

Epigraphical Evidence Illustrating Paul's Letter to the Colossians

Edited by
JOSEPH VERHEYDEN,
MARKUS ÖHLER,
and THOMAS CORSTEN

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament*

411

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament

Herausgeber / Editor

Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors

Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)

Tobias Nicklas (Regensburg) · J. Ross Wagner (Durham, NC)

411



Epigraphical Evidence Illustrating Paul's Letter to the Colossians

edited by

Joseph Verheyden, Markus Öhler,
and Thomas Corsten

Mohr Siebeck

JOSEPH VERHEYDEN is Professor of New Testament at the Faculty of Theology and Religious Studies at the KU Leuven, and Research Associate at NWU, Potchefstroom (South Africa).
orcid.org/0000-0002-8646-5233

MARKUS ÖHLER is Professor of New Testament at the University of Vienna.
orcid.org/0000-0003-4294-9778

THOMAS CORSTEN is Professor of Greek History, Classics and Epigraphy at the University of Vienna and head of the working group Epigraphy at the Austrian Academy of Sciences.
orcid.org/0000-0001-9400-1562

ISBN 978-3-16-155654-8 / eISBN 978-3-16-156591-5
DOI 10.1628/978-3-16-156591-5

ISSN 0512-1604 / eISSN 2568-7476 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed bibliographic data is available on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2018 by Mohr Siebeck, Tübingen, Germany. www.mohrsiebeck.com

This book may not be reproduced, in whole or in part, in any form (beyond that permitted by copyright law) without the publisher's written permission. This applies particularly to reproductions, translations and storage and processing in electronic systems.

The book was typeset by Martin Fischer in Tübingen, printed by Gulde Druck in Tübingen on non-aging paper and bound by Buchbinderei Spinner in Ottersweier.

Printed in Germany.

Table of Contents

List of Abbreviations	VII
JOSEPH VERHEYDEN / MARKUS ÖHLER / THOMAS CORSTEN	
Introduction	IX
ULRICH HUTTNER	
Vorkonstantinisches Christentum im Lykos- und Mäandertal: Das Zeugnis der Inschriften	1
ALAN H. CADWALLADER	
The Historical Sweep of the Life of Kolossai	25
ANGELA STANDHARTINGER	
Der Kolosserhymnus im Lichte epigraphischer Zeugnisse	69
JULIEN M. OGÉREAU	
Χειρόγραφον in Colossians 2:14: The Contribution of Epigraphy to the Philology of the New Testament	93
PETER MÜLLER	
Verehrung der Engel: Kol 2:18 im Licht inschriftlicher Zeugnisse	123
ANDREJ PETROVIC	
Do Seize, Do Eat, Do Touch – But Mind Your Thoughts: Colossians and Greek Purity Regulations	147
LUKAS BORMANN	
Barbaren und Skythen im Lykostal? Epigraphischer Kommentar zu Kol 3:11	161
HERMUT LÖHR	
The Early Christian Household Codes in the Light of Epigraphic Evidence	199
THOMAS CORSTEN	
Mann oder Frau: Nympha oder Nymphas in Laodikeia?	215

ALEXANDER WEISS

Politische Amtsträger und Ämter in der Apostelgeschichte 221

Index of Sources 239

Index of Authors 254

Index of Subjects 263

List of Abbreviations*

AJEC	Ancient Judaism and Early Christianity
AJPh	American Journal of Philology
AncB	The Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society
ANRW	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
Ath Mitt	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Athen
BBB	Bonner biblische Beiträge
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BEvTh	Beiträge zur evangelischen Theologie
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie
BIAA	British Institute of Archaeology at Ankara
BibInt	Biblical Interpretation
BiTS	Biblical Tools and Studies
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNTC	Black's New Testament Commentaries
BR	Biblical Research
BThSt	Biblich-theologische Studien
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CR	The Classical Review
CSHB	Critical Studies in Hebrew Bible
DNP	Der Neue Pauly
ECAM	Early Christianity in Asia Minor
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain
ExpTim	The Expository Times
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GRBS	Greek, Roman, and Byzantine Studies
Habes	Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien
HNT	Handbuch zum Neuen Testament
HTA	Historisch-Theologische Auslegung
HTR	Harvard Theological Review
IBK	Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft
IK	Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien
Ist Mitt	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Istanbul
JAAR	Journal of the American Academy of Religion
JBL	Journal of Biblical Literature
JHS	The Journal of Hellenic Studies
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JRS	Journal of Roman Studies
JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSNT	Journal for the Study of the New Testament

* For abbreviations of collections of epigraphical material, see the information on p. 242.

JTS	Journal of Theological Studies
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar
LCL	Loeb Classical Library
LGPN	Lexicon of Greek Personal Names
NIGTC	The New International Greek Testament Commentary
NT	Novum Testamentum
NTOA/StUNT	Novum Testamentum et Orbis Antiquus/ Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
NTS	New Testament Studies
OCA	Orientalia Christiana Analecta
ÖTK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar
PG	Patrologia Graeca
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
REA	Revue des Études Anciennes
REG	Revue des Études Grecques
RevExp	Review and Expositor
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RPAA	Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia
SBLMS	SBL Monograph Series
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SNTSMS	Society of New Testament Studies. Monograph Series
SP	Sacra Pagina
STAC	Studies and Texts in Antiquity and Christianity
SUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
SupplNT	Supplements to Novum Testamentum
SupplVChr	Supplements to Vigiliae Christianae
TANZ	Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter
THKNT	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
TLNT	Theological Lexicon of the New Testament
TLZ	Theologische Literaturzeitung
TSAJ	Texts and Studies in Ancient Judaism/ Texte und Studien zum antiken Judentum
TU	Texte und Untersuchungen
TUAT	Texte aus der Umwelt des Alten Testaments
TWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
VigChr	Vigiliae Christianae
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

Introduction

JOSEPH VERHEYDEN / MARKUS ÖHLER / THOMAS CORSTEN

The present volume contains the proceedings of an international conference held in September 2015 at the Faculty of Theology and Religious Studies of the University of Leuven on the contribution epigraphy can make to the interpretation of the Letter to the Colossians. The conference was planned as a follow-up on the Vienna conference of February 2014 which discussed issues of methodology and applicability in studying New Testament texts with an eye on inscriptional evidence. The proceedings of this conference were published as *Epigraphik und Neues Testament* (WUNT 365; Tübingen, Mohr Siebeck, 2016). Both conferences were organised by the same team. They should be considered as explorations in view of mounting a larger project of epigraphical commentaries on the New Testament, which is about to start in 2019.

The conference was devised as a way to further the dialogue between New Testament scholars, primarily such scholars who are or have been working on a commentary on Colossians, and epigraphists with an interest also in religious matters. After the more general approach of the first conference, it was decided to focus on a particular text. The Letter to the Colossians was chosen mainly for three reasons: it is a relatively short text that contains quite some material that can be studied from an epigraphical angle and that also offers opportunities to open up towards a broader perspective on (authentic) Pauline literature.

