangten laut, man solle das Haus des Aberkios dem Feuer preisgeben. Die Stadtältesten suchten die Aufregung des Volkes zu dämpfen und beschworen es, ja kein Feuer anzulegen. Die Holzhütte des Aberkios, in Flammen gesetzt, könnte einen allgemeinen Brand verursachen, dem die ganze Stadt zum Opfer fallen könnte und dann wäre neben dem eigenen Schaden auch noch der Zorn und die Strafe des römischen Statthalters zu befürchten, mit dem es keineswegs gut wäre Kirschen zu essen. Sie versprachen jedoch den Aberkios festnehmen und in die Hauptstadt der Provinz schicken zu wollen, damit er dort vom Praetor abgeurtheilt werde. Als diesen Anschlag einige Christen erfuhren, eilten sie zu Aberkios und riethen ihm, sich schleunigst der Rache der Heiden durch die Flucht zu entziehen. Aberkios weigerte sich zu fliehen, sondern begab sich ruhig auf den Markt und ertheilte daselbst nach seiner Gewohnheit Unterricht in der christlichen Lehre. Die Menge erachtete sein Betragen als neuerliche Herausforderung. In wildentfachter Leidenschaft vergaßen sie der Rathschläge ihrer Ältesten und drangen auf Aberkios ein mit der Absicht ihn zu tödten. In demselben Augenblicke, da die Menge ihre Absicht ausführen wollte, baten drei vom Teufel besessene Jünglinge den Priester, sie von ihrem Übel zu befreien. Aberkios achtete gar nicht der Gefahr, die ihm von der erregten Menge drohte; er erhob den Stock —

¹ Acta sanctorum. October, IX., p. 493 sq. — ² CXV. 1211. — ³ Anecdota graeca, V., p. 462 sq. — ⁴ Mittheilungen der Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, 1897, p. 5. 6.

se war ebenderselbe, mit dem er die Götzenbilder zerschlagen hatte — und siehe da, die Jünglinge genasen sofort: der Teufel war aus ihrem Leibe gefahren. Dieses Wunder hatte einen unerwarteten Erfolg. Die erboste Menge, die soeben noch den christlichen Priester zu Boden strecken wollte, war so erstaunt, dass sie auf die Knie fiel und begeistert den Wunderthäter pries. Am folgenden Tage ließen sich 500 Heiden von Hierapolis taufen.

Der Ruf von diesen Wunderthaten verbreitete sich rasch über alle benachbarten Landschaften. Aus Lydien, Karien, Groß-Phrygien eilten Leute scharenweise herbei, um den Lehren des Aberkios zu lauschen und sich seinen Segen zu erbitten. Die Wunder mehrten sich von Tag zu Tag. Er verschaffte den Blinden das Gesicht, den Tauben gab er das Gehör wieder, den Lahmen gerade Glieder u. s. w.

Die Einwohner von Hierapolis aber wünschten von Aberkios ein Wunder, das der ganzen Gemeinde von Nutzen sein sollte. Wie heutzutage Kranke aus allen Gegenden Bäder besuchen, die wegen ihrer Heilkraft gegen eine lange Reihe von Krankheiten und Gebresten wirksam sind — mag nun ihr Nutzen ein wirklicher oder ein eingebildeter sein, oder ihr Ruf nur in gewinn-süchtiger Absicht von marktschreierischen Badeinhabern und mit ihnen ein-verstandenen Ärzten ausgehen — kurz und gut, auch im Alterthume schon gab es solche Badeorte, wohin Kranke Heilung und Unterhaltung suchen giengen. Aber bei den damaligen Verkehrsverhältnissen gestaltete sich eine Reise in einen Badeort weit schwieriger und kostspieliger als heutzutage. Der sehnlichste Wunsch der Hierapolitaner war nun, ein heilkräftiges Warmbad auf eigenem Grund und Boden zu besitzen. Aberkios erfüllte seinen Landsleuten diesen Wunsch. In einiger Entfernung von der Stadt ließ er sich am Ufer des Flusses, der durch die Stadt strömte, auf die Knie nieder und sandte ein heißes Gebet zu Gott, damit er daselbst eine Warmquelle entstehen ließe. Siehe da — sofort brach aus der Erde ein Wasserstrahl hervor. Es bildete sich daselbst eine Badeanstalt, die sich während vieler Jahr-hunderte großen Zuspruches erfreute. Auch heutzutage ist daselbst eine ziemlich starke Quelle warmen Wassers, die von Kranken der Umgebuug benützt wird.

Schon längere Zeit betrachtete der Teufel mit scheelem Auge die großartigen Erfolge des Aberkios. Eifersüchtig verfolgte er die Thätigkeit des Priesters, der ununterbrochen neue Schafe seiner Herde zuführte. Er wollte dem Heiligen einen Fuß stellen. Er nahm die Gestalt eines verführerischen Weibes an und bat ihn um seinen Segen. Aberkios aber merkte die List des Teufels und wich ihm so schnell aus, dass er seinen Knöchel empfindlich an einem harten Steine verwundete. Als dieser Anschlag dem Teufel misslungen war, fuhr er in einen der Schüler des Aberkios. Der Heilige trieb ihn jedoch mit wirkungsvollen Formeln aus. Der Teufel musste sich ergeben und mit Schande vom Walplatz abziehen. Im Abgehen aber schwor er, Aberkios mit Gewalt nach Rom bringen zu wollen. Dies geschah nun folgendermaßen.

Der Kaiser Marcus Aurelius hatte eine Tochter, namens Lucilla. Diese Lucilla war mit dem zweiten Kaiser, Lucius Verus, der damals gerade mit Vologesus, dem Könige der Parther, Krieg führte, verlobt. Dieser hatte sich mit Marcus Aurelius verabredet, in Ephesus an der kleinasiatischen Küste zusammenzukommen, da er die Absicht hatte mit Lucilla in dem berühmten Tempel der Diana, der an Stelle jenes Tempels erbaut war, den Herostratus

angezündet hatte, als er den Kitzel empfand, sich unsterblich zu machen, die Hochzeit zu feiern. Der Teufel aber fuhr in Lucilla, so dass diese in schwere Krankheit verfiel. Die ganze kaiserliche Familie war in großer Aufregung und Trauer. Alle Ärzte wurden gerufen, alle römischen Priester und etruskischen Wahrsager befragt. Alle versuchten vergeblich ihre Kunst und Wissenschaft an ihr. Sie mussten zugeben, dass sie keine Abhilfe wüssten. Da erklärte der Teufel dem Kaiser, er würde nicht eher die Prinzessin verlassen, als bis er Aberkios, den Priester der Christen von Hierapolis, aus Phrygien nach Rom gebracht haben würde.

Marcus Aurelius schickte als besorgter Vater schleunigst zwei Boten aus, die den genannten Priester aufsuchen und nach Rom bringen sollten. Von Rom bis nach Brundisium brauchten sie nicht mehr als zwei Tage. (Heutzutage dauert bei directer Verbindung die Eisenbahnfahrt 15 Stunden. Das beweist, dass es die beiden Boten mit der Eile sehr ernst nahmen.) Von Brundisium gelangten sie zur See am siebenten Tage an die peloponnesische Küste und von dort brachte sie die kaiserliche Post nach Byzanz. Von Byzanz kamen sie nach Nikomedia (heute Ismid in der Bucht von Ismid, einem Theile des Marmarameeres). Von Nikomedia in Bithynien gelangten sie nach Synnada (heute Sandakleh) und näherten sich auf ihrer Reise Hierapolis. Es war schon gegen Abend, als sie die Stadt Hierapolis betraten. Aberkios hatte sein Tagewerk — Beten und Unterrichten seiner Schafe — beendet und bereitete sich zum Heimgange. Der Zufall wollte es, dass die beiden Boten gerade auf Aberkios stießen und ihn fragten, wo denn der christliche Priester Aberkios wohne. Da die beiden kaiserlichen Boten im Vollgefühl ihrer Würde ziemlich hochmüthig und wenig respectvoll den Aberkios angingen, so fühlte sich der Priester verletzt und sagte ihnen: «Erklärt euch vorerst, was euch zu ihm führt!» Diese Neugierde schien wiederum den Boten, die nicht wussten, wen sie vor sich hatten, unverschämt, und einer von ihnen erhob seine Hand mit dem Stocke, um gegen den Frechling einen Schlag zu führen, der es gewagt hatte, kaiserliche Boten so ohneweiteres auszufragen. Doch wehe! — dem Unglücklichen verdorrte die Hand und nur der Herzengüte des Greises hatte er es zu verdanken, dass seine Hand genas; Aberkios nämlich belebte sie ohne Rachegelüste wieder. So wurde er denn mit den kaiserlichen Boten bekannt, die dann ihren Auftrag ausführten und den Priester aufforderten, der Bitte des Kaisers zu willfahren. Marcus Aurelius war zwar ein Feind der Christen; da er jedoch der rechtmäßige Kaiser war und alle Gewalt von Gott ist, so versprach Aberkios, die Bitte des Kaisers erfüllen und innerhalb 40 Tagen nach Rom kommen zu wollen. Damit entließ er sie, ohne sich weiter um sie zu kümmern. Er selbst schiffte sich in der Bucht von Attalia (gegenüber der Insel Lesbos) ein, und die Winde waren so günstig, dass er im römischen Hafen drei Tage vor der Rückkehr der Boten einlief, mit denen er verabredet hatte in Rom zusammentreffen.

Marcus Aurelius weilte damals nicht in Rom; er kämpfte an den Ufern des Rheins. Man wies daher den Aberkios an Faustina, die Gemahlin des Kaisers. Die hohe Frau empfing zuvorkommend den erwünschten Gast, eröffnete ihm die entsetzliche Krankheit ihrer Tochter und bat um Abhilfe. Aberkios befahl, die Prinzessin in den Circus maximus zu führen. Dort trat er vor diese, befahl dem Teufel den Leib Lucillas zu verlassen und zur Strafe den Marmorblock, der im Circus als Altar diente, auf seine Schultern

zu laden und vor das Südthor von Hierapolis zu tragen. Der Teufel gehorchte, obwohl ungerne, dem Befehle des heiligen Mannes und verließ den Leib der Prinzessin; dann lud er den schweren Altar auf seine Schultern und verschwand mit ihm. Infolge der glücklichen Heilung Lucillas herrschte große Freude am römischen Hofe; hingegen schlichen die römischen Götzenpriester und etruskischen Wahrsager niedergeschlagen umher. Faustina forderte Aberkios auf, sich selbst seinen Lohn zu wählen. In seiner Bescheidenheit und Bedürfnislosigkeit verlangte er nichts für sich, sondern erbat sich eine Gnade für seine Gemeinde. Er trug der Kaiserin das Anliegen vor, über der warmen Quelle von Hierapolis ein Badegebäude zu errichten und den Einwohnern von Hierapolis jährlich 3000 Scheffel Getreide zu gewähren. Die Kaiserin sagte gerne die Erfüllung dieser Wünsche zu; sie erbaute das Badehaus und wies der Stadt Hierapolis die erwähnte Menge Getreide an, welches Beneficium, wie der Biograph erwähnt, bis zu den Zeiten des Kaisers Julianus (des Abtrünnigen) dauerte.

Aberkios verweilte nicht lange in Rom. Eine himmlische Stimme forderte ihn auf heimzukehren. Die Kaiserin mietete ein Schiff, das ihn in sieben Tagen nach Syrien brachte, wo er Antiochia und Apamea besuchte und bis nach Nisibis in Mydgonien (d. i. dem nordöstlichen Theile Mesopotamiens) gelangte. Auf seiner Reise erwarb er sich einen solchen Ruf, dass man ihm den Beinamen *ἰσαπόστολος* (der Apostelgleiche) und *θαυματουργός* (der Wunderthäter) beilegte.¹ Aus Mesopotamien kehrte er über Cilicien, Lykationen und Pisidien in die Heimat zurück. Zwischen Synnada und Hierapolis führte nur ein enger Saumweg über das Gebirge. Ermüdet von der langen Reise während eines heißen Sommertages legte er sich am Wege in das Gras. In seiner Nähe worfelten Bauern Getreide, dessen Spreu der Wind gerade in sein Gesicht trug. Da der Heilige zu müde war, um aufzustehen und seinen Platz zu wechseln, ersuchte er die Bauern, ihre Arbeit zu unterbrechen. Statt seiner Bitte zu willfahren, begannen sie ihn zu schmähen. Da gebot Aberkios dem Winde, er solle aufhören zu wehen, und sofort waren die Bauern bemüsstigt zu ruhen und ihre Beschäftigung aufzugeben. Die unfreiwillige Pause benutzten die Bauern dazu, ihr Mahl einzunehmen. Aberkios ersuchte sie ihm ein Glas Wasser zu reichen, die Bauern thaten es nicht. Für diese unmenschliche Lieblosigkeit strafte sie der Heilige mit einem Wolfshunger, der, wie der Biograph erzählt, noch heutigen Tags die Bewohner jener Gegend quält.

Endlich war Aberkios nach Hierapolis heimgekehrt; da träumte er einstmals, dass ihm das Ende seiner Tage bevorstehe. Er sah sich um einen Platz um, wo er im Frieden ruhen würde. Als Grabstein erwählte er jenen Altar,² den einst der Teufel auf seinen Befehl aus dem römischen Circus vor das Südthor von Hierapolis geschleppt hatte. In den Stein ließ er eine Grabschrift in griechischen Versen einmeißeln, die in ziemlich verdorbenem Zustand am Ende der Biographie des Aberkios mitgetheilt ist. Der Text, für dessen Wiederherstellung an einigen Stellen die wiederaufgefundenen Bruchstücke des Aberkios-Denkmales mit Erfolg benutzt worden sind, lautet in verbesserter Fassung:

¹ Unter diesem Namen verehrt die griechische Kirche den hl. Aberkios und feiert sein Fest am 22. October.

² *βωμός* bezeichnet sowohl einen Altar als auch einen Grabstein, da solche in den ersten christlichen Zeiten häufig als Altäre dienten. Auch heutzutage sind ja unter den Altären zumeist Reliquien von Heiligen verwahrt.

(Die wichtigsten Stellen, in denen die Grabschrift in der Vita des Aberkios von der nachfolgenden Fassung derselben abweicht, sind in den Fußnoten angegeben.)

1. Ἐλεκτηῖς πόλεως ὁ πολεῖ | τῆς ταῦτ' ἐποίησα,
Ζῶν ἴν' ἔγω καιρῶ | σώματος ἔνθα θέσιν.
Ὄνομα Ἀβέρκιος ὁ ὢν | μαθητῆς ποιμένος ἀγροῦ,
Ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας | ὄρεσιν πεδίοις τε
5. Ὀφθαλμοὺς δὲ ἔχει μεγάλους | πάντῃ καθορῶντας
Οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε | <...?..> γράμματα πιστά.
Εἰς Ῥώμην δὲ ἐπεμψεν | ἐμὲν βασιλῆαν ἀθροῖσαι
Καὶ βασιλίσσαν ἰδεῖν χρυσόσ | τολον χρυσοπέδιλον
Λαῶν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν | σφραγεῖδαν ἔχοντα
10. Καὶ Συρίας πέδον εἶδα | καὶ ἄστεα πάντα Νίσιβιν
Εὐφράτην διαβάς πᾶν | τῇ δ' ἔσχον συνοδίτας,
Παῦλον ἔχων ἐποχον, | Νῆστις πάντῃ δὲ προῖγε
Καὶ παρέθηκε τροφήν | <πάντῃ> ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς
Πανμεγέθη καθαρὸν ὄν | ἐδράξατο παρθένος ἀγνῆ.
15. Καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φί | λοις ἔσθειν διὰ παντός
Ὄνον χρηστὸν ἔχουσα | κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄριον.
Ταῦτα παρεστῶς εἶπον | Ἀβέρκιος ὧδε γραφῆραι
Ἑβδομηκοστὸν ἔτος καὶ | δεύτερον ἦγον ἀληθῶς.
Ταῦτ' ὁ νοῶν εὐξαιτο ὑπὲρ | Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνοδός.
20. Οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῶ | ἕτερον ἐπάνω θήσειε.
Εἰ δ' οὖν, Ῥωμαίων ταμεῖρ | θήσει δυσχείλια χρυσᾶ
Καὶ χρηστῇ πατριδί Ἱερο | πόλει χεῖλια χρυσᾶ.

¹ τοῦτ'. — ² ἐνθάδε. — ⁷ βασιλειαν oder βασιλειαν. — ⁹ σφραγεῖδα. — ¹¹ συνομηγύρους. —

¹² Παῦλον ἔσωθεν · πιστις πάντῃ κτλ. — ¹⁵ ἐσθῆται. — ²² Ἱεραπόλει.

(Einer auserwählten Stadt Bürger habe ich zu meinen Lebzeiten dies [Denkmal] errichtet, damit ich seinerzeit hier eine Ruhestätte für meinen Leib hätte. Ich heiße Aberkios und bin Schüler des hochheiligen¹ Hirten, der auf Bergen und in Ebenen Herden von Schafen weidet, der große, überallhin sehende Augen hat. Denn der hat mich gelehrt treue Zeichen.² Er sandte mich nach Rom, den König zu schauen, und die Königin in goldenem Gewand und in goldenen Sandalen zu sehen. Dort sah ich einen Stein, der mit einem herrlichen (leuchtenden) Gepräge versehen war. Ich sah auch die Gefilde und alle Städte Syriens und auch Nisibis, nachdem ich den Euphrat überschritten hatte. Überall aber erwarb ich Genossen. Paulus war mein (Begleiter?). Überallhin geleitete mich Nestis, und stellte mir als Speise vor einen gewaltiggroßen, reinen Fisch aus der Quellflut, den eine reine Jungfrau gefangen hatte. Und diesen gab sie stets den Freunden zu essen, und im Besitze trefflichen Weines, bot sie eine Mischung [davon] und Brot. Ich, Aberkios, ließ dabeistehend diese Worte so eingraben. Ich war damals wahrhaft im zweiundsiebzigsten Jahre. Jeder Genosse, der dies versteht, möge für Aberkios beten. Doch soll niemand einen zweiten Leichnam

¹ de Rossi übersetzt ἀγροῦ mit «immaculati», O. Marucchi mit «casti». — ² de Rossi übersetzt γράμματα πιστά mit «Fideles litteras». Treue Zeichen = treu zu bewahrende (geheim zu haltende) Zeichen (= Lehren).

in mein Grab darauf beisetzen. Wenn aber, so soll er dem römischen Staatschatze 2000 Goldstücke abführen, meiner trefflichen Vaterstadt Hieropolis aber 1000 Goldstücke.)

Der Verfasser der Vita des Aberkios ist unbekannt. Aus einigen Andeutungen und Angaben dieser Biographie lässt es sich beiläufig erschließen, in welcher Zeit er gelebt habe und in welcher Gegend er heimisch gewesen sei.

An einer Stelle gibt der Verfasser an, Lucius Verus habe beabsichtigt, mit Marcus Aurelius und seiner Tochter Lucilla in Ephesus zusammenzutreffen, um daselbst im Tempel der Diana die Ehe einzugehen. Diese Erzählung ist ein Anachronismus und der Verfasser übertrug die Gewohnheiten der christlichen Zeit auch auf die heidnische Epoche, da es doch bekannt ist, dass die Römer die Ehe als einen civilrechtlichen Vertrag, nicht aber als eine Verbindung von religiöser Bedeutung ansahen und demgemäß die Trauung niemals vor dem Priester im Tempel vornahmen. Dieser Umstand beweist, dass der Verfasser zu einer Zeit lebte, in welcher das Heidenthum längst nicht mehr existierte und man davon nur noch vom Hörensagen Kenntnis hatte. In Kleinasien, woher unser Autor offenbar stammte, wie wir sofort sehen werden, waren die letzten Spuren des Heidenthums im 5. Jahrhunderte n. Chr. verschwunden. An einer anderen Stelle erzählt der Biograph, dass die beiden kaiserlichen Boten des Marcus Aurelius von der peloponnesischen Küste über Byzanz nach Hierapolis gereist seien. Es ist gar kein triftiger Grund, warum sie gerade diesen Weg hätten einschlagen sollen, wenn es ihnen, wie wir annehmen müssen, darum zu thun war, möglichst rasch an den Ort ihrer Bestimmung zu kommen. Sie hatten viel kürzere Routen zur Verfügung und daher ist es kaum anzunehmen, dass sie in ihrer Eile den Weg über Byzanz, das zur Zeit des Kaisers Marcus Aurelius ein unbedeutender Ort war, eingeschlagen hätten. Anders war dies in der christlichen Zeit, als Byzanz die Hauptstadt des oströmischen Reiches geworden war. Da führten freilich alle Wege nach Byzanz und über Byzanz in alle Himmelsgegenden. Endlich beweist die Bemerkung, dass die Bewohner von Hierapolis jährlich von staatswegen 3000 Scheffel Getreide bis auf die Zeit Julianus des Abtrünnigen, der von 361 bis 363 regierte, erhielten, dass der Autor in der Zeit nach dem genannten Kaiser blühte. Wir können also mit einer gewissen Berechtigung annehmen, dass der Verfasser im fünften nachchristlichen Jahrhundert oder wohl noch erheblich später gelebt habe.

Bei der Beschreibung der Reise des Aberkios und der Reise der beiden kaiserlichen Boten erweist sich der Verfasser als ziemlich genau unterrichtet in der Kenntnis der Gegenden, die östlich von Byzanz liegen. Dagegen ist er in der Geographie der westlichen Länder sehr schlecht beschlagen, da er von einem römischen Hafen spricht, als wäre Rom eine Seestadt. Wir dürfen daher wohl annehmen, dass der Biograph des Aberkios im Osten geboren worden sei und daselbst gelebt habe.

Wir kehren jetzt zum Grabsteine, den Ramsay gefunden hat, zurück.

Aus der in der Vita erhaltenen vollständigen Grabschrift ist ersichtlich, dass die Inschrift im ganzen 22 Hexameter gezählt hat. Die Überreste des Grabsteines bieten uns aber nur die eine Hälfte des 7. bis zum 15. Verse, oder noch genauer gesagt, sie bieten nur die erste Hälfte der Halbverse, die den 7. bis zum 15. Vers bildeten, oder beiläufig das erste und dritte Viertel der genannten Verse. Aus dem erhaltenen Texte des Grabsteines ist nämlich ersichtlich, dass jeder Hexameter je zwei Zeilen der Grabschrift ausfüllte.

Wie jedoch die Verse der ganzen Grabschrift auf die verschiedenen Seiten des Grabsteines vertheilt gewesen seien, darüber sind die Gelehrten uneinig. C. Roberts¹ hat die Verse auf die vier Seiten des Grabdenkmales folgendermaßen vertheilt: Die Vorderseite enthielt in der oberen Hälfte einen Kranz in erhabener Arbeit; in der unteren Hälfte befanden sich die ersten sechs Verse. Ihr Inhalt war die eigentliche Grabschrift: Name und Stand des unter dem Steine Ruhenden und die symbolische Andeutung seines Glaubens. Dieser Theil der Vorderseite ist verlorengegangen. Ein gleiches Schicksal traf auch die ganze Rückseite, auf der sich nach Roberts die letzten drei Verse befanden, welche die Drohung gegen den etwaigen Schänder des Grabes enthielten. Verse gleichen und ähnlichen Inhalts, wie sie Roberts für die Vorder- und die Rückseite des Aberkios-Grabsteines bestimmt, waren an den genannten Stellen der Grabdenkmäler allgemein üblich. Roberts nimmt nun an, dass die linke Seite ganz leer ausgegangen sei, während die rechte Seite die dreizehn Verse enthalten habe, in denen von den Reisen des Aberkios, von seinen Glaubensgenossen und von seiner Cultnahrung die Rede war. Hieran reihten sich noch Name und Alter des Aberkios und die Bitte an die Glaubensgenossen an. Weil die rechte und linke Seite des Steines nicht genug breit waren, um die Verse in ganzen Zeilen aufzunehmen, so wurde jeder Vers in zwei Zeilen zerlegt. Ob auch auf der Vorder- und Rückseite des Grabsteines, die entschieden breiter waren, als die beiden Seitenflächen, die Verse in je zwei Zeilen zerlegt waren, oder ob die Verse nur je eine Zeile ausgefüllt haben, lässt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten. Da von den dreizehn Versen in sechsundzwanzig Zeilen nur neun Verse in achtzehn Zeilen erhalten sind, so muss man annehmen, dass auf dem verlorengegangenen unteren Theile des Steines noch vier Verse oder acht Zeilen vorhanden waren. Da die relative Anknüpfung dieses Mittelstückes — obwohl sie sich rechtfertigen lässt — eine ziemlich harte ist, so hat Roberts angenommen, dass dies Mittelstück nachträglich in den Text zwischen die Verse der Vorder- und der Rückseite eingeschoben worden sei, etwa so, dass Aberkios in die Vorder- und die Rückseite viel früher die betreffenden Verse einhauen, aber erst kurz vor seinem Tode noch die Inschrift in dem rechten Mittelstücke nachtragen ließ.

Recht ansprechend ist die Eintheilung, die O. Marucchi² vorschlug, und die den Beifall de Waals³ fand. Sie lehnt sich an die Eintheilung de Rossis⁴ und Wilperts⁵ an. Danach wäre in der Mitte der Rückseite der Kranz allein ausgehauen gewesen. Auf der Vorderseite seien die ersten sechs Verse in zwölf Zeilen, auf der rechten Schmalseite die letzten sechs Verse ebenfalls in zwölf Zeilen geschrieben gewesen, während die erhaltene linke Schmalseite zehn Verse in zwanzig Zeilen enthalten habe. (Die angenommenen Halbverse sind in dem vorher angeführten Texte der Aberkios-Grabschrift durch dicke Striche bezeichnet.)

Nimmt man diese Eintheilung an, so war an der Vorderseite der Name, die Vaterstadt und die Religion des Todten angegeben. An der linken (erhaltenen) Seite war seine Reise nach Rom und Syrien und seine Cultnahrung beschrieben. An der rechten Seite hingegen stand das Alter des Aberkios,

¹ Hermes, XXIX., 1894, p. 424. — ² Nuovo bullettino di archeologia cristiana, I., 1895, p. 21 sq. — ³ Röm. Quartalschrift, 1894, p. 331. — ⁴ Inscript. christ., vol. II., p. I^a und p. XVI. — ⁵ Fractio panis. Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der cappella Greca etc. Freiburg im Breisgau, 1895, 4^o, p. 123 sq.

die Aufforderung an die Vorübergehenden und die Drohung gegen die etwaigen Schänder seines Grabes. de Rossi meint, dass an der Vorderseite über den Eingangsversen ein Glaubens-Symbol angebracht gewesen sei, an der rechten Seite nach den Schlussversen die Angabe des Todestages des Aberkios in Prosa. Auf diese Weise wären alle drei Seiten ziemlich gleichmäßig ausgefüllt. Es enthielte nämlich die Vorderseite das Symbol + 12 Zeilen, die linke Seite 20 Zeilen, die rechte 12 Verszeilen + Datum von Aberkios Tod, endlich die Rückseite den Kranz.

Über die Gestalt des Aberkios-Denkmales erzählt der Verfasser seiner Vita Folgendes. Der Leib des heiligen Bischofs war in einen steinernen Sarg gethan, der gleich lang und breit war. Über ihm war ein *βωμὸς* errichtet, in den die Inschrift eingehauen war. Wir haben uns wohl ein mit Marmorplatten ausgelegtes Grab zu denken, wie solche zahlreich in Katakomben begegnen. Über der Deckplatte war dann der Grabstein mit der Inschrift angebracht.

Die Zahl der Abhandlungen, welche vor, und besonders nach der Entdeckung Ramsays, der Aberkios-Inschrift gewidmet worden sind, ist zu einer kleinen Bibliothek herangewachsen. Die wichtigsten Autoren sind folgende: Pitra,¹ de Rossi,² Ramsay,³ Garrucci,⁴ Duchesne,⁵ J. B. Lightfoot,⁶ Wilpert,⁷ Th. Zahn,⁸ O. Marucchi,⁹ de Waal,¹⁰ Cinti,¹¹ Preger,¹² K. M. Kaufmann¹³ u. a. Für die Redaction des Textes sind wichtig die Abschriften Chr. Hülsens,¹⁴ Dr. Holls,¹⁵ endlich die V. Schultzes.¹⁶ Abbildungen des Grabsteines bieten de Waal,¹⁷ O. Marucchi,¹⁸ der neben einer kleineren photographischen Reproduction auch eine Phototypie in natürlicher Größe beigebracht hat, endlich Duchesne¹⁹ und Wilpert.²⁰ Andere Autoren werden an entsprechender Stelle erwähnt werden.