The ten essays that make up this collection either offer insights in the world of the intended addressees or focus on particular passages in the Letter. Ulrich Huttner opens with a more general overview of potentially relevant epigraphical material in the wider region focusing in particular on material that illustrates the presence and expansion of Christianity in the Lycus and Maeander valley. Alan H. Cadwallader adds to it a well-documented survey of the literary, archaeological, numismatic and epigraphical evidence that mentions or refers to Colossae, which still remains largely unexcavated, and also touches upon the relation with nearby Laodicea.

Angela Standhartinger studies the famous hymn in Col 1:15–20 from the perspective of the genre as documented in ancient epigraphical and literary sources, thus illustrating how the epigraphical material is to be situated within a broader context. Julien M. Ogereau examines the notion of “chirography” found in Col 2:14, surveying the difficult history of its interpretation, the references to

the term in lexicographical tradition and in papyrological and epigraphical material to conclude with some reflections on the exegetical implications of bringing in this kind of evidence. Peter Müller focuses on the motif of “worshipping angels” in Col 2:18 and parallels for it in Jewish tradition and inscriptions. Andrej Petrovic studies the teaching on purity that is developed in 2:16–23 and again in 3:5–11, arguing that this teaching is not, or in any case, not only influenced by Jewish concerns, but can also helpfully be elucidated from material that has its origin in Greek tradition. Lukas Bormann examines the terms “barbarian” and “Scythian” in Col 3:11, touching upon the literary problem the verse poses, the history of its interpretation, its linguistic structure and parallel or comparable evidence that can be gained for it from inscriptions, and the historical problem of the presence of Scythians in the Lycus valley. Helmut Löhr draws attention to the household code in Col 3:18–4:1 and its parallel in Eph 5:22–6:9 and shows that what may seem to be a very common motif is somewhat surprisingly not prominently present in ancient inscriptions. Thomas Corsten contributes an onomastic note on the name *Nympha(s)* in Col 4:15, arguing for it to be the name of a male person. Alexander Weiss concludes the volume with an essay on Sergius Paullus, the governor of Cyprus, who is mentioned in Acts 13:6–12, and other local ministers in Acts. As such the essay has no direct bearing on the Letter to the Colossians and only marginally touches upon Colossae, but indirectly it shows a quite remarkable lacuna in our current knowledge of the city, which so far has yielded no information on political functionaries, apart from “strateges” mentioned on coins.

This brief survey hopefully gives a first taste of what is to be found in this book. The essays that have been collected here contribute to the overall topic in two ways, by offering broader surveys in which epigraphical material is contextualised and by demonstrating from case studies how this material, not infrequently in combination with literary or archaeological evidence, can be made to use in interpreting specific concepts or motifs in the letter.

The editors wish to thank the colleagues who have accepted to contribute an essay. They also are most grateful for the subvention that was granted to the project by the Flemish Research Foundation (FWO).

Vorkonstantinisches Christentum im Lykos- und Mäandertal

Das Zeugnis der Inschriften

ULRICH HUTTNER

I. Das Mäandertal als historischer Raum

Das Mäandertal als historischen Raum rückte vor wenigen Jahren ein fulminantes Buch von Peter Thonemann in den Blick der Altertumswissenschaften, das sich durch überzeugende Modellbildung wie durch stupende Quellenkenntnis gleichermaßen auszeichnet und die wechselseitige Dependenz von Raum und Gesellschaft plastisch werden läßt.¹ Dieses Buch ermutigt, den Mäander als eine geeignete und dabei keineswegs nur geographisch konditionierte Kategorie zu betrachten, um die Genese und konkret die Ausbreitung des frühen Christentums besser verstehen zu können. Ob das Christentum das Mäandertal hinauf- oder hinunterwanderte, ob also die christliche Urzelle in Antiocheia in Pisidien oder in Ephesos lag, und ob das Lykostal eher von Osten oder von Westen her christianisiert wurde, wird sich nicht mehr klären lassen. Daß Paulus die wesentlichen Impulse gab, ist sicher.

Wenige Monate nach Thonemanns Werk erschien ein weiteres Buch über den Mäander, ein Reisebericht aus der Feder des englischen Journalisten Jeremy Seal, der den Fluß mit einem Faltboot hinunterfuhr.² In seiner streckenweise poetisch bildhaften Schilderung vermittelt Seal dem Mäandertal und seiner Vielgestalt eine suggestive Anschaulichkeit und gibt insbesondere einen unmittelbaren Eindruck von der Unwegsamkeit des Mittellaufes, wo sich der Fluß zwischen den türkischen Kleinstädten Çal und Yenicekent immer wieder zwischen hohen Bergwänden hindurchkämpft.³ Daß Seal in dieser Passage sein Boot nicht nutzen konnte, liegt allerdings auch an den Stauanlagen, die ein Durchkommen unmöglich machten.⁴ Der Mäander dient in diesem Abschnitt ohnehin nicht

¹ P.J. THONEMANN, *The Maeander Valley: A Historical Geography from Antiquity to Byzantium* (Cambridge: CUP, 2011).

² J. SEAL, *Meander. East to West along a Turkish River* (London: Vintage, 2012).

³ Zur Bedeutung jener Region in der Antike G. SCARDOZZI, 'Topografia antica del territorio di Hierapolis di Frigia: Ricognizioni archeologiche negli altopiani di Uzunpinar e Çal', in *Scienze dell' antichità* 20.2 (2014), 95–122.

⁴ Vgl. SEAL, *Meander*, 131–62.

als Führungslinie für den Durchgangsverkehr, da er in einer weiten Schleife nach Norden ausweicht. In der Antike führte die anatolische Haupttraverse von Apameia am Mäanderursprung schnurstracks in südwestlicher Richtung, um dann über eine mächtige Abdachung in das Lykostal hinabzuleiten und an der Mündung des Lykos wieder das Mäandertal zu erreichen.⁵ Die geographischen Bedingungen, konkret die Gebirgsschwelle zwischen dem anatolischen Hochland und dem abgesenkten Menderesmassiv (= [Büyü] Menderes) im Bereich der Ägäisküste,⁶ dürften indes die Verbindung zwischen den Städten am oberen Mäander und den pulsierenden Zentren am Unterlauf nur marginal beeinträchtigt haben, zumal die Straße von Apameia über Laodikeia nach Ephesos einen reibungslosen Kontakt gewährleistete. Unterschiedliche kulturelle Entwicklungen in Apameia und Eumeneia einerseits und in Tralleis und Magnesia andererseits müssen anders erklärt werden.

II. Inschriften als Indikatoren von Christianisierungsprozessen

Versucht man die Christianisierung der Städte im Mäander- und Lykostal auf der Basis literarischer Quellen in eine chronologische Ordnung zu bringen und Entwicklungslinien herauszukristallisieren, so gerät man schnell an methodische Grenzen. Das früheste aussagekräftige Zeugnis ist der Philemonbrief aus den 50er oder 60er Jahren des 1. Jhs., der eine christliche Gemeinde in Kolossai dokumentiert, dicht gefolgt vom Kolosserbrief, wo auch von Hierapolis und Laodikeia die Rede ist.⁷ Die christliche Gemeinde von Laodikeia wird überdies mit einer rügenden Adresse in der Apokalypse bedacht.⁸ Die Apostelgeschichte erzählt, wie Paulus im Zuge seiner Rückkehr von der dritten Missionsreise auch in Milet Station macht.⁹ Ignatius von Antiocheia schickte während der Regierungszeit Traians Briefe an die Gemeinden von Magnesia und Tralleis, wo sich inzwischen eine bemerkenswert ausdifferenzierte Klerikerhierarchie herausgebildet hatte.¹⁰

⁵ Vgl. St. MITCHELL, 'Geography, Politics, and Imperialism in the Asian Customs Law', in M. COTTIER u. a. (Hgg.), *The Customs Law of Asia* (Oxford: OUP, 2008), 165–201, hier: 176–7; U. HUTTNER, *Early Christianity in the Lycus Valley*, AJEC 85; ECAM 1 (Leiden/Boston, MA: Brill, 2013), 19.

⁶ Vgl. W.-D. HÜTTEROTH, V. HÖHFELD, *Türkei*, Wissenschaftliche Länderkunden (Darmstadt: WBG, 2002), 31–2 (zum Menderesmassiv) u. 52–3 (zu den Durchbruchstätern in der Türkei).

⁷ HUTTNER, *Early Christianity*, 98–103 u. 113–7.

⁸ Vgl. HUTTNER, *Early Christianity*, 149–83.

⁹ Apg 20:15–21:1. Dazu U. HUTTNER, 'Unterwegs im Mäandertal: Überlegungen zur Mobilität des Paulus', in S. ALKIER, M. RYDRYCK (Hgg.), *Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Aspekte in der Text- und Lebenswelt der Apostelgeschichte*, Stuttgarter Bibelstudien 241 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2017), 118–48.

¹⁰ Ign., *Magn. 2; Trall. 2:2–3*. Zur Datierung weiterführend H. LÖHR, 'Die Briefe des Ignatius von Antiochien', in W. PRATSCHER (Hg.), *Die apostolischen Väter: Eine Einleitung* (Göttingen:

Frühester Gewährsmann für die Städte am oberen Mäander ist zwar erst Eusebius von Cäsarea, allerdings in einem Kontext seiner Kirchengeschichte, der auf antimontanistische Werke vom Ende des 2. Jhs. zurückgeht. Sowohl in Apameia als auch in Eumeneia hätten wackere Bischöfe ihren konsequenten Weg durch eine konfliktträchtige Umwelt gebahnt, auch Märtyrer habe es gegeben.¹¹

Das Bild, das die christlichen Autoren vorkonstantinischer Zeit zeichnen, ist viel zu lückenhaft, um daraus Entwicklungslinien abzuleiten, zumal bedeutende Städte wie Priene oder Nysa, aber auch Tripolis oder Dionysopolis in der christlichen Überlieferung jener Zeit gar nicht vorkommen.¹² Das Lykostal war sicherlich eine wichtige Keimzelle des Christentums in jener Region, dort wirkten sozusagen Missionare der ersten Stunde. Aber ob die Prediger von dort aus nach Apameia und Eumeneia wanderten oder ob nicht andere aus den frühen paulinischen Stationen in Lykaonien vor ihnen da waren, lässt sich nicht sagen; auch nicht, ob nach Tralleis die entscheidenden Impulse von Ephesos oder von Laodikeia aus gelangten.

Die Präsenz von Christen lässt sich auch auf der Basis epigraphischen Materials erschließen. Jedoch die Schwierigkeit, die Inschriften mit den literarischen Texten zu bündeln und daraus historisch adäquate Schlüsse zu ziehen, begleitet die Erforschung des frühen Christentums auf Schritt und Tritt. Methodische Fortschritte lassen sich hier nur erzielen, wenn plausible Ansätze gefunden werden, um die Existenz, die Dichte und die Zusammensetzung eines Quellenbefundes zu erklären. Warum dokumentieren in einer Region wie Lykaonien Inschriften in großer Zahl christliche Bestattungen für das 3. Jh., während an der Ägäisküste analoge epigraphische Befunde weitgehend ausbleiben?¹³ Wandert man

Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 104–29, hier: 108–9; zur Klerikerhierarchie in den Ignatianen vgl. J. WAGNER, *Die Anfänge des Amtes in der Kirche: Presbyter und Episkopen in der frühchristlichen Literatur*, TANZ 53 (Tübingen: Francke, 2011), 243–65.

¹¹ Eus., *HE* 5,16,17–22; 5,18,13; 5,24,4. Zu Apameia vgl. etwa W. TABBERNEE, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, SupplVChr 84 (Leiden: Brill, 2007), 8–9 u. 181–2.

¹² Zu Priene und Nysa vgl. V. SCHULTZE, *Altchristliche Städte und Landschaften. II: Kleinasien, Zweite Hälfte* (Gütersloh: Der Ruf, 1926), 130–5; zu Dionysopolis K. BELKE, N. MERISCH, *Phrygien und Pisidien, Tabula Imperii Byzantini 7* (Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1990), 234; zu Tripolis HUTTNER, *Early Christianity*, 286. Tripolis zeigt die prekäre Quellenlage besonders deutlich: Obwohl wir über keinerlei vorkonstantinische Zeugnisse für christliche Präsenz in der Stadt verfügen, entsandte die Gemeinde einen Bischof zum Konzil von Nikaia.

¹³ Generell zur Verteilung christlicher Inschriften der vorkonstantinischen Zeit in Kleinasien S. DESTEPHEN, 'La christianisation de l'Asie Mineure jusqu'à Constantin: Le témoignage de l'épigraphie', in H. INGLEBERT, S. DESTEPHEN, B. DUMÉZIL (Hgg.), *Le problème de la christianisation du monde antique* (Paris: Picard, 2010), 159–94. Vgl. allerdings für Ephesos jetzt N. ZIMMERMANN, 'Christliche Inschriften aus vorkonstantinischer Zeit im Sieben-Schläfer-Zömeterium in Ephesos', in W. ECK, P. FUNKE (Hgg.), *Öffentlichkeit – Monument – Text: XIV Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae, 27.–31. Augusti MMXII. Akten*, CIL Auctarium, Series nova 4 (Berlin / Boston, MA: de Gruyter, 2014), 655–7. In Smyrna sind immerhin christliche Graffiti der vorkonstantinischen Zeit erhalten. Dazu R. S. BAGNALL,