Nach Ansicht der christlichen Archäologen ist die Aberkios-Inschrift ein christliches Denkmal, dessen symbolische Sprache beredt auf das Christenthum des Aberkios hinweise. Bei der Erklärung des Aberkios-Denkmales gieng man von einer ebenfalls griechischen Inschrift aus, die zu Autun in Frankreich gefunden worden war und deren Wortlaut in manchen Punkten auffallend mit dem der Aberkios-Inschrift stimmt. Es ist dies die sogenannte

¹ «De Abercii titulo» im Spicilegium Solesmense, III., p. 532 sq. — ² Roma sotteranea, II. (Beschreibung der Sacramentscubicula); Bullettino d'archeologia cristiana, 1882, p. 78 sq. und 1894, Nr. 3, endlich Inscriptiones christianae urbis Romae etc., II., pars I^a, p. XVIII sq. — ³ Revue archéologique, 1883, p. 194 sq.; Journal of Hellenic studies, IV., 1883, p. 424; The Academy, 1884, p. 174; The Expositor, 1889, p. 156 sq., 253 sq., 392 sq. — ⁴ Mélange d'épigraphie ancienne, p. 1 bis 31. — ⁵ Bulletin critique, 1882, p. 135 sq.; Revue des questions historiques, 1883 (1^{er} juillet). — ⁶ The Expositor, 1885, p. 11; The apostolic fathers, I., p. 492 sq., II., p. 478 sq. — ⁷ Principienfragen der christl. Archäologie, 1889, p. 50 sq., Tafel II., 1. — ⁸ Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, V., p. 68 sq. — ⁹ La regina delle iscrizioni cristiane venutaci dall' Asia in der «Nuova Antologia» (15. März 1893). — ¹⁰ Römische Quartalschrift für christl. Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. Herausgegeben von Ant. de Waal und Heinr. Finke, 1894, p. 329 sq.; Theol. Literaturblatt, 1894, Nr. 30, p. 353. — ¹¹ Historia critica ecclesiae catholicae. Vol. I., fasc. VII., p. 408 sq. — ¹² Inscriptiones graecae metricae ex scriptoribus collectae, Nr. 34, p. 408 und 409. — ¹³ Die Legende der Aberkios-Stele im Lichte urchristlicher Eschatologie, in der Zeitschrift «Der Katholik.» Herausg. von J. M. Reich, 3. Folge, 15. Bd., März. — ¹⁴ Hermes, XXIX., 1894 p. 422 sq. — ¹⁵ v. Gothardts und Harnacks Texte und Untersuchungen, XII., Heft 4^b, p. 3 sq. — ¹⁶ Theolog. Literaturblatt, 1894, Nr. 30. — ¹⁷ Röm. Quartalschrift, 1894. — ¹⁸ Nuovo bullettino di archeologia cristiana, I., Tafel III—VI und Tafel VII. — ¹⁹ Mélanges d'archéologie et d'histoire, XV., 1895. — ²⁰ Fractio panis, Tafel XVII.

Inscription des Πεκτόριος, die von Pitra beleuchtet und von de Rossi¹ und Pohl² commentiert worden ist. Der bezügliche Theil der Pektorios-Inscription lautet in deutscher Übersetzung: «Göttliches Geschlecht des himmlischen Fisches, mit reinem Herzen trinke unter den Sterblichen aus der unsterblichen Quelle des vom Himmel herabströmenden Wassers! Pflege liebevoll deine Seele mit dem nie versiegenden Wasser der Weisheit, die Reichthum verleiht! Nimm die süße Speise des Heilandes der Heiligen! Im Hunger nimm den Fisch (ΙΧΘΥΝ) in die Hände und iss ihn!» In dieser Inscription des Pektorios, die unangefochten als christlich galt, ist ebenso, wie in der Aberkios-Inscription, die Rede von einem Fische, der als Cultnahrung dient. Weiters ist am Schlusse dieser Inscription auch die Aufforderung «μνήσεο Πεκτορίον», die ganz dem Wunsche «Εἰρήνη μνησκομένοις περὶ ἡμῶν» der Aberkios-Inscription entspricht. Diese letztere Formel soll übrigens ausschließlich auf christlichen Grabdenkmälern vorkommen. Den in diesen Formeln ausgesprochenen symbolischen Worten entsprechen auch jene berühmten Gemälde in den Kallistus-Katakomben, welche einerseits den Fisch mit Brod und Wein in einer Gruppe, offenbar als Cultnahrung der Christen, anderseits einen Tisch, auf dem sich ein Fisch befindet, und dem sich die Adorantin, d. i. das Symbol der gläubigen Christengemeinde, nähert, darstellen. Ein weiteres von Wilpert³ in den Katakomben der Priscilla entdecktes und beschriebenes Bild der Communion gehört auch hieher. Die Ähnlichkeit dieser Gemälde und der Worte der Aberkios-Inscription soll so groß sein, dass Marucchi⁴ annimmt, Aberkios habe bei seiner Anwesenheit in Rom die Katakomben besucht und diese Gemälde gesehen.

Wie die mystische Umschreibung der heiligen Communion, so versuchten die Erklärer auch alle übrigen Angaben der Aberkios-Inscription in christlichem Sinne zu deuten, wobei sie sich zuweilen zur Bekräftigung ihrer Deutungen auf die in der Vita Abercii enthaltenen Angaben beriefen. Es kann auch kein Zweifel obwalten, dass zahlreiche Punkte der Aberkios-Inscription eine auffallende Verwandtschaft mit christlichen religiösen Anschauungen haben. Schon die Worte: «Schüler des hochheiligen Hirten, der auf Bergen und in Ebenen Herden von Schafen weidet» legen es dem Leser nahe, hier an Jesus Christus, den Erlöser, zu denken, dessen Darstellung in der Gestalt des guten Hirten ja allbekannt ist. Sogar das Wort «Schüler» (μαθητής) ist dem Evangelium entnommen, wie nicht minder das «Weiden der Schafe» der bekannten biblischen Parabel entnommen zu sein scheint. Schwieriger gestaltet sich die Sache bei den Worten: «Er hat mich gelehrt . . . treue Zeichen», wo aus der Beschaffenheit des Textes ersichtlich ist, dass einige Silben fehlen (∪ — ∪∪), um den Hexameter vollständig zu machen. Man hat dafür «τὰ ζωῆς» an der betreffenden Stelle eingeschoben, — ob mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, lassen wir dahingestellt —, und behauptet, dass damit die Glaubenslehre, die Heilslehre Christi für das ewige Leben gemeint sei, die in den untrüglichen Büchern der heiligen Schrift niedergelegt sei. Andere meinten freilich, «γράμματα πιστά» bedeute die Buchstaben, die das Wort «Ἰηθύς» bilden. Vereinigt man nämlich die Anfangsbuchstaben der Worte «Ἰησοῦς Χριστός θεός ἡμῶν σωτήρ» (Jesus Christus, Gott, euer Heiland) zu einem Worte, so erhält man die symbolische Bezeichnung des Erlösers, Ἰηθύς

¹ Inscriptiones christ., 2. Bd., I. Theil, p. XX. — ² Das ΙΧΘΥΣ-Monument von Autun, 1880. — ³ Atti della Pontificia Accademia Rom. d'archeologia, serie 2^a, Vol. V., und Fractio panis, Freiburg, 1895. — ⁴ Nuovo bullettino di archeol. crist., 1895, p. 28.

(Fisch), in welcher Gestalt er so häufig dargestellt wurde. Im Zusammenhange würden also die obgenannten Worte «*οὗτος μ' ἐδίδαξε <τὰ ζωῆς> γραμματα πισιά*» bedeuten entweder: «Dieser (nämlich Jesus Christus als guter Hirt) lehrte mich die das ewige Leben verbürgenden Glaubenslehren kennen» oder «Christus lehrte mich das unter dem Symbole des Fisches verborgene Geheimnis seiner Göttlichkeit erkennen».

Bekanntlich wird Christus auch *φῶς τοῦ κόσμου* (lux mundi, Licht der Welt) genannt. Nach der Meinung der Erklärer bezeichnen daher die Worte «der große, überallhin sehende Augen hat» nichts anderes als Christus, aus dessen Augen das überallhin dringende geistige Licht kommt. — Dunkel war auch für diese Erklärer der Sinn der Worte, welche nach der Lesart der Grabschrift in der Vita des Aberkios folgendermaßen lauten: «*ἐπεμψεν ἐμὲν βασιλείαν (oder βασίλειαν) ἀρῆσαι καὶ βασιλισσαῖν ἰδεῖν χρυσοτόλον χρυσοπέδιλον*». Er sandte mich nach Rom die Herrschaft (d. i. die Herrschaft der römisch-katholischen Kirche) zu schauen und die Königin in goldenem Gewande und in goldenen Sandalen zu sehen (d. i. die römisch-katholische Kirche in ihrem Glanze und ihrer Herrlichkeit). — Die Worte: «*κἄν δ' εἶδον . . . λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα*» wurden übersetzt: «Ich sah daselbst ein Volk, versehen mit einem heiligen Siegel» und so erklärt, als habe Aberkios in Rom die christliche Gemeinde gesehen, die an sich das Zeichen des Glaubens trug. Darunter sei gemeint entweder die heilige Taufe oder das Zeichen des heiligen Kreuzes, welches letzteres ja bei den römischen Christen in so hohem Ansehen stand und so öffentlich zur Schau getragen wurde, dass der hl. Paulus¹ im Hinblick darauf sagen konnte: «Euer Glaube wird in aller Welt verkündet». — In der Grabschrift ist weiters die Rede von den Reisen des Aberkios, die sich über Syrien und Mesopotamien bis nach Nisibis erstreckten. Überall fand er «*συνουηγύρους*». Dieses Wort bezeichnet Leute, die sich an einem Orte zu versammeln pflegen, d. h. «Glaubensgenossen». Da jedoch dieses Wort, welches die Handschriften der Vita bieten, durchaus nicht in den Vers eingepasst werden kann, so sind zahlreiche Emendationen vorgeschlagen worden: «*συννοπάδους*» (Begleiter) von Ramsay, «*συνουίλους* oder «*συνουίρεις* oder «*συνουμήρεις* (Leute, die miteinander verkehren, sich gemeinsam versammeln, gemeinsam wohnen) von Lighfoot, «*συνουίρεις* auch von Hilgenfeld, «*συνοδείτην* (Begleiter) und «*συνοδίτας* (Reisegefährten) von Robert. Man entscheide sich für eine beliebige: stets kommt der Sinn heraus, dass Aberkios überall Glaubensgenossen hatte und fand. — Die unsicheren Worte: «*Παῦλον ἔχων*» (die Lesart der Handschriften der Vita des Aberkios: «*Παῦλον ἔσωθεν*» ist entschieden falsch und gibt gar keinen Sinn) wurden verschieden ergänzt; Ramsay schlug vor zu lesen: «*Π. ἐπόμην* (ich folgte dem Paulos), Zahn: «*Π. ἐγὼν ἐπόμην*, Kirchhoff: «*ἐποχον* (Mitfahrer), O. Hirschfeld: «*ἐπ' ὀχῶν* (Paulus hatte ich mit auf dem Wagen), Preger: «*ἐπ' ὄχους* (auf dem Wagen), Hilgenfeld: «*ἐπότιν* (Aufseher), E. Lingens: «*Παῦλον ἔχων ἐπορεβῆν* (mit Paulos zog ich). Man mag sich für welche Conjectur immer entscheiden, sicher bleibt es, dass in diesem Verse von einem Paulus die Rede ist. Die christlichen Archäologen standen nicht an, in diesem Paulus den Apostel Paulus zu sehen. Da aber der Apostel Paulus damals längst nicht mehr am Leben war, so verfiel Dr. T. Wehofer O. P.²

¹ An die Römer, I., 8. — ² Röm. Quartalschrift, 10. Jahrg., 4. Heft. «Eine neue Aberkios-Hypothese» und «Zur Vita des Aberkios».

auf den Gedanken, dass damit die Bücher des heiligen Paulus gemeint seien. — Die folgende Zeile beginnt mit einem Worte, das auf dem erhaltenen Bruchstücke des Aberkios-Denkmales nicht zu entziffern ist. Die Handschriften der Vita bieten an dieser Stelle die Lesart «Πίστις» (während Hilgenfeld «³Ισις» zu lesen vorschlägt, was nach den auf dem Steine erhaltenen Resten ausgeschlossen ist). Nach dem Wortlaute der Vita des Aberkios führte der personifizierte Glaube unseren Heiligen überall hin und nährte ihn mit der Cultspeise, einem großen, reinen Fische, der das Symbol unseres Erlösers ist, wie dies oben erwähnt worden ist.¹ Der Fisch heißt rein und groß (καθαρός, πανμεγέθης) in dem Sinne, wie Tertullian die Menschen Fischlein (pisciculi) nennt im Vergleiche mit unserem Erlöser Jesus Christus, der der (große) Fisch (ἰχθύς) ist. Neben dem Fische bildeten die Cultnahrung auch noch Brot und Wein mit Wasser gemischt. Bekanntlich empfingen ja damals auch die römisch-katholischen Christen den Leib des Herrn in beiden Gestalten. Diese beiden Gestalten, Brot und Wein, die in der Aberkios-Inschrift erwähnt werden, sind identisch mit dem symbolischen Fische, d. h. beide bezeichnen den Leib des Herrn, der bei der heiligen Communion genossen wird. Die reine Jungfrau nun, die den Fisch den Freunden, d. h. den Glaubensgenossen vorsetzte, versinnbildlicht entweder die heilige Kirche oder aber die Jungfrau Maria, die das Wort aus dem Gewässer des göttlichen Wesens empfangen hat. Um diesen letzteren Ausdruck zu verstehen, mag man sich vor Augen halten, dass das Wasser als der Urquell des Weltalls angesehen wurde, also hier symbolisch für «Gott» angewendet ist.