den Mäander von der Quelle bis zur Mündung hinunter, so werden die vorkonstantinischen Inschriften aus christlichem Kontext immer weniger, obwohl wir ganz sicher nicht damit rechnen können, daß es am unteren Mäander weniger Christen gab als am oberen. Ein paar Zahlen sollen diese Beobachtung belegen, sie fußen auf der Datenbank christlicher Inschriften aus Kleinasien und Griechenland:¹⁴ In Apameia greifen insgesamt 30 Grabinschriften auf die sogenannte Eumeneische Formel zurück, konfrontieren also den Grabschänder mit der Rechenschaft vor Gott,¹⁵ und gehören allesamt vermutlich in die Zeit vor Konstantin. Die religiöse Klassifizierung dieser Texte ist allerdings nicht eindeutig, zumal auch ein jüdischer Kontext in Frage kommt. Immerhin signalisieren in vier Fällen zusätzliche Indikatoren, so etwa die konkrete Nennung von Christen im Text, die Vokabel *ἰχθὺς* als resümierender Abschluß der Inschrift oder ein Christogramm, einen christlichen Zusammenhang.¹⁶ In Eumeneia sieht es ähnlich aus: Insgesamt 44 Inschriften, die sich mit einiger Sicherheit in die vorkonstantinische Zeit datieren lassen, könnten aus einem christlichen Kontext stammen, wenn auch die meisten von ihnen sich wegen der Eumeneischen Formel nicht eindeutig klassifizieren lassen. Zehn allerdings weisen signifikantere Merkmale auf, zuweilen ist vom *κοιμητήριον* die Rede, einem typisch christlichen Terminus für die Grabstätte, einmal von der Verheißung Gottes (auf die wir noch zurückkommen werden), zweimal von einem Bischof, einmal von einem Presbyter, in zwei Fällen erkennt man ein Christogramm.¹⁷ Demgegenüber fehlen in Nysa, Tralleis, Magnesia, Priene und Milet vorkonstantinische Grabsteine, die

Everyday Writing in the Graeco-Roman East, Sather Classical Lectures 69 (Berkeley, CA / Los Angeles, CA / London: University of California Press, 2011), 22–3 (der Befund schon von DESTEPHEN, 'Christianisation de l'Asie Mineure', 161 erwähnt) und R.S. BAGNALL, R. CASAGRANDE-KIM, A. ERSOY, C. TANRIVER, *Graffiti from the Basilica in the Agora of Smyrna* (New York: New York University Press, 2016): Die Graffiti von Smyrna seien nicht an den Beginn, sondern ans Ende des 3. Jhs. zu datieren. Zu Lykaonien jetzt C. BREYTENBACH, Ch. ZIMMERMANN, *Early Christianity in Lycaonia and Adjacent Areas*, AJEC 101; ECAM 2 (Leiden / Boston, MA: Brill, 2018).

¹⁴ *Inscriptiones Christianae Graecae (ICG)*: Eine Datenbank der frühchristlichen Inschriften Kleinasien und Griechenlands: <http://www.epigraph.topoi.org> bzw. repository.edition-topoi.org/collection/ICG.

¹⁵ Zur Eumeneischen Formel vgl. P. TREBILCO, 'The Christian and Jewish Eumeneian Formula', in J. M. G. BARCLAY (Hg.), *Negotiating Diaspora: Jewish Strategies in the Roman Empire* (London / New York: T&T Clark International, 2004), 66–88.

¹⁶ W. TABBERNEE, *Montanist Inscriptions and Testimonia: Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Patristic Monograph Series 16 (Macon, GA: Mercer, 1997), 163–9 nr. 19–20; 223–8 nr. 33; MAMA VI.224.

¹⁷ *Κοιμητήριον*: W. M. RAMSAY, *The Cities and Bishoprics of Phrygia II: West and West-central Phrygia* (Oxford: Clarendon, 1897), 530 nr. 375–6; SEG 6.194; MAMA XI.37 u. 41; Versprechen Gottes: MAMA XI.36; Bischof: SEG 6.204, weiteres Exemplar u.; Presbyter: SEG 28.1144 (*κοιμητήριον*); Christogramm: T. RITTI, H. H. BAYSAL, E. MIRANDA, F. GUIZZI, *Catalogo delle iscrizioni latine e greche: Museo archeologico di Denizli-Pamukkale* (Napoli: Liguori, 2008), 248–51 nr. 157 (?); TABBERNEE, *Montanist Inscriptions*, 220–3 nr. 32 (auch Bischofstitel). Vgl. auch MAMA XI.44 (Kombination aus Staurogramm und Christogramm).

sich christlichen Familien zuordnen ließen, gänzlich, obgleich sich gerade Milet in nachkonstantinischer Zeit einer beträchtlichen Prosperität erfreute, von der zahlreiche christliche Monumente und Inschriften Zeugnis ablegen.¹⁸ Im Lykostal ist der Befund ähnlich, auch dort mangelt es an christlichen Inschriften, die sich in vorkonstantinische Zeit datieren lassen.¹⁹ Warum ist das so?

1. Forschungslage und Konservierungsparameter

Zunächst sind sicherlich überlieferungs- und forschungsgeschichtliche Faktoren in Rechnung zu stellen, die statistische Erhebungen epigraphischen Materials erheblich beeinflussen können. Die vorkonstantinischen Inschriften christlicher Provenienz stammen durchweg von Gräbern, und auch wenn sich das im Detail nicht ohne weiteres nachweisen läßt, so scheinen doch die Epitaphien der Städte am unteren Mäander grosso modo weniger gut erschlossen als die am oberen. Die dokumentierten Grabsteine aus Apameia und Eumeneia sind Spolien, während man am unteren Mäander wohl damit rechnen muß, daß die Nekropolen zum Teil schon relativ früh durch Schwemmland zugedeckt wurden.²⁰ In den Inschriftencorpora von Nysa, Tralleis, Magnesia und Priene nehmen jedenfalls die Epitaphien bemerkenswert wenig Raum ein.²¹ Aber auch dort, wo die Nekropolen an den nördlichen Anhöhen über dem Mäandertal liegen, etwa gerade in Nysa, Magnesia oder Priene, widmeten ihnen die Archäologen angesichts ergiebiger Stadtgrabungen nur marginale Aufmerksamkeit.²² Dennoch läßt sich die Divergenz zwischen christlichen Zeugnissen am oberen und deren Fehlen

¹⁸ Zum spätantiken Milet vgl. etwa Ph. NIEWÖHNER, 'Milet in frühbyzantinischer Zeit', in O. DALLY, M. MAISCHBERGER, P.I. SCHNEIDER, A. SCHOLL (Hgg.), *ZeitRäume: Milet in Kaiserzeit und Spätantike* (Berlin / Regensburg: Schnell & Steiner, 2009), 60–7; zum epigraphischen Befund D. FEISSEL, *Chroniques d'épigraphie byzantine 1987–2004*, CNRS Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 20 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2006), 93–5 nr. 300–4.

¹⁹ Vgl. HUTTNER, *Early Christianity*, 336.

²⁰ Zur Schwemmtätigkeit des Mäander im Mündungsgebiet vgl. D. FEISSEL, 'Un rescript de Justinien découvert à Didymes (1er avril 533)', in Id., *Documents, droit, diplomatique de l'Empire romain tardif*, Bilans de Recherche 7 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2010), 251–324, hier: 283–7 (orig. *Chiron* 34 [2004], 285–365); THONEMANN, *Maeander Valley*, 295–338.

²¹ Als Inschriftencorpus von Nysa wird hier zugrundegelegt: D.F. MCCABE, *Nysa Inscriptions: Texts and List*, The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia (Princeton, NJ: The Institute for Advanced Study, 1991). Internetressource: <http://epigraphy.packhum.org/book/515?location=14> (Zugriff 28.11.2015). Von den ca. 70 dort verzeichneten Inschriften sind etwa ein Dutzend Epitaphien.

²² Zu den Nekropolen von Nysa vgl. W. VON DIEST, *Nysa ad Maeandrum, nach Forschungen und Aufnahmen in den Jahren 1907 und 1909*, Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, Erg. 10 (Berlin: G. Reimer, 1913), 53–7 (an der Straße nach Acharaka). Zu Magnesia O. BINGÖL, *Magnesia on the Maeander, an Archaeological Guide* (Istanbul: Homer Kitabevi, 2007), 182 f.; Zu Priene F. RUMSCHEID, *Priene: Führer durch das Pompeji Kleinasiens* (Istanbul: Ege Yayınları, 1998), 36–40.

am unteren Mäander nicht allein auf die Fundlage zurückführen. Denn trotz der einschränkenden Prämissen steht ein ergiebiger Fundus an Grabinschriften vom unteren Mäander durchaus zur Verfügung, aus den zuletzt genannten Städten zwar jeweils nur ein paar Dutzend, aber aus Milet an der Mäandermündung immerhin an die 400.²³ Aber auch in Hierapolis im Lykostal, eine der ergiebigen Fundstätten für Grabinschriften überhaupt (offensichtlich über 1.000),²⁴ findet sich kein einziges christliches Epitaph aus der Zeit vor der konstantinischen Wende.

2. Christliche Eliten in den Kommunen

Die christlichen Deklarationen auf Epitaphien am oberen Mäander, mit denen am unteren keine entsprechenden Zeugnisse korrespondieren, verlangen demzufolge nach einer historischen Erklärung, die mit dem kulturellen Habitus jener Regionen zu tun hat. Man wird sicher nicht davon ausgehen können, daß die Christen in Magnesia oder Milet keine Gräber hatten, aber sie sahen eben keine Veranlassung, ihre Epitaphien als Medien eines religiösen Bekenntnisses zu nutzen. Oder fürchteten sie sich sogar davor, zumal das christliche Bekenntnis ein strafwürdiges Verbrechen war und als solches mehrfach durch die höchste Gerichtsinstanz – also den Kaiser – bestätigt wurde?²⁵ Stephen Mitchell impliziert eine derartige Furcht oder zumindest bange Vorsicht, wenn er das regionale Fehlen christlicher Inschriften gerade in den Küstenregionen damit erklärt, die Christen hätten „from prudence or simply in conformity with pagan habits“ auf eine religiöse Markierung ihrer Grabsteine verzichtet.²⁶ Dabei stellt sich unmittelbar die nächste Frage, ob die Christen in Milet oder Magnesia mehr Angst vor den Behörden haben mußten als die in Apameia, wo sich ja zumindest zwei Familien in ihren Grabinschriften explizit den Χριστιανοί zurechneten.²⁷ Selbstverständlich wird man nicht davon ausgehen können, daß der Arm der rö-

²³ *I. Milet II*, S. 1. Nur ein kleiner Teil der milesischen Grabinschriften wurde in situ gefunden. Die meisten Zeugnisse stammen von Spolien oder aus Raubgrabungen.

²⁴ Vgl. T. RITTI, *Guida epigrafica a Hierapolis di Frigia (Pamukkale)* (Istanbul: Ege Yayınları, 2006), 30. T. RITTI, „Nuovi dati su una nota epigrafe sepolcrale con stefanotico da Hierapolis di Frigia“, in *Scienze dell' antichità* 6–7 (1992–93), 41–68, hier: 42 schätzte noch ca. 600 Texte.

²⁵ Vgl. A. HOFFMANN, P. LEY, „Gewalt gegen Christen in der Antike: Anmerkungen zum Thema „Christenverfolgung“ in der Alten Kirche“, in G. PLASGER, H.-G. STOBBE (Hgg.), *Gewalt gegen Christen: Formen, Gründe, Hintergründe* (Leipzig: EVA, 2014), 73–124.

²⁶ St. MITCHELL, *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor*. Vol. 2: *The Rise of the Church* (Oxford: Clarendon, 1993), 38. É. CHIRICAT, „The “Crypto-Christian” Inscriptions of Phrygia“, in P. THONEMANN (Hg.), *Roman Phrygia: Culture and Society* (Cambridge: CUP, 2013), 198–214, hier v. a.: 203 stellt grundsätzlich das Konzept eines Kryptochristentums in Frage, das aus Furcht einem offenen Bekenntnis ausweiche. Modifizierend zu dieser Frage jetzt D. BOIN, *Coming Out Christian in the Roman World: How the Followers of Jesus Made a Place in Caesar's Empire* (New York/London: Bloomsbury, 2015), 46–7, der allerdings nicht vom „Kryptochristentum“ spricht.

²⁷ TABBERNEE, *Montanist Inscriptions*, 163–9 nr. 19–20.

mischen Behörden nicht bis ins Landesinnere reichte, zumal gerade Apameia zu den Konventsstädten zählte, wo der Statthalter in regelmäßigem Turnus Gericht hielt.²⁸ Allerdings finden sich Indizien, daß Angehörige der kommunalen Behörde und Honoratioren in den Städten des westlichen Phrygien Sympathien für die Christen hegten und schon deswegen keine Gerichtsprozesse gegen sie in die Wege geleitet wurden.²⁹ Aus Eumeneia stammen nämlich einige Grabinschriften von Ratsherren und Magistraten, die sich in einen christlichen Zusammenhang einordnen lassen.³⁰ Mindestens ebenso aussagekräftig ist der Bericht des Eusebius von einem Städtchen (πολίχνη) in Phrygien, das nur von Christen bewohnt gewesen sei und sich deswegen dem diokletianischen Opferbefehl verweigert habe. Ausdrücklich weist er darauf hin, daß sich auch die kommunalen Behörden zu Christus bekannt hätten.³¹ Relativ frühzeitig hatten sich also Teile der lokalen Oberschichten auf die christliche Botschaft eingelassen und konnten somit einen Schutzschild über die von Strafverfolgung bedrohten Gemeindemitglieder halten und für eine Atmosphäre in der Stadt sorgen, die den Christen ein offenes und freies Bekenntnis ermöglichte. Hier schließt sich allerdings die Frage an, warum sich ausgerechnet in Städten fernab der Küste lokale Eliten dem Christentum anschlossen und anderswo offensichtlich nicht.

²⁸ Vgl. Ch. HABICHT, 'New Evidence on the Province of Asia', in *JRS* 65 (1975), 64–91, hier: 80–7; MITCHELL, 'Geography, Politics, and Imperialism', 22–9; M. VITALE, *Eparchie und Koinon in Kleinasien von der ausgehenden Republik bis ins 3. Jh. n. Chr.*, Asia Minor Studien 67 (Bonn: Habelt, 2012), 42–54. Nützlich die Liste der Quellen zu einzelnen Konventsstädten bei R. HAENSCH, *Capita provinciarum: Statthaltersitze und Provinzialverwaltung in der römischen Kaiserzeit* (Mainz: Zabern, 1997), 748–51; G. KANTOR, 'Law in Roman Phrygia: Rules and Jurisdictions', in THONEMANN (Hg.), *Roman Phrygia*, 143–67, hier: 153. Zu Apameia besonders wichtig: Dion Chrys. 35,15; IGR IV 788–90. Eus., *HE* 5,16,22 belegt für das 2. Jh. die Hinrichtung von Christen in Apameia (vgl. o. S. 3).