Alle Archäologen sind zwar darin einig, dass die Vita des Aberkios voll von erfundenen oder wenigstens falsch verstandenen und wiedergegebenen Episoden ist. Doch wird angenommen, dass die Persönlichkeit dieses Aberkios eine historische sei. Diese Annahme unterstützt die Thatsache, dass die römische, besonders aber die orientalische Kirche den heiligen Aberkios als «ἰσαπόστολος» und «Θαυματουργός» verehrt. Giambattista de Rossi² identificiert diesen Aberkios mit der von Eusebios³ erwähnten Persönlichkeit namens Ἀβίρκιος Μάρκελλος (Avircius Marcellus), der zu Hieropolis in der Landschaft Synnada die häretischen Montanisten bekämpfte und einem Kirchenschriftsteller aus Phrygien den Auftrag erteilt hatte, gegen die Häresie der Kataphryger, die gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. entstanden war, eine Streitschrift zu verfassen. Die von Giambattista de Rossi angenommene Identität dieses Avirkios mit Aberkios hat auch in der von Orazio Marucchi verfassten Inschrift auf dem Postamente des Aberkios-Denkmales Ausdruck gefunden, indem darin Aberkios als Verfechter der Glaubenseinheit gepriesen wird, obwohl weder er in seiner von ihm selbst verfassten Grabschrift einer solchen Thätigkeit auch nur mit einem Worte gedenkt, noch die Vita anderer Kämpfe als solcher mit Heiden Erwähnung thut. Da zu gleicher Zeit auch in Rom der berühmte Caius gegen die montanistische Häresie auftrat und sich dabei auf das Grab der Apostelfürsten Petrus und Paulus berief, so meinte Orazio Marucchi,⁴ dass Aberkios sich der gleichen Beweisführung wie Caius bei der Bekämpfung der Kataphryger bedient und ebenfalls auf das Apostelgrab gewiesen habe, dessen er in der Grabschrift im neunten Verse: «λαὸν λαμπρὰν

¹ Becker, Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches. — ² Bullettino di archeologia cristiana, 1882, p. 81 sq. — ³ Historia ecclesiastica, lib. V., cap. XVI. — ⁴ Nuovo bullettino di archeologia cristiana, 1895, p. 39 sq.

σφραγεῖδαν ἔχοντα (den Stein [= das steinerne Grabdenkmal der Apostel] mit dem herrlichen Siegel [= Zeichen]) erwähne. An einer anderen Stelle¹ gibt derselbe Gelehrte der Meinung Ausdruck, das Wort «*λαόν*», das man gewöhnlich in der Bedeutung «Volk» auffasse, könnte auch die auf einen «Fels (Stein)» erbaute Kirche Christi bezeichnen, wie ja auch der Name des Apostels Petrus einen «Fels» bedeute. Es wäre sonach «*λαόν*» metonymisch gebraucht für die «Kirche Christi» und eine neue Bezeichnung dessen, was Aberkios oben *βασιλείαν* und *βασιλισσαν* genannt habe. Eine besonders wichtige Folge- rung aus der durch die Auffindung des Aberkios-Denkmales bekräftigten Glaubwürdigkeit der Vita aber war die, dass Aberkios nicht nur als Vorkämpfer der Glaubenseinheit galt, sondern durch seine Reise nach Rom auch ein classischer Zeuge für den römischen Primat in so früher Zeit ward.

Gegen die Erklärung der Aberkios-Inschrift in christlichem Sinne trat Gerhard Ficker² auf, der auf folgende Punkte hinwies, die dem Christenthume des Aberkios widersprechen: 1.) Das Grabdenkmal hat die Gestalt eines «cippus», d. h. einer Spitzsäule, wie solche wohl bei den Heiden, nicht aber bei den Christen als Grabdenkmäler üblich waren. 2.) In der ganzen Aberkios-Inschrift ist nicht eine einzige Stelle, die deutlich christlichen Charakter trüge. Alle Gedanken sind in mysteriöse Worte gekleidet, die nur die Eingeweihten verstehen konnten. In den beiden ersten Jahrhunderten n. Chr. aber waren die religiösen Mysterien der christlichen Kirche noch nicht so ausgebildet, dass in einer christlichen Grabschrift der christliche Name nicht ausdrücklich erwähnt worden wäre. 3.) Alle christlichen Grabschriften aus jener Zeit und von solcher Ausdehnung erwähnen der Wiederauferstehung, die ja eine der Grundfesten der christlichen Lehre war und welche eben zur Verbreitung des Christenthums wesentlich beitrug. Es wäre nun sonderbar, wenn ein Christ auf seinem Grabmale verschiedene christliche Lehren von minderer Wichtigkeit vorführte, hingegen eines Glaubenssatzes von so ganz hervorragender Bedeutung keine Erwähnung thäte. Überdies ist für einen Christen auffallend die Sorge, dass sein Grabdenkmal öffentlich gesehen werde. (Ficker hat nämlich die Lesart der Alexander-Inschrift «*φανερῶς*» auch in der Aberkios-Inschrift an Stelle von «*καρῶν*» wiederhergestellt.) Eine solche Sorge ist wohl einem Heiden zuzutrauen, für den es kein künftiges Leben gibt, und der nur ein dauerndes Gedächtnis bei der Nachwelt anstrebt, nicht aber einem Christen, dem in Erwartung des künftigen ewigen Lebens ein dauerndes Denkmal seines irdischen Lebens gleichgiltig sein muss. 4.) Auffallend ist es, dass ein Christ des zweiten Jahrhunderts seiner Vaterstadt den Beinamen «*ἐκλεκτὴ πόλις*» (ausgewählte Stadt) geben sollte, da sich ja die Christen als Weltbürger und insgesamt als Brüder betrachteten, so dass bei ihnen der Localpatriotismus keinen so prägnanten Ausdruck, wie er in dieser Bezeichnung der Vaterstadt liegt, erhalten durfte. Auch wäre es sonderbar, wenn Aberkios als Christ denjenigen, der in seinen Sarkophag einen anderen Leichnam legte, mit einer Geldstrafe zu Gunsten des damals noch in heidnischen Händen befindlichen römischen Staatsschatzes bedrohte. Dagegen trägt die Aberkios-Inschrift nach Ficker einen heidnischen Charakter, und zwar den des phrygischen Cultus, auf den schon der Fundort des Denk-

¹ Nuovo bullettino di archeologia cristiana, p. 37. — ² «Der heidnische Charakter der Abercius-Inschrift» in den Sitzungsberichten der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1894, p. 87 sq.

males hinweist. Die Nationalgottheiten Phrygiens waren Kybele und Attis. Attis, der Geliebte Kybeles, war Hirte; ihm war der Widder geweiht, und die alten Künstler stellten ihn als Hirten mit der Syrinx und dem Hirtenstabe dar. Der Cult dieser Gottheiten war nicht nur im Oriente sehr verbreitet, sondern auch in Rom, wohin zur Zeit des zweiten punischen Krieges der heilige Stein der Göttin von Pessinus (Kybele) gebracht und in eine Bildsäule der Göttin gefasst worden war.

Kybele war auch die große Göttermutter («*μήτηρ, Μεγάλη Θεά*»). Ihr ursprünglich asiatischer Cult wurde bald mit griechischem, ja sogar mit dem der thrakischen Gottheit Kotys oder Bendys und mit dem der ägyptischen Isis vermengt. In Rom selbst wurde ihr auf dem palatinischen Berge ein Tempel erbaut, und wurden ihr zu Ehren die «*Megalesia*» aufgeführt; ihren orgiastischen Dienst besorgten auch in Rom phrygische Galli. Da im siebenten Verse nicht *βασιλειαν* zu lesen ist, das die Handschriften der Vita des Aberkios bieten, sondern «*βασιλῆαν*» (den König), so ist es klar, dass der König, den Aberkios nach Rom schauen kam, der Sonnengott Attis ist; die Königin aber ist Kybele selbst. Ihr Bild mag vergoldet gewesen sein, daher nennt sie Aberkios «mit goldenem Kleide und goldenen Sandalen angethan» (*χρυσόστολος, χρυσοπέδιλος*). Die phrygische Göttin Kybele ist nahe verwandt mit der syrischen Atargatis, welcher der Fisch geheiligt war. Die Syrier durften deshalb keine Fische genießen. Der Grund hiezu war die religiöse Sage, dass der Fisch die Atargatis aus dem Wasser gerettet habe. Der Fisch wurde hernach als ihr Sohn verehrt. Danach werden wir es naheliegend finden, dass auch Attis, der Geliebte der Kybele, unter dem Bilde des Fisches verehrt und als Fisch dargestellt wurde. Wenn Attis *ἀγνός* (castus) genannt wird, so bezieht sich dies auf die von Attis an sich selbst vollzogene Entmannung. Julianus Apostata berichtet in seiner Beschreibung des Besuches, den er im Jahre 362 n. Chr. dem Tempel in Pessinus abgestattet hatte, dass Kybele ihren Geliebten Attis aus dem Wasser gerettet habe und daher jene *παρθένος ἀγνή* (casta virgo) sei, die den Fisch aus der Quelle gefangen hatte, wie Aberkios im 14. Verse erzählt. Endlich wissen wir, dass die Cultgenossen der Kybele Gastmähler veranstalteten, bei denen Brot, Wein und ein gemischtes Getränk genossen wurde. Der Genuss der Fische war zwar den Verehrern der Kybele verboten, doch mag dieses Verbot später zur Zeit des Aberkios außer Geltung gekommen sein. Die unabweisliche Folge dieser Erörterungen ist, dass die Vita des Aberkios ein Machwerk ist, in dem der spätere Umarbeiter derselben, infolge falscher Interpretation der Verse der Grabschrift, aus einem heidnischen Priester einen christlichen Bischof gemacht hat.

Die Ausführungen Fickers riefen einen Sturm der Entrüstung hervor. Giambattista de Rossi¹ nannte die Beweisführung Fickers «*aegri somnia*» (Traumgestalten eines Irrsinnigen). Auch Victor Schultze² und Duchesne³ wiesen seine Behauptungen scharf zurück. Endlich suchte Orazio Marucchi⁴ Fickers Bedenken und Behauptungen etwa folgendermaßen zu entkräften:

1.) Der Grabstein des Aberkios ist nicht der einzige christliche «*cippus*». Gerade in Kleinasien sind nach dem Zeugnisse Benndorfs, der lange Zeit die auf österreichische Kosten veranstalteten Ausgrabungen leitete, zahlreiche, zweifellos christliche Denkmäler erhalten, welche die Form des «*cippus*» haben.

¹ *Bullettino d'archeologia cristiana*, 1894, Nr. 3. — ² *Leipziger theologisches Literaturblatt*, 1894, 4. Mai, 11. Mai, 27. Juli. — ³ *Bulletin critique*, 13. Mai 1894, p. 117. — ⁴ *Nuovo bullettino d'archeologia cristiana*, I., 1896, p. 29 sq.

2.) Wenn auch der Name Christi in der Aberkios-Inschrift nicht ausdrücklich genannt ist, so kann doch jedermann in den symbolischen Ausdrücken und mysteriösen Andeutungen deutlich den christlichen Charakter derselben erkennen. Dass auch die Behauptung unstichhältig ist, als seien in jener Zeit die Mysterien der christlichen Glaubenslehre nicht so bestimmt entwickelt gewesen, wie sie uns später überliefert worden sind und gegenwärtig vorliegen, ersieht man aus den Worten des Origenes, der in verschiedenen Homilien Ausdrücke gebraucht wie «Hoc sciunt initiati» (das wissen die Eingeweihten), «hoc fideles intellegunt» (das verstehen die Gläubigen) und «novit, qui mysteriis imbutus est» (das weiß, wer in die Mysterien eingeweiht ist). Origenes aber lebte am Ende des zweiten und im Anfange des dritten nachchristlichen Jahrhunderts (geboren um 185, wahrscheinlich in Alexandrien, gestorben in Tyros 254).

3.) Von der Wiederauferstehung des Fleisches ist wirklich in der Aberkios-Inschrift nicht die Rede. Implicite aber ist dieser Glaubenssatz enthalten in der Aufforderung des Aberkios an die vorübergehenden Glaubensgenossen, sich seiner im Gebete zu erinnern. Es ist weiters kein Grund vorhanden, warum ein Christ nicht für sein Grab besorgt sein dürfte. Es widerspricht daher nicht dem Christenthume des Aberkios, wenn er eine Schändung seines Grabes sich verbittet. Ficker führt zwar eine griechische Inschrift an,¹ aus welcher dargethan werden soll, dass auch die Heiden auf ihren Grabdenkmälern die Vorübergehenden ersuchten, für sie zu beten, allein die angeführte Grabschrift kann ebenso christlich wie heidnisch sein, da sie keinen ausgesprochenen Charakter trägt. Nur ein bestimmt heidnisches Denkmal befindet sich in der vaticanischen Sammlung von Lapidarinschriften, wo ein gewisser L. Balerius die Vorübergehenden ersucht zu beten; allein diese Aufforderung ist allgemein; sie enthält nur eine Bitte an den Vorübergehenden zu beten, nicht aber für den Todten zu beten. Die Inschrift lautet: Tu, qui leges et non horaberis, erit tibi deus testimonio. (Wer du dies lesen und nicht beten wirst, wirst Gott zu Zeugen [deiner Unterlassung] haben.)

4.) Auch die Worte «ἐξλεκτὴ πόλις» enthalten nichts, was mit der christlichen Lehre im Widerspruche stünde. Was endlich die Drohung mit der Geldstrafe betrifft, die der Schänder des Grabes an den römischen Staatsschatz zu zahlen hätte, so sind dergleichen Drohungen in verschiedenen, unzweifelhaft christlichen Grabinschriften zu lesen, wie denn z. B. Gatti² eine solche aus Salona veröffentlicht hat. Übrigens beweist eine solche Drohung nur, dass das Grab des Aberkios sich des Schutzes römischer Gesetze erfreute, der von ihnen ebensowohl christlichen wie heidnischen Grabstätten geboten wurde.

Man muss wohl zugeben, dass weder die negative Beweisführung Fickers eine zwingende Kraft enthält, noch die Widerlegung Orazio Marucchis. Die Bedenken Fickers haben einen Wert nur insoferne, als sie seinen positiven Ausführungen, falls sich diese als wahr erweisen, einen Nachdruck zu geben instande sind. Diese positiven Ausführungen aber widerlegt Orazio Marucchi folgendermaßen.

Was den «reinen Hirten» (ἀγνός ποιμήν) anbetrifft, so führt er für die christliche Auffassung dieser Bezeichnung die bereits oben erwähnte Erklärung

¹ Corpus inscriptionum Graecarum, Nr. 3962. — ² «Iscrizione Salonitana» in «Archäologische Ehrengabe zu de Rossis LXX. Geburtstage».

an, nach welcher die Worte des Aberkios vollständig denen des Evangeliums entsprechen. Leicht war es ihm zu beweisen, dass Kybele unmöglich die «reine Jungfrau» genannt werden könne, denn sie war ja ganz besonders die «magna mater deum» (die große Göttermutter). Richtig ist es zwar, dass Julianus einmal die Kybele «παρθένος» nennt, aber Julianus gehört einer viel späteren Zeit an und überhaupt ist seine Benennung der Kybele eine ganz vereinzelte. Überdies gilt alles, was Ficker in dieser Hinsicht anführt, nur von der Atargatis, nicht aber von der Kybele. Jedoch selbst auf Atargatis passt nicht, was Aberkios von der reinen Jungfrau erzählt, die den großen Fisch gefangen hatte; denn nicht Atargatis hat den Fisch aus dem Wasser geholt, sondern umgekehrt, der Fisch hat die Atargatis aus dem Wasser gerettet. Endlich durften die Verehrer Kybeles keine Fische genießen, so dass Aberkios unmöglich ein Priester der Kybele gewesen sein konnte; die Annahme Fickers, dieses Verbot Fische zu genießen, sei zu Aberkios Zeiten in Vergessenheit gerathen, ist rein willkürlich.