²⁹ Vgl. DESTEPHEN, 'Christianisation de l'Asie Mineure', 175; HUTTNER, *Early Christianity*, 336–7.

³⁰ Als christliche Zeugnisse gedeutet von P. McKECHNIE, 'Christian City Councillors in the Roman Empire before Constantine', in *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 5 (2009), 2–20, hier: 6–8; DESTEPHEN, 'Christianisation de l'Asie Mineure', 175 mit Anm. 60; A. WEISS, *Soziale Eliten und Christentum: Studien zu Ordo-Angehörigen unter den frühen Christen*, Milenium-Studien 52 (Berlin/Boston, MA: de Gruyter, 2015), 204. Von den einschlägigen Inschriften lassen sich allerdings die meisten auch aus einem jüdischen Kontext heraus verstehen: RAMSAY, *Cities and Bishoprics II*, 519 f. nr. 359; RITTI, BAYSAL, MIRANDA, GUIZZI, *Catalogo*, 231 f. nr. 148 u. 244–7 nr. 155; L. ROBERT, *Hellenica* 11/12 (Paris: Maisonneuve, 1960), 423 f. Nur RAMSAY, *Cities and Bishoprics II*, 526–8 nr. 371 ist mit großer Wahrscheinlichkeit christlich.

³¹ Eus., *HE* 8,11,1: "Ἦδη γοῦν ὅλην Χριστιανῶν πολίχνην αὐτανδρον ἀμφὶ τὴν Φρυγίαν ἐν κύκλῳ περιβαλόντες ὅπλῃται πῦρ τε ὑφάσαντες κατέφλεξαν αὐτοῖς ἅμα νηπίους καὶ γυναῖξιν τὸν ἐπὶ πάντων θεὸν μαρτυρουμένους, ὅτι δὴ πανδημεὶ πάντες οἱ τὴν πόλιν οἰκοῦντες λογιστὴς τε αὐτὸς καὶ στρατηγοὶ σὺν τοῖς ἐν τέλει πᾶσιν καὶ ὅλῃ δῆμῳ Χριστιανούς σφᾶς ὁμολογοῦντες, οὐδ' ὅπως οἰοῦν τοῖς προστάττουσιν εἰδωλολατρεῖν ἐπειθάρχουν. Vgl. auch U. HUTTNER, 'Christianisierungsprozesse im spätantiken Phrygien', in W. AMELING (Hg.), *Die Christianisierung Kleinasiens in der Spätantike*, Asia Minor Studien 87 (Bonn: Habelt, 2017), 143–74.

3. Stadt und Land

Stephen Mitchell akzentuierte kürzlich den Kontrast zwischen städtischen und ländlichen Milieus und erkannte darin ein hermeneutisches Instrument, um den zahlreichen christlichen Inschriften Inneranatoliens auf die Spur zu kommen, die ja ein Charakteristikum jener Regionen konstituierten: Gemeint sind damit die antiken Landschaften Phrygien und Lykaonien.³² In den Nekropolen der Dörfer und Landgüter hätten sich ganz spezifische Mechanismen herausgebildet, um den Platz der einheimischen Familien in der Gesellschaft zu präsentieren. Die Darstellung von Tieren, Früchten und Arbeitsgerät zählten ebenso dazu wie das bewußte Bekenntnis zum Christentum.³³ Im Einzelfall ist es sicherlich nicht immer ganz einfach, den ländlichen vom städtischen Raum zu scheiden,³⁴ jedoch besteht in den ländlichen Milieus jedenfalls nicht oder nur eingeschränkt die Möglichkeit, auf das Instrumentarium städtischer Aufstiegsmöglichkeiten, etwa einen Sitz im Rat oder einen Posten im Ämterapparat, zuzugreifen. Schon aus diesem Grund lassen sich die Grabinschriften aus Eumeneia und Apameia zu einem erheblichen Teil nicht dem ländlichen Raum zuordnen:³⁵ Es handelte sich um pulsierende und städtisch strukturierte Siedlungszentren,³⁶ und in den Epitaphien sind kommunalpolitische und administrative Institutionen dementsprechend präsent.³⁷ Allerdings prägt auch die Umgebung – die Chora – den Habitus einer Stadt: Eumeneia war von den pergamenischen Königen ebenso wie das gut 30 km westlich gelegene Dionysopolis fernab der durch Apameia führenden Ost-West-Magistrale in einer agrarisch geprägten Gegend gegründet

³² St. MITCHELL, 'Epigraphic Display and the Emergence of Christian Identity in the Epigraphy of Rural Asia Minor', in ECK, FUNKE (Hgg.), *Öffentlichkeit – Monument – Text*, 275–97. Vgl. auch die instruktiven Beobachtungen von T. LOCHMAN, *Studien zu kaiserzeitlichen Grab- und Votivreliefs aus Phrygien* (Basel: Skulpturhalle, 2003), 49–51 zur Gestaltung kaiserzeitlicher Grabreliefs in der Gegend von Aizanoi (unter dem Titel: 'Regionale Unterschiede: Stadt und Land'). Weiterführend zu einem Konzept ländlicher Christentümer auch Ch. AUFFARTH, 'Religion auf dem Lande: Entstehung und Veränderung von Sakrallandschaften unter römischer Herrschaft', Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 28 (Stuttgart: Steiner, 2009), 7–26, hier: 15.

³³ Einschlägig MITCHELL, 'Epigraphic Display', 278–82.

³⁴ Vgl. etwa P. KOVÁCS, 'Rural Epigraphy and Its Public in Pannonia', in ECK, FUNKE (Hgg.), *Öffentlichkeit – Monument – Text*, 299–32, hier: 299–309 zu Pannonien.

³⁵ Folgerichtig geht MITCHELL, 'Epigraphic Display' auf die epigraphischen Zeugnisse aus Apameia und Eumeneia nicht näher ein (vgl. zu Eumeneia immerhin 287–8).

³⁶ Man beachte, daß Strab. 12,8,13 Apameia und Laodikeia als die größten Städte Phrygiens bezeichnet: ..., εἴτα Ἀπάμεια ἢ Κιβωτός λεγομένη καὶ Λαοδίκεια, αἵπερ εἰσὶ μέγιστα τῶν κατὰ τὴν Φρυγίαν πόλεων. Als Handelsstadt stehe es in Asia allein Ephesos nach: Strab. 12,8,15.

³⁷ Z. B. Grab einer Ratsherrnfamilie in Eumeneia Th. DREW-BEAR, *Nouvelles inscriptions de Phrygie*, Studia Amstelodamensia ad Epigraphicam, Ius antiquum et Papyrologicam pertinentia 16 (Zutphen: Terra Publishing, 1978), 96–7 nr. 33; Erwähnung des städtischen Archivs in einer Grabinschrift aus Apameia: RAMSAY, *Cities and Bishopricks II*, 473 nr. 323.

worden.³⁸ Überdies war generell die Dichte an Städten in dieser Region deutlich geringer als weiter im Westen, von der Ägäisküste ganz zu schweigen. Es stellt sich hier die Frage, ob sich in einem weiteren Schritt religionsgeschichtliche Prozesse modellhaft im historischen Raum zwischen einem ländlichen und einem urbanen Pol verankern lassen. Zwar wird die Genese der ersten christlichen Gemeinden sicher zu Recht als ein urbanes Phänomen begriffen,³⁹ jedoch können Impulse aus dem ländlichen Raum nicht ausgeschlossen werden. In jedem Fall sticht die Konzentration christlicher Inschriften der vorkonstantinischen Epoche in Regionen hervor, die man eher mit dem Attribut „ländlich“ als mit „urban“ beschreiben würde.