Orazio Marucchi, der an der Lesart der Handschriften der Vita «βασιλείαν» festhält, behauptet dann, dass βασιλεία die Stadt Rom (urbs regia — wie die Stelle Giambattista de Rossi übersetzt hat) bedeute. Nach seiner Ansicht erkannten ja auch die Christen Rom als Hauptstadt der Welt an und beteten stets für sie. — Wenn Aberkios ein Priester der Kybele war, wozu kam er denn nach Rom? Doch wohl, um jenen Meteorstein zu sehen, den die Römer aus Pessinus gebracht hatten, nicht aber eine Statue, deren er wohl eine größere Anzahl in seiner Heimat sehen konnte. Kam er aber den Stein schauen, so musste er die Sache denn doch etwas genauer bezeichnen, als er es wirklich gethan hat. «λάον» bezeichnet daher nicht den Stein, sondern das Volk mit dem herrlichen Zeichen des Kreuzes oder der Taufe. Soll aber λάον doch einen Stein bezeichnen, so ist damit das ruhmvolle Grab der Apostelfürsten oder der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbaut ist, gemeint. Bei Παύλον ἔχων hat man sich nach Marucchis Meinung einen Begriff, wie «Lehrer» oder «Vorbild» zu ergänzen. Der Beiname «ἰσαπόστολος», den Aberkios bekam, beweist, dass er nach dem Muster der Apostel verschiedene Länder bereiste. Dass «Paulus» ein Begleiter des Aberkios gewesen sei, ist nicht leicht anzunehmen, da Aberkios als seinen ständigen Begleiter den personificierten Glauben (Πίστις) nennt und es nicht angeht, nebeneinander einer realen Person und einem abstracten Wesen dieselben Functionen zuzuweisen.

Bald nach Ficker veröffentlichte auch G. Harnack¹ einige Bedenken gegen die christliche Erklärung der Aberkios-Inschrift. Die Argumentation Harnacks gipfelt darin, dass die Grabschrift des Aberkios den orientalischen religiösen Synkretismus widerspiegele, der zu jener Zeit Vorstellungen und Culte der verschiedensten Religionskreise verband. Er erklärt den Fisch, von dem Aberkios redet, als das christliche Symbol des Erlösers, hingegen erklärt er als «reinen Hirten» nicht Christus, sondern den Hirten Attis, während «βασιλῆαν» und «βασιλισσαν» die obersten Gottheiten des Olympos, «Jupiter» und «Juno», bedeuten. Gegen diese Erklärung sträubten sich sowohl O. Marucchi als auch insbesondere Josef Wilpert, der ein besonderes Capitel seines Buches² der Widerlegung Harnacks und Fickers gewidmet hat; ebenso auch Schultze im «Theol. Centralblatt» und Duchesne im «Bulletin critique».

¹ Texte und Untersuchungen. Leipzig, 1895, Bd. XII., Heft 4^b. — ² Fractio panis. Freiburg im Breisgau, 1895.

Ohne Zweifel ist es diesen Gelehrten gelungen, manche Behauptungen Fickers und Harnacks als falsch nachzuweisen; nichtsdestoweniger sind zahlreiche Bedenken übriggeblieben, welche der Erklärung in christlichem Sinne den Boden zu entziehen geeignet sind. Geradeso, wie bei der Bildung von Krystallen ein kleiner Anstoß die gesammte Structur des Krystalles zu verschieben imstande ist, so kann trotz des sonstigen Übereinstimmens auch nur ein wunder Punkt bei der Erklärung das ganze Gebäude derselben zu Falle bringen oder auf einen anderen Erklärungsweg weisen. Nun lassen sich aber mehrere solche wunde Punkte herausfinden, die eine Erklärung in christlichem Sinne schlechterdings zu vereiteln geeignet sind.

Im fünften Verse ist die Rede von dem hochheiligen (= makellosen, reinen) Hirten mit den großen Augen, die überallhin sehen. Diese Worte lassen sich wohl in dem Sinne auffassen, dass damit Christus als allsehender Gott angedeutet ist. Dieses Epitheton aber entspricht der Idee des christlichen Gottes, und im besondern der Idee von der zweiten göttlichen Person nicht sonderlich und ist nicht genug charakteristisch. Wir nennen Gott gemeinhin «allmächtig», weil der Begriff der Allmacht ein entsprechend weiter ist, während wir das Merkmal des Allsehendseins nur bei bestimmten Gelegenheiten hervorheben. An unserer Stelle aber ist keine specielle Veranlassung, dieses Merkmal besonders hervorzuheben, wenn unter dem reinen Hirten Christus, also Gott zu verstehen ist. Anders ist der Fall, wenn unter dem reinen Hirten eine Gottheit gemeint ist, der das wesentliche Merkmal der «Allmacht» fehlt, und dem das specielle Attribut des «Allsehendseins» zukommt. Eine solche Gottheit ist Attis, der als Personification des überallhin dringenden Lichtes anzusehen ist, für den also das Allsehendsein ein wesentliches Merkmal ist. — Im 7. Verse liest man, dass Aberkios vom reinen Hirten gesandt worden sei, die «*βασιλείαν*» (*βασιλείαν*) und die «*βασιλίσσαν*» zu schauen. Diese von den Handschriften der Vita des Aberkios gebotene Lesart wird von den Erklärern in christlichem Sinne festgehalten. Sehen wir nun, wie es mit der Erklärung dieser beiden Substantiva bestellt ist. Es wurde die Meinung geäußert, *βασιλεία* und *βασιλίσσα* bezögen sich auf die Kaiserin Faustina und ihre Tochter Lucilla.¹ Diese Erklärung ist unmöglich, da die Geschichte absolut nichts von einer Besessenheit der Lucilla und ihrer Heilung durch Aberkios weiß. Im übrigen bezeichnen beide Substantiva dasselbe. «*βασιλεία*» und «*βασιλίσσα*» bezeichnen «die Königin»; und für die Behauptung, *βασιλεία* bezeichne «Königin», *βασιλίσσα* hingegen die «Königstochter», lassen sich keine Belegstellen anführen. Ist aber zwischen *βασιλεία* und *βασιλίσσα* kein Unterschied, so konnte Aberkios nicht sagen: «er schickte mich die ‚Königin‘ und die ‚Königin‘ zu schauen». Liest man hingegen «*βασιλείαν*» statt «*βασιλείαν*» und erklärt, dass unter «*βασιλεία*» die «Königsstadt» = Rom, oder die «(Königs)herrschaft» der christlichen Kirche gemeint sei, was bedeutet denn dann «*βασιλίσσα*»? Vielleicht die Kirche? Es wäre sonderbar, zuerst das nomen actionis «die Herrschaft» und dann erst das nomen actoris «die Herrin» anzuführen, wie es sonderbar wäre zu sagen: «Ich gieng den Lava-Ausbruch und den Vesuv schauen» statt «Ich gieng den Vesuv und seinen Lava-Ausbruch schauen». Wenn *βασιλείαν* die Königsstadt Rom bezeichnet und *βασιλίσσα* die Kirche, so sieht man nicht ein, in was für einer Verbindung die Königsstadt Rom mit der Königsherrschaft der Kirche stehe? Und warum heißt denn die Kirche

¹ Thom. Webhofer in Röm. Quartalschrift, 1896.

«in goldenem Kleide» und «mit goldenen Sandalen angethan»? Zu jener Zeit herrschte wahrhaftig in der christlichen Kirche nicht jener Pomp von heutzutage, sondern die Diener der Kirche zeichneten sich in jeder Hinsicht durch Bescheidenheit aus, und weder die Kirche noch ihre Diener umgaben sich mit goldener Pracht. Wenn endlich «*βασιλείαν*» Attribut zu «*Ῥώμην*» wäre, so fehlte im Satze ein Object. Man müsste übersetzen: «Er schickte mich nach dem königlichen Rom zu schauen (wen denn?) und die Königin zu sehen u. s. w.» Endlich passen für die bescheidene Stellung, die damals die christliche Kirche in Rom einnahm, durchaus nicht die pompösen Ausdrücke «*βασιλεία*» (*βασιλεία*) und «*βασιλίσσα*». Liest man für «*βασιλείαν*» «*βασιλῆαν*», so kann die Erklärung, es seien damit «Kaiser» und «Königin» oder «Papst» und «Kirche» gemeint, durchaus nicht gebilligt werden, da sie geradezu bei den Haaren herbeigezogen ist und weder für den ersteren, noch für den letzteren Fall befriedigend ausfällt, abgesehen davon, dass es ganz unerhört wäre, Personen mit so mystischen Ausdrücken zu bezeichnen.

Im neunten Verse begegnen uns die Worte «*λαῶν δ' εἶδον ἐκεί λαμπρὰν σφραγιδαὶν ἔχοντα*». Webhofer¹ vermuthete, dass Aberkios das römische Volk meine, das goldene Siegelringe trug. Es kann doch wohl nicht ernstlich angenommen werden, dass jemand aus dem fernen Asien von seiner Gottheit gesandt worden sei, Kaiser und Kaiserin (oder Kaiserin und Prinzessin) und die kostbaren Siegelringe der Römer zu schauen, und dass er diese wichtige Thatsache in seinem Grabsteine verewigt habe. Übrigens waren aber die Ringe niemals ein charakteristisches Kennzeichen des römischen Volkes oder eines Theiles desselben, auch wenn Aberkios die Minderzahl der Senatoren und Ritter, die goldene Ringe trugen, mit dem Worte «Volk (*λαῶς*)» hätte bezeichnen wollen.

Wenn «*σφραγίς*» ein Cultsymbol, etwa das Kreuz oder die Taufe bezeichnen sollte, so passt, wie Harnack dargethan hat, das Epitheton «*λαμπρά*» nicht dazu. Weder das «Zeichen des Kreuzes» noch die «Taufe» ist «licht, glänzend, hell, durchsichtig, herrlich, verständig, kräftig», auch macht keines dieser Zeichen den betreffenden Menschen licht, glänzend u. s. w., während Aberkios ein sichtbares Zeichen des «*λαῶς*» im Sinne haben muss, da er ja ausdrücklich erklärt, den «*λαῶν*» mit einem herrlichen Zeichen oder Stempel gesehen zu haben, so dass nur an ein sichtbares, kenntlich machendes Zeichen gedacht werden kann.

Die Worte des zehnten Verses, wie sie in der Vita erhalten sind, geben gar keinen Sinn. Man hat für «*Παῦλον ἑσώθεν*» die verschiedensten Conjecturen vorgeschlagen. Alle Kritiker halten am *Παῦλον* fest. Dass dieser Paulus nicht der Apostel Paulus war, noch dass darunter die Werke des Paulus verstanden werden können, ist bereits erwähnt worden. Diese Worte spotten jeder Erklärung. Da es nicht so ausgemacht ist, dass auf dem Steine Reste des «*O*» in *ΠΛΥΛΙΟΝ* erhalten sind, so wie ja auch die Reste der übrigen Buchstaben die Möglichkeit anderer Lesung bieten, so ist an dieser Stelle noch ein weites Feld für Conjecturen offen. Vielleicht will Aberkios sagen, dass er seine Pilgerreise überallhin in Gesellschaft von Glaubens- und Ordensbrüdern gemacht habe, an deren Spitze Paulos — ein Name, der überaus häufig vorkommt — gestanden habe, vielleicht als Abt dieser Ordensbrüderschaft. — Das darauffolgende «*Πίστις . . . προήγε*» ist zwar eine kühne

¹ Röm. Quartalschrift, 1896.

Ausdrucksweise, indem der personifizierte Glaube als Führer auf der Reise angegeben wird, doch möchte man sie gelten lassen, wenn nicht die Reste auf dem Grabsteine eine andere Lesart wahrscheinlicher machten, wovon später die Rede sein wird. — Wenn der Fisch, von dem im dreizehnten Verse die Rede ist, wirklich die hl. Eucharistie bezeichnen soll, so weiß man nicht, wie dazu die Attribute «groß» und «rein» (*πανμεγέθη, καθαρόν*) passen könnten. Übrigens ist der Fisch wohl das Symbol des Erlösers und mag auch der Fisch bildlich den Leib des Herrn bedeuten; allein nie hat man gehört, dass ein Fisch in der christlichen Geheimlehre auch wirklich als Cultspeise, wie Wein und Brot, deren auch in dieser Grabschrift Erwähnung geschieht, gedient habe. Ebenso wenig hat man je gehört und gelehrt, dass Maria den Freunden, d. i. den Glaubensgenossen, die Cultnahrung gespendet habe. Oder soll die «*παρθένος ἀρή*» die «Kirche» bezeichnen? Auch das wäre eine ganz eigenthümliche Metonymie, zu der das «*ἔδράξαιτο* (fieng) den Fisch», noch weniger passend wäre, als wenn man von Maria sagte, «sie habe den Fisch gefangen», und darunter verstünde, «sie habe Christus aus der Quelle, d. i. dem göttlichen Urquell empfangen». Es liegen also zahlreiche gewichtige Bedenken vor, welche die christliche Erklärung dieser Inschrift mehr als problematisch erscheinen lassen.