4. Junge und alte Städte: Der kulturelle Habitus

Bei Apameia und Eumeneia handelt es sich um relativ junge Städte. Für Apameia gilt das natürlich nur bedingt, zumal dort das alte verkehrsgünstig gelegene Zentrum Kelainai Perserkönigen und Satrapen während des 5. und 4. Jhs. v. Chr. als Residenz gedient hatte.⁴⁰ Die griechische Gründung geht indes auf Antiochos I. und damit auf die erste Hälfte des 3. Jhs. v. Chr. zurück. Erst seit dieser Zeit übernahm die Stadt die Aufgabe eines Kristallisationspunktes griechischer Kultur in der Region des oberen Mäander, 100 Jahre später ergänzt durch die attalidischen Neugründungen Eumeneia und Dionysopolis.⁴¹ Die kulturellen und damit auch religiösen Strukturen dieser Städte mochten zwar fortan griechisch dominiert sein, wie etwa die hellenistischen Münzen Apameias zeigen, auf deren Vorderseite stereotyp die klassischen Köpfe von Zeus und Athena zu sehen sind.⁴² Einige dieser Prägungen präsentieren allerdings auf der Rückseite ein Götterbild, das nicht dem griechischen Kanon entspricht und in den Münzkatalogen in der Regel mit der persischen Anaitis identifiziert wird.⁴³ Egal ob in Apameia eine

³⁸ Vgl. P. THONEMANN, 'The Attalid State, 188–133 BC', in ID. (Hg.), *Attalid Asia Minor: Money, International Relations, and the State* (Oxford: OUP, 2013), 1–47, hier: 27. Zur Lokalisierung von Dionysopolis RITTI, BAYSAL, MIRANDA, GUIZZI, *Catalogo*, 14–7 (F. Guizzi).

³⁹ Vgl. dazu den programmatischen Beitrag von J. R. HARRISON, 'The First Urban Churches: Introduction', in ID., L. L. WELBORN (Hgg.), *The First Urban Churches. I: Methodological Foundations* (Atlanta, GA: SBL, 2015), 1–40.

⁴⁰ Vgl. P. DEBORD, *L'Asie Mineure au IV^e siècle (412–323a.C.)*, Ausonius-Publications, Études 3 (Bordeaux / Paris: De Boccard, 1999), 46f.

⁴¹ Weiterführend zu diesen Gründungen P. THONEMANN, 'Phrygia: An Anarchist History, 950 BC–AD 100', in ID. (Hg.), *Roman Phrygia*, 1–40, hier: 17. Ausführlicher zu Eumeneia und Dionysopolis Thonemann, *Maeander Valley*, 170–7.

⁴² *BMC Phrygia*, p. 74–88; *SNG München* 24 (Phrygien), nr. 109–27.

⁴³ Z. B. *BMC Phrygia*, p. 75–7 u. ö.; H. C. LINDGREN, F. L. KOVACS, *Ancient Bronze Coins of Asia Minor and the Levant from the Lindgren Collection* (San Mateo: Chrysopylon, 1985), 46 nr. 892–3. Im lydischen Philadelphia war der Anaitiskult in der Kaiserzeit so prominent, daß er durch einen Agon belegt ist. Vgl. zu TAM V.3 nr. 1480 L. ROBERT, *Études anatoliennes: Recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie Mineure* (Paris: Boccard, 1937; Ndr. Amsterdam: Hakkert, 1970), 162–3.

Göttin iranischen Ursprungs oder eine phrygisch-kleinasiatische Muttergöttheit verehrt wurde,⁴⁴ die Münzdarstellungen machen deutlich, daß die städtische Gesellschaft Erfahrung mit kulturellen Transferprozessen hatte und sich damit identifizierte.

Die Gründungsgeschichte der Städte am oberen Mäander läßt sich zwar wegen der lückenhaften Überlieferung nicht im Detail rekonstruieren, aber selbstredend ist neben der griechisch-makedonischen Dominante mit einem starken phrygischen Substrat zu rechnen,⁴⁵ darüber hinaus aber auch mit iranischen und thrakischen Elementen, während sich der römisch-italische Einfluß seit Gründung der Provinz Asia nach und nach verstärkte.⁴⁶ Wie exklusiv die Rolle der Juden in diesen Regionen war, nachdem Antiochos III. sie in Lydien und Phrygien zur militärischen Sicherung angesiedelt hatte,⁴⁷ ist schwer zu sagen; der numismatische Befund der ersten Hälfte des 3. Jhs. n. Chr. signalisiert jedoch eine derart prominente Position der jüdischen Gemeinde in Apameia, daß die Darstellung der Arche Noah als offizielles Emblem der ganzen Stadt genutzt werden konnte.⁴⁸

⁴⁴ Vgl. R. FLEISCHER, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien*, EPRO 35 (Leiden: Brill, 1973), 296–7 macht auf ikonographische Parallelen in Sizilien und Kappadokien aufmerksam. Ausführlich zu den apameischen Münzen und ihrer Deutung J. NOLLÉ, 'Beiträge zur kleinasiatischen Münzkunde und Geschichte 4–5', in *Gephyra* 3 (2006), 49–131, hier 69–71 (Synkretismus mit iranischen und kleinasiatischen Anteilen).

⁴⁵ Vgl. dazu C. BRIKHE, 'The Personal Onomastics of Roman Phrygia', in THONEMANN (Hg.), *Roman Phrygia*, 55–69, hier: 58–69.

⁴⁶ Iraner in Apameia: L. ROBERT, 'Les inscriptions', in J. DES GAGNIERS, P. DEVAMBEZ, L. KAHIL, R. GINOUVÈS (Hgg.), *Laodicée du Lycos: Le nymphée, campagnes 1961–1963. Avec des études de L. Robert, X. de Planhol* (Quebec / Paris: Laval / Boccard, 1969), 247–389, hier: 334 (onomastische Indizien); thrakische Soldaten in attalidischen Garnisonen: J. MA, 'The Attalids: A Military History', in THONEMANN (Hg.), *Attalid Asia Minor*, 49–82, hier: 64. Zum italischen Einfluß in Apameia Strab. 12,8,15. Die Rolle als Konventsort (vgl. o. S. 7) gewährleistete den römischen Einfluß.