Obwohl die von der Vita des Aberkios dargebotene Abschrift der Grabinschrift im großen und ganzen nicht stark entstellt ist, so ist doch kein Zweifel, dass sie in manchen Punkten ungenau ist. Das ergibt sich aus den Worten des Abschreibers selbst, der Cap. I, 41, sagt: *τὰ μὲν δὴ τοῦ ἐπιγράμματος ἃ δε πως ἐπὶ λέξεως εἶχεν, ὅτι μὴ ὁ χρόνος ἔφειλε καὶ ὀλίγον τῆς ἀκριβείας καὶ ἡμαρτημένως ἔχειν τὴν γραφὴν παρεσκεύασεν* (die Buchstaben der Inschrift gaben beiläufig folgenden Wortlaut, nur dass die Zeit einiges verwischt und die Schrift ein wenig ungenau und fehlerhaft gemacht hat). Was der Schreiber mit diesen Worten selbst zugibt, wird auch durch den Umstand erhärtet, dass einige Verse in solcher Form überliefert sind, dass sie in das hexametrische Versmaß absolut nicht passen. Manche dieser Verse werden wohl schon in der Grabschrift selbst hinkend gewesen sein, wie dies später erklärt werden wird. Auffallend aber ist es, dass in so heillosen Gestalt gerade jene Worte der Inschrift in der Vita vorkommen, welche an jener Stelle des Grabsteines zu lesen waren, wo der Stein in Brüche gegangen ist, d. i. im zwölften Verse «*Παῦλον*» u. s. w. Halten wir also die Worte des Abschreibers und die gegenwärtige Beschaffenheit des Grabsteines, der gerade an jener Stelle einen Bruch zeigt, an der auch die Vita die Worte in verstümmelter Form bietet, zusammen, so gelangen wir zum Schlusse, dass der Schreiber der Vita die Inschrift copierte, als der Grabstein bereits gesprungen und beschädigt war. Dieser Umstand gibt den Philologen das Recht, den Text der Vita und der Grabinschrift, welche die Vita bietet, kritisch zu behandeln und jene Stellen, die offenbar verdorben sind und eine ungezwungene Erklärung nicht zulassen, durch Emendationen herzustellen. Ein kritisch hergestellter Text und eine wissenschaftliche Erklärung, die sich durch keine Nebenbetrachtungen leiten lassen wird, werden aber die Aberkios-Inschrift in einem anderen Lichte erscheinen lassen, als dies bei den bisherigen Interpretationen der Fall war.

Als Gerhard Ficker die Ansicht aussprach, dass der *ἀγνός ποιμήν* nicht Christus, sondern Attis sei, da konnte O. Marucchi dieser Behauptung keine andere Widerlegung zutheil werden lassen, als dass er für die Erklärung

in christlichem Sinne dieselbe Berechtigung, wie Ficker für jene in heidnischem Sinne, in Anspruch nahm. Es handelte sich also darum, welche Erklärung durch die weiteren Angaben der Aberkios-Inschrift bestätigt werde. Durch Fickers Erörterungen wurde ein anderer Gelehrter, Albrecht Dieterich,¹ veranlasst, die Aberkios-Inschrift zu behandeln und diesem gelang es, den heidnischen Charakter derselben überzeugend nachzuweisen. Die Resultate seiner Forschung sind folgende.

Attis (Atys, Atis) war eine Sonnengottheit. Er galt als Sohn der Nana, der Tochter des Flussgottes Sangarios. Er war Priester und Geliebter der Kybele und kam durch grausame Selbstverstümmelung um. Seinen Tod beweinten seine Priester mit wildem Schmerze und lautem Getöse. Seine Abzeichen waren der Hirtenstab und die aus sieben Rohren bestehende Hirtenpfeife (Syrinx). Man bezeichnete ihn als den Hirten der hellweißen Gestirne (*ποιμὴν λευκῶν ἀστρῶν*) und nannte ihn Rinderhirt (*βουκόλος*) und Ziegenhirt (*αἰπόλος*). Seine Beinamen waren: *ἀγνός* (der Hochheilige, castus), *μοιροῦματος* (der Zehntausendäugige), *πανόπτης* (der Allsehende), *ὑψιστος καὶ σμυεὶς τὸ πᾶν* (der Höchste und Allwissende), *πατὴρ τῶν ὄλων* (Vater des Alls). Da ähnliche Beinamen auch dem Helios gegeben wurden, so ist es klar, dass er eine mit dem Sonnengott eng verwandte Gottheit war. Sie wurde hauptsächlich in Phrygien verehrt und da Aberkios ein Phryger war, so stimmen die Angaben der Aberkios-Inschrift vortrefflich auf Attis. Da jedoch diese Angaben, wie erwähnt, auch auf Christus passen, so werden die Ergebnisse der Erklärung der nachfolgenden Verse entscheiden, für wen man sich erklären müsse.

Welche Schwierigkeiten die Erklärung der Worte: *βασιλείαν* (*βασιλειαν*) und *«βασιλισσαν»* bieten, ist bereits erwähnt worden. Ramsay, der die Bruchstücke der Aberkios-Inschrift aufgefunden hat, las *ΒΑΣΙΛΗ α* statt des in den Handschriften überlieferten *«βασιλειαν»* und wie Ramsay las, so ist die Inschrift auch bei de Rossi (Inscript. christ. urbis Romae) abgedruckt. Es ist sehr leicht möglich, dass der Abschreiber bei flüchtigem Copieren der Inschrift von dem bereits verstümmelten Steine *EI* statt *H* schrieb. Jetzt ist das *H* auf dem Grabsteine nicht mehr kenntlich. Billigt man diese Lesart, so fragt es sich, was dann die Worte *«βασιλιῶν»* und *«βασιλισσαν»* bedeuten? Es kann hier wohl nicht von etwas anderem, als von sacralen Dingen die Rede sein, und man vermuthet mit Recht, dass «König und Königin» zwei Gottheiten genannt werden, die zu jener Zeit für die Gläubigen unter diesem Namen ohneweiters genugsam gekennzeichnet waren. Die Griechen und Römer bezeichneten nur die höchsten Gottheiten mit diesem Namen, so den Helios und den Zeus, der in Phrygien geradezu *Ζεὺς βασιλεύς* hieß. Den Titel «Königin» besaßen Hera (*Ἥρα βασίλισσα*, Iuno regina), Venus (regina) und die große Göttermutter (Magna mater deum), die in Pergamum einfach *«Βασίλισσα»*, in Rom «Regina coeli» hieß. Zur Zeit nun, da Aberkios sein Grabdenkmal mit der Inschrift versehen ließ, blühte der religiöse Synkretismus, d. h. das Wesen verschiedener Gottheiten wurde assimiliert und zu weiteren und allgemeineren Begriffen verbunden. Damals aber nahmen die höchste Stelle in der Götterwelt die Lichtgottheiten ein, so dass alle übrigen ihnen untergeordnet waren. Dabei geschah es auch, dass die verschiedenen Lichtgottheiten als Synonyma zweier Hauptgottheiten des Lichtes, einer männlichen und einer weiblichen aufgefasst wurden, und diese dann das weibliche und männ-

¹ Die Grabschrift des Aberkios, erklärt von A. D. Leipzig, 1896.

liche Princip des Lichtes repräsentierten. So galten denn die Namen Zeus und Serapis, Attis und Mithras, Osiris und Dionysos als Synonyma des Sonnengottes Helios, sowie Hera und Kore, Artemis und Hekate, Persephone und Selene als Synonyma der Mondgöttin angesehen wurden. Es ist also der Schluss nahelegend, dass Aberkios nach Rom zog, den «König» und die «Königin» zu schauen, d. h. zwei Gottheiten, die damals vorzugsweise diese ehrenvolle Bezeichnung genossen. Da nun zu jener Zeit gerade die Lichtgottheiten sich der größten Verehrung erfreuten, so darf wohl mit Recht angenommen werden, dass diese beiden Gottheiten Elagabal und Urania waren, deren Gottesdienst der Kaiser Heliogabalus (218 bis 222 n. Chr.) in Rom eingeführt hatte. Es wird später gezeigt werden, dass die Aberkios-Inschrift aus dieser Zeit stammt.

Heliogabalus hieß eigentlich Varius Avitus Bassianus und war der Sohn der Symiamira oder Soaemia, der Tochter der Julia Moesa, und naher Verwandter des Caracalla. Nach dem Tode des Caracalla übersiedelte seine Mutter aus Antiochia nach Emesa in Syrien, wo der Hauptsitz des Elagabal-Cultus war. Hier wurde Varius Avitus Bassianus Oberpriester des Elagabal. Seine Ähnlichkeit mit dem verstorbenen Caracalla und seine Schönheit gewannen ihm die Zuneigung der römischen Besatzung von Emesa. Seine Großmutter, Julia Maesa, benützte diesen Umstand, gab den Enkel als Sohn des Caracalla aus und bewog durch reiche Geschenke die Besatzung, den siebzehnjährigen Jüngling zum Kaiser auszurufen. Nach Besiegung des Makrinus regierte Heliogabal einige Zeit in Nikomedia, dann aber übersiedelte er nach Rom, wo er sich hauptsächlich mit der Einführung des Sonnencultus beschäftigte, sonst aber in Ausschweifung und Wollust sein Leben zubrachte. 222 ermordeten ihn seine eigenen Soldaten. Von ihm erzählt Aelius Lampridius (c. 3): «Sobald er die Stadt betreten hatte, vernachlässigte er die Vorgänge in der Provinz, erklärte hingegen den Heliogabalus als Gottheit mit dem Sitze auf dem Palatin nächst dem kaiserlichen Palast und erbaute ihm einen Tempel, wobei er sich bestrebte auch das Bild der Göttermutter,¹ das Feuer der Vesta, das Palladium, die heiligen Schilde, kurz alle von den Römern verehrten Gegenstände in jenen Tempel zu bringen, und Sorge trug, dass keine Gottheit außer Heliogabal zu Rom verehrt würde. Er äußerte überdies öfters, dass auch die gottesdienstlichen Handlungen der Juden und Samaritaner sowie die Andacht der Christen dorthin verlegt werden müsste, damit der Priester des Heliogabalus das Geheimnis aller Culte besäße». Wie weiter Herodianus (V. 5) berichtet, mussten alle römischen Magistrate bei einem Staatsopfer zuerst den Namen des neuen Gottes anrufen. Kurz, der Kaiser, der sich in seinem Titel zuerst «sacerdos amplissimus dei invicti Solis Elagabali» und dann erst «pontifex maximus» nannte, legte dem Gotte «alle Symbole der Königswürde» bei, wie Herodian (V. 6) sagt. Die Gottheit hieß Elagabal und dieser Name bezeichnet in phönikischer Sprache den Sonnengott, den man mit Anlehnung an den semitischen Namen in «Heliogabalus» gräcisierte. Dieselbe Gottheit aber wurde zuweilen auch mit Jupiter verwechselt, wie denn Aelius Lampridius (cap. 1) vom Kaiser erzählt, er sei «Priester des Heliogabalus oder des Zeus oder des Helios» gewesen.

Heliogabalus beschloss aber auch einen *ἱερός γάμος* der Sonnengottheit mit einer hervorragenden weiblichen Gottheit zu feiern. Er befahl aus Kar-

¹ Der von Pessinus gebrachte Meteorstein.

thago das Bild der Urania, der großen Himmelskönigin, nach Rom zu bringen. Von dieser Himmelskönigin erzählt Herodian (V. 6): «Die Libyer nennen sie Urania (die Himmlische), die Phöniker hingegen geben ihr den Namen Ἀστροδόγη (die Beherrscherin der Gestirne) indem sie dieselbe als Σελήνη (Mondgöttin) ansehen. Da nun Antoninus¹ sagte, er wolle die Hochzeit des Sonnengottes mit der Mondgöttin feiern, so ließ er ihr Bild und alles dortselbst befindliche Gold herbeischaffen». Dio Cassius (LXXIX. c. 12) berichtet, dass der Kaiser ihr Bild auf dem Palatin aufstellte und im ganzen Reiche Hochzeitsgeschenke für sie einsammelte. Diese beiden Gottheiten ließ er zusammen im Jupitertempel und im Tempel der Magna mater auf dem Palatin verehren. Die «magna mater deum» aber setzte er seiner karthagischen großen Göttin gleich, wurde ihr Priester, entmannte sich und geberdete sich überhaupt, wie die «galli», die Priester der Magna mater, wie solches aus Aelius Lampridius (cc. 7, 28) und Aurelius Victor (epitome 23) ersichtlich ist. Die große Göttin, die er aus Karthago kommen ließ, hieß auch «Urania» (die Himmlische), «Juno», «Hera», «Juno caelestis», «Caelestis Augusta», «Venus» und auch schlechthin «die Königin = Regina». So sagt Philastr. de haeres. 15: «Eine andere Irrlehre ist die, welche die «Königin» (anbetete), die auch «himmlische Glücksgöttin» und in Afrika auch «die Himmlische» heißt.» Solchen Lichtgottheiten wurden gerne mit χρυσο- zusammengesetzte Beinamen gegeben. Wenn wir nun hören, dass später einmal in Afrika die Soldaten einem gewissen Celsus, als sie ihn zum Kaiser ausriefen, den Mantel der Dea Caelestis (deren Bild nach dem Tode Heliogabals nach Karthago zurückgebracht worden war) umlegten, so werden wir nicht umhin können, uns diesen Mantel als sehr kostbar vorzustellen. Vielleicht war er golden, wie jener des Zeus von Olympia, der sich ja auch von der Statue abnehmen ließ, oder er war aus reich mit Gold durchwirktem Stoffe verfertigt. Auf eine solche Göttin passen wohl die Epitheta: χρυσοστόλος χρυσοπέδιλος. Es ist also einleuchtend, dass mit dem «König» und der «Königin» der Sonnengott Elagabal und die karthagische «Himmelsgöttin» bezeichnet sind, über welche Bezeichnung die Zeitgenossen des Aberkios keinen Augenblick in Zweifel sein konnten.

Heliogabal feierte jährlich ein großes Fest zu Ehren seines Sonnengottes. Ganz besonders feierlich aber gestaltete sich das Fest der heiligen Hochzeit zwischen dem «Sonnengott» und der «Himmelskönigin». Den Glanzpunkt desselben bildete eine feierliche Procession, die sich durch die Stadt bewegte. Auf einem Wagen wurde der Sonnengott herumgeführt, der in der Gestalt eines großen Meteorsteines auf dem Wagen stand. Um ihn waren die Leitseile gelegt, als ob er selbst den Wagen lenkte, den vier Rosse zogen. Eine Münze bei Cohen² hat uns die Gestalt dieses Wagens erhalten. Es war ein von vier Pferden gezogener Wagen, auf dem sich der Stein von vier Sonnenschirmen umgeben befand. Herodian (V. 3) gibt eine Beschreibung dieses Steines: «Es steht aber kein von Menschenhand gefertigtes, die Gestalt einer Gottheit tragendes Bild darauf; es ist ein übergroßer, unten runder, oben in eine Spitze auslaufender Stein; seine Gestalt ist kegelförmig und seine Farbe schwarz. Sie behaupten erstlich, dass der Stein vom Himmel gefallen sei, zeigen gewisse kurze Erhöhungen und Vertiefungen an demselben

¹ Als Kaiser hieß Heliogabalus auch Marcus Aurelius Antoninus. — ² Description historique des monnaies frappées sous l'empire romain. 2. Aufl., IV., p. 349.

und erklären ihn nach ihrer Überzeugung als ein unbearbeitetes Bild des Sonnengottes». Ohne Zweifel beziehen sich die Worte «*λάον δ'είδον*» in der Grabschrift des Aberkios auf diesen Stein,¹ der ein Meteorstein war und dessen Gestalt — einen Kegel mit verschiedenen Erhebungen — eine Münze² veranschaulicht. «*σφραγίς*» aber bezeichnet an unserer Stelle der Aberkios-Inschrift collectiv die «geschnittenen Steine», mit denen der Götze geschmückt war. (In dieser Bedeutung lesen wir bei Lukian: *μύθρα σφραγίσι κεκοσμημένη*). Es ist also «*σφραγίς λαμπρά*» das herrliche Gepräge des Steines, der den Sonnengott darstellt. Der «Stein mit dem herrlichen Gepräge» ist also hier ein Synonym für den früher genannten «König».

An der Feier dieses Hochzeitsfestes ließ Heliogabal ganz Rom und Italien theilnehmen. Zu dieser Feier kam als Abgesandter des Attis, d. h. der Cultusgemeinde, die den Attis verehrte, Aberkios nach Rom. Bei dem religiösen Synkretismus jener Zeit können wir uns nicht wundern, dass sich der Kaiser Heliogabal der Magna mater Kybele, deren Priester und Geliebter Attis war, weihte — es war ja Attis als Sonnengott dem Elagabal nahe verwandt. Ebensowenig werden wir aber bezweifeln können, dass anderseits Aberkios, ein Verehrer des Attis, auch Elagabal als seinen Gott anerkannte, der wenn auch nicht identisch mit Attis, doch auf das engste mit ihm verwandt war. Denn, dass Attis eine Sonnengottheit war, beweisen nicht nur seine Epitheta, sondern auch die erhaltenen Darstellungen im Lateran, wo die Bohrlöcher im Kopfe Zeugnis ablegen, dass in sie einst metallene Strahlen eingelassen waren.

Jetzt wird es uns auch begreiflich, was die «*ἐκλεκτή πόλις*» bezeichnet. Es wird damit angedeutet, dass Hieropolis, die heilige Stadt, der auserwählte Sitz des Attiscultus ist, dessen Priester von der Gottheit die «*γράμματα πιστά*», d. h. die geheimnisvollen religiösen Lehren, Formeln und Gebete empfangen hat und deren Geheimnis zu wahren verpflichtet ist. Jetzt wird es weiter klar, warum Aberkios seine Pilgerreise auch nach Syrien ausgedehnt hat. In der syrischen Stadt Emesa war ja der Hauptsitz des Elagabalcultus. Möglicherweise befanden sich auch jenseits des Euphrats hervorragende Cultstätten des Lichtgottes, die zu besuchen Aberkios seine weite Reise unternahm.

Mag man nun im elften Verse das von den Handschriften der Vita überlieferte, aber sicherlich unrichtige, weil in den Vers durchaus nicht passende «*σνομηγύρους*» durch *σνοπάδους*, oder *σνομίλους*, *σνομήρεις* oder *σνοδίτας* ersetzen, sicherlich haben wir hier nicht einfach etwa an Reise-genossen zu denken, sondern es sind darunter Cultgenossen, ja geradezu Mitglieder einer religiösen Bruderschaft gemeint. Wie die Worte: «*Παῦλον ἔχων ἔποχον*» zu erklären sind, oder was an deren Stelle zu setzen ist, lässt sich vorläufig nicht festsetzen.

Die zweite Hälfte des zwölften Verses lautet in den Handschriften der Vita: «*Πίστις πάντη δὲ προῆγε*» (der Glaube leitete mich überall). Der ganze Charakter der Aberkios-Inschrift macht es wenig wahrscheinlich, dass hier der abstracte Glaube personificiert vorgeführt werde. Da der Grabstein des Aberkios gerade an dieser Stelle arg verstümmelt und es wahrscheinlich ist, dass sich der Stein schon damals, als der christliche Biograph ihn

¹ Dass *λάον* auch diese Bedeutung, nicht nur jene von «Volk», haben kann, hat überzeugend O. Hirschfeld nachgewiesen. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1894, p. 213. — ² Cohen, o. c., IV., p. 503.

copierte, in diesem Zustande befand, so ist wohl die Vermuthung richtig, dass sich der Verfasser der Vita aus den kümmerlichen Resten des Wortes, das ursprünglich jene Stelle einnahm, seine Lesart, «*Πίστις*» combinirt habe, während hier ein Name einer Gottheit erwartet wird, die den Aberkios überallhin geleitete. Dieterich schloss aus den Resten, die an jener Stelle des Grabsteines vorhanden sind, dass hier nicht *ΠΙΣΤΙΣ*, sondern *ΝΙΣΤΙΣ* zu lesen sei, ohne selbst zu wissen, was *νῆστις* bedeuten könnte. Er fand aber bei Hippolytus (refutatio omnium haeres., p. 384, 9) eine Stelle, in welcher die Lehre des kleinasiatischen Gnostikers Markion besprochen und nachgewiesen wird, dass Markion seine Lehre von den Elementen und Principien dem sicilischen Philosophen Empedokles entlehnt hat. Hippolyt führt vorerst drei Verse des Empedokles an:

«Höre zunächst des Weltalls vier Elemente: der helle
Zeus, dann Hera die Nahrungspenderin und Aidoneus,
Nestis auch, die mit Thränen vergießt der Sterblichen Urquell.»

Dann setzt er fort: «Zeus ist das Feuer, die Nahrungspenderin Hera ist die Erde, welche die zum Leben nothwendigen Früchte hervorspriessen lässt, Aidoneus ist die Luft, weil wir durch sie alles sehen und nur sie nicht sehen, Nestis ist aber das Wasser: denn dieses ist das einzige Mittel, welches für alles, was ernährt wird, die Ursache der Ernährung ist, an und für sich aber das, was ernährt wird, nicht nähren kann. Denn wenn es nähren könnte, sagt er, so würden die lebenden Wesen nie vom Hunger geplagt werden, da Wasser in der Welt stets in Menge vorhanden ist». «*Νῆστις*» bezeichnet «das Fasten». Weil nun das Wasser nach Empedokles zwar der Urgrund für alle Nahrung und alles Wachsthum ist, der Genuss des Wassers aber doch keine Nahrung, sondern ein Fasten ist, so bezeichnet *νῆστις* nicht nur das Fasten, sondern auch das Wasser als eines der vier Elemente. Mit diesem Namen bezeichnete man auch eine sicilische Wasser- und Fischgöttin, die Empedokles in sein Religionssystem aufgenommen hatte, das den Genuss des Fleisches von warmblütigen Thieren verbot. Diese Nestis war es, die den Aberkios allenthalben begleitete und ihn mit dem «großen und reinen Fische» nährte.

Die angezogene Stelle des Hippolytos beweist deutlich, wie die kleinasiatischen Gnostiker die Wassergottheit Nestis aus dem sicilischen Cultus herübergewonnen haben. Wir werden es also wahrscheinlich finden, dass wir auch den Ursprung der asiatischen Wassergottheiten «*Αταγατίς*» und «*Λεοκετώ*», welche Personificationen der befruchtenden Kraft des Wassers sind, in der sicilischen Nestis zu suchen haben, und dass an unserer Stelle Aberkios die asiatischen Gottheiten mit dem sicilischen Namen benannt hat, da diese Gottheiten ebenso eng miteinander verwandt waren, wie Attis und Elagabal. Wie Nestis, wurde auch Derketó in der Gestalt eines Fisches dargestellt, der ja im Wasser lebt und so Symbol des Wassers selbst ist. Wenn Aberkios erklärt, Nestis habe ihn überallhin geführt, so will er damit sagen, dass er auf seiner ganzen Reise nur mit den durch seinen Glauben gebotenen Cultspeisen sich genährt habe. Diese Speisen sind Wein und Brot, beides Früchte der Erde, welche durch die befruchtende Kraft des Wassers hervorgebracht werden, und Fische, die im reinen Elemente des Wassers leben und dieses selbst bildlich darstellen. Und wenn Aberkios den Fisch «groß» nennt, so mag dieses Epitheton in sinnlicher Bedeutung genommen werden;

es hindert aber auch nichts, dieses Beiwort in übertragenem Sinne zu nehmen, insoferne der Fisch als Cultspeise eine hohe Bedeutung hat. Die Enthaltbarkeit von Fleischspeisen, wie solche bei verschiedenen Religionsgenossenschaften, besonders für die Priester, vorgeschrieben war, kann auch nach heutigem Sprachgebrauche «Fasten = *νήσις*» genannt werden. *Νήσις* ist also auch die «Gottheit des Fastens», was ja ihr Name (abzuleiten von *νη-* und *ἔσθ-ιω*) selbst bezeugt. Endlich aber heißt «*νήσις*» auch ein Fisch, von dem behauptet wurde, dass in seinem Magen niemals Speisereste gefunden werden, der also immer faste. Diesen Fisch nannte Aberkios gerade deshalb «*καθαρόν*» (rein) und dieser bildete die Cultspeise der Religionsgemeinschaft des Aberkios. Der Fisch also, von dem Aberkios redet, war ein leibhaftiger, kein bloß symbolischer Fisch, und ebenso wörtlich sind auch die Worte: «eine reine Jungfrau hat ihn gefangen», zu nehmen. Im Alterthume gab es vielfach heilige Fischteiche, aus denen nur Priester und reine Jungfrauen Fische fangen und verzehren durften. Solche Jungfrauen standen auch im Dienste der «Magna mater», deren Gottesdienst mit dem des Attis eng verbunden war. Auch in Rom nahm eine vestalische Jungfrau, Claudia Quinta, das im Jahre 204 v. Chr. aus Pessinus gebrachte Cultbild der idäischen «Magna mater deum» in Empfang.

So hat denn Dieterich klar nachgewiesen, dass sich alle diese symbolischen Worte, die man anfänglich in christlichem Sinne gedeutet hatte, auf den Cultus des Sonnengottes und ihm verwandter Gottheiten beziehen, und dass die Worte der Aberkios-Inschrift zu jener Zeit, als Aberkios diese Inschrift verfasste und in den Stein eingraben ließ, jedem Leser verständlich waren.

Das der Aberkios-Stein wirklich in die Zeit des Kaisers Heliogabalus gehört, ist übrigens aus seiner Inschrift selbst als höchst wahrscheinlich zu entnehmen. Die Grabschrift des Alexandros, die Ramsay aufgefunden hatte, enthält die Jahreszahl ihrer Abfassung. Wir lesen nämlich da: «*ἐγρόφῃ ἔτει τ' κλ.* (geschrieben im Jahre 300).» Das ist eine Localära von Hieropolis und bezeichnet das Jahr 216 n. Chr. Da nun gewisse Formeln, die beiden Inschriften, sowohl der Aberkios- als auch der Alexander-Inschrift gemeinsam sind, nur einer bestimmten Religionsgenossenschaft einer bestimmten Epoche und einer bestimmten Zeit angehören können, so folgt daraus, dass auch die Aberkios-Inschrift beiläufig derselben Zeit angehören muss, wie die Alexander-Inschrift. Man nahm bisher ohneweiters an, dass die Alexander-Inschrift jünger sei als die des Aberkios und doch erweist sich bei näherer Betrachtung die Alexander-Inschrift als die ältere, ursprünglichere. Der kurze und präzise Ausdruck der Alexander-Inschrift «Schüler des hochheiligen Hirten» ist bei Aberkios weiter ausgesponnen, indem zu dem Substantiv eine Anzahl von Merkmalen hinzugefügt ist; die Schlussformel der Alexander-Inschrift: «Friede denjenigen, die vorübergehen und sich meiner erinnern» ist allgemeiner, während sich Aberkios speciell an seine Cultgenossen wendet; ebenso ist das *φανερῶς* (öffentlich) im zweiten Verse der Alexander-Inschrift allgemeiner, als das *κατὰ* (seinerzeit) bei Aberkios, das nur für diesen besonderen Fall gilt. Die Verse der Alexander-Inschrift sind eine Formel, die nur das enthält, was gewöhnlich in Grabinschriften vorgebracht wurde, während zwischen diese Verse Aberkios mit auffallend ungeschickter Anknüpfung noch eine Beschreibung seiner Reise und der Cultregeln eingeschoben hat. Erwägt man alles dies, so ergibt sich, dass die Aberkios-Inschrift eine für den vorliegenden Fall specialisierte Umarbeitung der all-

gemeinen Formel der Alexandros-Inschrift ist. Dazu tritt noch der Umstand, dass die Verse bei Aberkios in weit größerem Maße den metrischen Gesetzen Gewalt anthun, als jene bei Alexandros. Das Material des Aberkios-Steines ist das schönere, die Arbeit beider so ziemlich gleich.

Ein Original ist aber auch die Alexandros-Inschrift keineswegs. Auch hier fügen sich einige Verse nicht in das Metrum, besonders jene Verse, in denen der Name vorkommt. Man kann daher mit großer Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass vor Alexandros und Aberkios jemand diese Inschrift in regelrechtem Metrum in seinen Grabstein einmeißeln ließ. Später haben Nachahmer diese Inschrift auf anderen Grabsteinen benützt und hiebei nur Namen, Alter u. dgl. geändert, wobei sich die neuen Angaben nicht in das Versmaß einzwängen ließen. Später mögen sich noch andere Fehler eingeschlichen haben.

Da die Alexandros-Inschrift aus dem Jahre 216 n. Chr. stammt, so muss die Aberkios-Inschrift um einige Jahre jünger sein. Robert,¹ der die Priorität der Aberkios-Inschrift wahren möchte, nimmt an, dass die Verse von 7 bis 16, welche die Reisebeschreibung enthalten, geraume Zeit später in den Stein eingemeißelt worden seien. Er meint, Aberkios habe zuerst die Verse 1 bis 6 und 17 bis 22 eingrabten lassen und als 72jähriger Greis kurz vor dem Tode die Reisebeschreibung am Grabstein anbringen lassen, wodurch sich die Gezwungenheit der Anknüpfung von Vers 7 erkläre. Diese Annahme ist willkürlich. Gerade deswegen ist diese Anknüpfung eine ungeschickte, weil Aberkios seine Reisebeschreibung in die fertig vorliegende Formel der Grabinschrift einschob und die letztere mutatis mutandis benützte. Weil die weltgebietende Bedeutung des Elagabalcultus sofort nach Heliogabals Tod (222 n. Chr.) in Nichts versank und die Reisebeschreibung des Aberkios zweifelsohne sich auf die große Elagabalfeyer bezieht, die der Kaiser innerhalb der Jahre 219 bis 222 veranstaltet hatte, so sind eben diese Jahre die äußersten Grenzen, in welche die Abfassung der Aberkios-Inschrift anzusetzen ist.

Es bleibt noch die Frage zu erörtern, was es für eine Bewandnis habe mit der von Simon Metaphrastes überarbeiteten Lebensbeschreibung des Aberkios. Selbst diejenigen Archäologen, die fest überzeugt sind, dass der gefundene Grabstein derjenige des Bischofs Aberkios sei, müssen zugeben, dass die Biographie arg entstellt, stellenweise sogar sagenhaft sei, doch behaupten sie, dass alle hagiographischen Legenden auf einer historisch-wahren Grundlage ruhen. Wie könnte Aberkios als Heiliger gelten, wenn er ein Priester des Attis und der Kybele gewesen wäre!

Ein Bischof von Hierapolis mit Namen Aberkios wird in den Quellen nirgends genannt. Thatsächlich hat es auch in Hierapolis (d. i. in dem jetzigen Tambuk-Kalesi) keinen Bischof dieses Namens gegeben. Dagegen erzählen die Geschichtsquellen von einem christlichen Bischof, der diesen Namen hatte und in Hieropolis lebte, wo eben die Bruchstücke des Aberkios-Grabsteines gefunden worden sind. Dieser Bischof Aberkios lebte jedoch nicht in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, sondern erst im fünften nachchristlichen Jahrhundert.

Eine genaue Untersuchung dieser Biographie hat die Thatsache zutage gefördert, dass die Biographie kein einheitliches Werk ist, sondern aus drei Elementen besteht: 1.) aus der Legende vom Bischof Aberkios, welche

¹ Hermes, 1894.

sich durch mündliche Überlieferung von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt hat; 2.) aus einer ähnlichen Legende vom Diakon Cyriacus, der als Märtyrer unter Diocletian starb und dessen Legende in den «Acta sanctorum» für den Monat Jänner¹ verzeichnet ist; 3.) aus verschiedenen localen Traditionen, welche den Bischof Aberkios mit den Einrichtungen der Stadt in Verbindung brachten. Die wichtigste Quelle aber war 4.) gerade die Aberkios-Inschrift selbst. Dass der Verfasser aus sehr verschiedenen Quellen geschöpft hat, beweist unter anderem das Factum, dass die Biographie, welche das Leben des vermeintlichen Bischofs Aberkios in die zweite Hälfte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts verlegt, von zwei kaiserlichen Statthaltern spricht, die nachgewiesenermaßen in einer kleinasiatischen Provinz im ersten vorchristlichen Jahrhunderte gewirkt haben.²

Die Biographie ist zumindest erst nach der Regierung des Kaisers Julianus Apostata verfasst worden. Wahrscheinlich stammt sie jedoch aus bedeutend späterer Zeit, denn nur so lässt sich der Umstand erklären, dass der betreffende Verfasser das Leben des historischen Bischofs Aberkios von Hieropolis, der im 5. Jahrhunderte n. Chr. lebte, so sehr mit fremdem Aufputz ausgestattet und seine Angaben aus so verschiedenen Quellen geschöpft hat. Die Hieropolitaner hatten ihren Bischof in gutem Andenken erhalten; das beweist die Thatsache, dass beide christlichen Kirchen, die römische und die griechische, den Aberkios als Heiligen verehren. Im Laufe der vielen Jahre erfuhren die Erinnerungen an den Bischof Aberkios vielfache Veränderungen durch Ausschmückung und Erfindung von neuen Episoden. Als der Grabstein des heidnischen Aberkios aufgefunden wurde, übertrug man alle in demselben vorkommenden Angaben auf den hl. Bischof Aberkios, und dieser Grabstein mit seiner Inschrift wurde der Mittelpunkt, um den sich nun die Legende des hl. Aberkios krystallisierte, nachdem sie, wie L. A. Hartmann³ nachgewiesen hat, ihren Ursprung der Legende vom hl. Cyriacus zu verdanken hatte. Die letztere, abgedruckt in den «Acta sanctorum», 16. Januar, II., p. 7 sq., erzählt, dass der hl. Cyriacus, Diacon zur Zeit des Papstes Marcellus und der diocletianischen Christenverfolgung, nebst anderen Wunderwerken, Artemia, die Tochter Diocletians, von einem bösen Dämon, der sie besessen hatte, befreit habe. Bei dieser Gelegenheit erklärte ihm der Teufel, er würde ihn nach Persien kommen lassen. Durch eine Gesandtschaft des Perserkönigs Sapor wurde der kaiserliche Hof veranlasst, Cyriacus mit zwei Freunden nach Persien zu entsenden, wo die Königstochter Jobia an dem gleichen Übel litt, wie Artemia. Cyriacus heilte auch diese und kehrte nach Rom zurück, wo er unter Maximinian, dem Bruder der Artemia, als Opfer der Christenverfolgung starb. Den Weg nach Persien hatte er zu Fuß gemacht und war doch früher als seine Freunde ans Ziel gelangt. Aus dieser gedrängten Inhaltsangabe kann der Leser leicht die auffallend ähnlichen Züge der Aberkios- und der Cyriacus-Legende entnehmen. Zweifellos ist die Beeinflussung der einen durch die andere; höchst wahrscheinlich aber ist die Cyriacus-Legende die ältere. Die Angaben der Aberkios-Inschrift wurden in christlichem Sinne gedeutet, ausgeschmückt und durch Localtraditionen erweitert. Aus diesen und ähnlichen Elementen wurde endlich jene Biographie zusammengeschweißt, die bis auf uns gekommen ist.

¹ II. Bd., p. 7 sq. — ² Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, V., p. 68 sq. — ³ Abercius und Cyriacus, in den «Serta Harteliana». Wien, 1896, p. 142 sq.

Die Angaben der Aberkios-Inschrift boten den Stoff für die verschiedenen Episoden in der Biographie des Aberkios, als da sind: seine Reisen nach Rom und Syrien, seine Vermittlung bei der Prinzessin Lucilla (die natürlich gänzlich aus der Luft gegriffen ist), weil man die Ausdrücke «*βασιλείαν*» (*βασιλείαν*) und «*βασιλεύσαν*» mit der Kaiserin und Prinzessin in Rom in Verbindung brachte. Eine bei unzähligen Heiligen ganz gewöhnliche Ausschmückung ihres Lebenslaufes bilden wunderbare Heilungen, Teufelsaustreibungen u. dgl. Dinge. Selbstverständlich konnte es nicht fehlen, dass auch einem so angesehenen und unerschrockenen Kämpfer wie Aberkios solche Thaten beigemessen wurden. Zahlreiche Einzelheiten dieser Art sind direct der Cyriacus-Legende entnommen. Andere Züge sind Localsagen entnommen. Dahin gehört die Erzählung, wie Aberkios die hartherzigen Bauern mit Fressucht gestraft habe. Wahrscheinlich war in Hieropolis ein Sprichwort von der Gefräßigkeit jener Leute im Schwange, wie man ja noch heutzutage den Bewohnern gewisser Orte und Landstriche gewisse lächerliche oder schädliche Eigenschaften zuschreibt, die ihnen — so philosophiert das Volk — als Strafe für gewisse Vergehen auferlegt worden sind. Welches Vergehen aber konnte größer sein, als die böse Behandlung eines Heiligen? Offenbar konnte wiederum in jenen Gegenden niemand sonst dieser Heilige sein, als der Bischof Aberkios. Einer Localsage verdankt den Ursprung auch die Episode von der Entstehung des Warmbades in Hieropolis, von der Vermittlung des Aberkios in Rom behufs Erbauung des Badegebäudes u. s. w.

Nur ein Punkt in der Aberkios-Legende ist noch nicht erklärt, nämlich, wie die Erzählung entstanden sei, nach welcher der Teufel auf Befehl des Aberkios den Grabstein aus Rom nach Hieropolis gebracht hat. Die Aberkios-Inschrift erwähnt dieser Episode mit keinem Worte. Sie mag wohl auf folgende Weise entstanden sein: Aberkios hatte, sowie zahlreiche andere Heilige (z. B. der hl. Anton von Padua), heftige Kämpfe mit dem Teufel, der doch wohl nicht als wirkliches Wesen mit Schweif, Bocksfüßen und Bockshörnern, sondern als Personification böser Begierden und Leidenschaften anzusehen ist, zu bestehen. In diesen Kämpfen trug Aberkios einen ehrenvollen Sieg davon, wobei er den Teufel so gründlich zu Paaren trieb, dass sich dieser in die Rolle eines Dieners des Aberkios fügen musste. Die Sagen und Legenden von siegreichen Heiligen sind häufig ausgeschmückt durch solche Scenen, wo der Teufel in einen Sack gestopft und jämmerlich geprügelt, oder mit Zangen gefasst, auf den Amboss gelegt, mit dem Hammer bearbeitet und zu Slavendiensten gezwungen wird. An vielen Stellen zeigt man große Felsstücke, die der Teufel dorthin getragen und daselbst abgewälzt haben soll. Solche Plätze führen den Namen «Teufelsfelsen», «Teufelsstein» und ähnliche Bezeichnungen. Häufig weist man auch auf die Eindrücke dieser Felsen, die von den Gliedern, Krallen und Schultern des Unholdes herrühren. So begannen denn auch die Landsleute des Aberkios zu fabeln, dass der bezwungene Teufel den Altar, der später als Grabstein des Aberkios diente, von weither nach Hieropolis gebracht habe. Natürlich konnte der Ort, aus dem der Stein durch den Teufel herbeigeschafft worden war, nur Rom sein, wo Aberkios den Teufel aus dem Leibe der Prinzessin vertrieben hatte. Als Grabstein des Bischofs Aberkios aber galt ihnen der Grabstein des heidnischen Aberkios, der bereits zu Lebzeiten des Bischofs Aberkios ein ehrwürdiges Alter hatte.

So wären denn sämtliche Elemente der Legende erklärt.

Die auf Anregung der Ficker'schen und Harnack'schen Erörterungen erfolgte Erklärung Dieterichs fand bei allen Forschern, denen es ohne Voreingenommenheit nur um wissenschaftliche Ergebnisse zu thun ist, Beifall. S. Reinach¹ erklärt die Abhandlung Dieterichs als «Lösung des Räthsels». Zustimmend sind auch die Kritiken in der «Wochenschrift für classische Philologie», 1897, p. 36, und in den «Blättern für das bairische Gymnasialwesen», 1897, p. 7 u. 8. Ausführlich beschäftigen sich mit Dieterichs Erklärung: «Theol. Jahresbericht», XVI, p. 158, «Revue de l'histoire des religions» und die «Deutsche Literaturzeitung», Nr. 33. Wenn A. Hilgenfeld² sich dieser Erklärung gegenüber ablehnend verhält und an *λαον* = Stein Anstoß nimmt, und «σφραγείδων» als Schlüssel erklärt, der den Mysteren zu einem sonst verschlossenen Gebiete den Zutritt öffnet, ferner in der Göttin, die den Aberkios führt, Isis erkennt, in dem mit ihr gepaarten Gotte den Osiris, und beide gleich der Persephone und dem Aidoneus, so wollen wir damit nicht rechten. Jedem Gelehrten ist seine Erklärung als seines Geistes Kind lieb und jeder sucht sie möglichst zu vertheidigen. Die schlagenden Beweise Dieterichs sind dadurch nicht entkräftet. Noch niederschmetternder sind die Ergebnisse Dieterichs für diejenigen Gelehrten, welche an der Erklärung der Aberkios-Inschrift in christlichem Sinne festhalten. Zu gestehen, dass die Ergebnisse von Dieterichs Erörterung richtig seien, bedeutet für sie nicht einen persönlichen Verlust, sondern einen Verlust der Sache, die sie vertreten. Freilich ändern diese krampfhaften Versuche, eine verlorene Sache zu retten,³ nichts an der Thatsache, und Marucchi's Worte:⁴ «questa preziosa epigrafe . . . dovrà continuare ad essere riguardata dai cultori dell' archeologia cristiana come uno dei testi più importanti trasmessici dalla antichità, intorno al consenso mirabile di tutta la chiesa sopra i principali punti dogmatici nell' Oriente e nell' Occidente fin dal secondo secolo» werden leider durch die handgreiflichen Ergebnisse der Dieterich'schen Erklärung hinfällig. Wahr ist, dass Heliogabalus ein Religionssystem einzuführen versuchte, von dem die Inschrift aus Phrygien «ein Einzelbild der weiten Wirkung des ersten und kurzen Triumphes eines römischen, aber eines heidnischen Catholicismus» gibt.⁵

Aus den Forschungen Fickers, Harnacks und Dieterichs sowie anderer Gelehrter hat sich weiters ergeben, dass der christliche Charakter einiger Denkmäler, die bisher unbestritten als christlich galten, in Frage gestellt worden ist. Solche Denkmäler sind: die Inschrift von Autun, die vaticanischen Inschriften mit den Namen der «Licinia Amias» und «Livia Primitiva», sowie einige Darstellungen des guten Hirten.

Endlich sind durch die Studien, zu denen die Inschrift des Aberkios Anstoß gegeben hat, die Geschichte des christlichen Cultes und die christliche Kunstgeschichte wesentlich gefördert worden. Man hat die überraschende Ähnlichkeit zahlreicher christlicher Cultusgebräuche und christlicher Darstellungen in der Kunst mit solchen von heidnischem Cultus und heidnischer Kunst constatirt. Der christliche Cultus und die christliche Kunst entwickelten sich mitten in der heidnischen römisch-griechischen Welt und entnahmen zahlreiche Motive dem gleichzeitigen heidnischen Cultus und der heidnischen Kunst. Dabei soll nicht behauptet werden, dass allein die jüngere christliche Religion der älteren heidnischen Gebräuche und künstlerische Motive entlehnt habe; in jener Zeit des religiösen Synkretismus mögen auch die heidnischen Culte manches dem christlichen entlehnt haben.

¹ Revue critique, 1896 p. 50. — ² Berliner philol. Wochenschrift, 27. März 1897. —

³ Bulletin critique, 1897 p. 6. — ⁴ Nuovo bullettino, I, p. 41. — ⁵ Dieterich, o. c. p. 52.