⁴⁷ Zu dieser bei Jos., *Ant.* 12,147–53 belegten Ansiedlung vgl. P. TREBILCO, *Jewish Communities in Asia Minor*, SNTSMS 69 (Cambridge: CUP, 1991), 5–7, der 86 davon ausgeht, daß sich mit dem Siedlungsprogramm des Antiochos III. in Apameia schnell eine jüdische Gemeinde etablierte; P. HERZ, 'Juden in Gesellschaft und Wirtschaft des oberen Maiandros-Tales', in ID., J. KOBES (Hgg.), *Ethnische und religiöse Minderheiten in Kleinasien: Von der hellenistischen Antike bis in das byzantinische Mittelalter*, Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 2 (Wiesbaden: Harrassowitz, 1998), 1–26, hier: 2–6; HUTTNER, *Early Christianity*, 67–9.

⁴⁸ Zu den Münzen TREBILCO, *Jewish Communities*, 86–95; NOLLÉ, 'Beiträge 4–5', 91–2. In der epigraphischen Überlieferung sind die jüdischen Zeugnisse aus Apameia und Eumeneia relativ rar. Vgl. W. AMELING, *Inscriptiones Judaicae Orientis. II: Kleinasien*, TSAJ 99 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 380–3 (eine Inschrift zu Apameia) u. 393–8 (eine Inschrift zu Eumeneia, die allerdings auch christlich sein könnte). Aus der Region stammen indes zahlreiche Belege für die sog. Eumeneische Formel, die gegebenenfalls auch in einem jüdischen Kontext verankert werden könnte. Vgl. o. und U. HUTTNER, 'Christliche Grenzgänger und ihre Inschriften?' in S. ALKIER, H. LEPPIN (Hgg.): *Juden, Christen, Heiden? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius*, WUNT 400 (Tübingen: Mohr Siebeck 2018), 149–69. Die kaiserzeitlichen Grabinschriften aus Hierapolis zeigen, wie die Juden zwar einerseits Wert darauf legten, durch explizite Benennung oder einschlägige Symbolik als solche kenntlich zu bleiben, andererseits

Der kulturelle Habitus der Städte am oberen Mäander trug, und das zeigt schon die Sprache der Inschriften und Münzlegenden, eine griechische Grundierung, aber dieser Habitus war flexibel, weniger verknöchert vielleicht als in den alten griechischen Poleis an der Mündung des Flusses, so daß die öffentliche Deklaration von religiösen Bekenntnissen nicht automatisch Gefahr lief, in Konflikt mit jahrhundertealten Traditionen zu geraten.

5. Epigraphic Habit und die Memorialkonventionen der Zuversichtlichen

Divergierende epigraphische Traditionen werden in jüngerer Zeit oft mit dem von Ramsay MacMullen geprägten Begriff des „epigraphic habit“ umschrieben. Schon auf der ersten Seite seines programmatischen Aufsatzes „The Epigraphic habit in the Roman Empire“ vom Jahr 1982 stellt MacMullen die Frage, warum die einen Steine beschrifteten, und die anderen, obwohl sie des Schreibens mächtig waren, eben nicht.⁴⁹ Auch wenn MacMullen mit „epigraphic habit“ generell die Tradition bezeichnete, Inschriften zu setzen, so lassen sich von hier aus Erklärungsmuster finden, warum in einer Gesellschaft Inschriften *in einer ganz bestimmten Art und Weise* gesetzt wurden. In einer aktuellen Untersuchung zur Erklärung des „epigraphic habit“ während der römischen Kaiserzeit vom 1. bis zum 3. Jh., die von einem regelrechten Inschriftenboom gekennzeichnet war, akzentuiert Francisco Beltrán Lloris die soziale Stabilität als entscheidenden Faktor, der die Person in der öffentlichen Memorierung einen Sinn erkennen lasse, und damit einhergehend eine Mentalität der Zuversicht.⁵⁰ Die Christen in Apameia und Eumeneia rechneten damit, daß Passanten, die an ihren Familiengräbern vorbeikamen, in den Texten auf den Grabsteinen einen Sinn erkannten, und sie rechneten deswegen damit, weil sie sich für die religiöse Gemeinschaft und für die Stadt, in der sie lebten, eine Zukunft ausrechneten, in der die Dinge irgendwie so weiterlaufen würden wie bisher. Vielleicht ist es nicht zu gewagt, die Argumentationskette noch einen Schritt weiterzuführen und zu postulieren, die Christen in Milet seien – in Fragen des irdischen Miteinander – weniger hoffnungsfroh gewesen als ihre Glaubensbrüder und -schwestern vom oberen Mäander. Der Respekt vor negativen Sanktionen, aber sicher auch die Hoffnung, Sympathien zu gewinnen,⁵¹ ließ viele Christen die Deckung kultureller

aber in die Mechanismen der städtischen Gesellschaft integriert waren (HUTTNER, *Early Christianity*, 75–9; auch HERZ, „Juden in Gesellschaft und Wirtschaft“, 14–9). Mit einer vergleichbaren Ambivalenz dürfen wir auch in Apameia und Eumeneia rechnen.

⁴⁹ R. MACMULLEN, „The Epigraphic Habit in the Roman World“, in *AJPh* 103 (1982), 233–46, hier: 233.

⁵⁰ Vgl. F. BELTRÁN LLORIS, „The „Epigraphic Habit“ in the Roman World“, in Ch. BRUUN, J. EDMONDSON (Hgg.), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy* (Oxford: OUP, 2015), 131–48, hier: 144.

⁵¹ Zu diesem Aspekt BOIN, *Coming Out Christian*, 25.

und sozialer Konformität mit den Strukturen griechischer Städte und römischer Regierungsnormen suchen; die Geborgenheit in der christlichen Gemeinde schuf jedoch auf einer unteren Ebene eine eigene Konformität, die sich aus dem imperialen Kosmos löste.⁵²

III. Christliches in christlichen Inschriften: Die Rezeption biblischer Texte

Etliche Dutzend Grabinschriften lassen sich also in den Städten am oberen Mäander mehr oder weniger sicher in einen christlichen Kontext rücken, auch wenn die meisten von ihnen nichts weiter enthalten als das Bekenntnis zur sakralen Macht eines nicht weiter spezifizierten Gottes. Was in diesen Inschriften nicht deklariert wird, ist die gemeinsame Abhängigkeit von biblischen Texten, obwohl man doch damit rechnen sollte, daß Schriften wie der Philemonbrief, der Kolosserbrief, die Apostelgeschichte oder die Apokalypse, die ja allesamt auf die Region am Mäander Bezug nehmen (vgl. o. S. 2), dort auch kursierten. Allerdings ist zu berücksichtigen, daß in den christlichen Gemeinden der ersten Jahrhunderte zunächst einmal die jüdische Septuaginta der zentrale Referenztext war, während sich die Schriften des Neuen Testaments in einem längeren Kanonisierungsprozeß erst zu einer zweiten Basis verdichten mußten und ihrerseits stets auf die Septuaginta rekurrierten.⁵³ Schon deswegen überrascht es nicht, daß in spätantiken christlichen Inschriften aus der Septuaginta, vor allem aus den Propheten und den Psalmen,⁵⁴ viel häufiger zitiert wird als aus dem Neuen Testament.⁵⁵

An dieser Stelle sollen zwei Grabinschriften vom oberen Mäander, die eine aus Apageia, die andere aus Eumeneia, untersucht werden, die – zumindest scheint es so auf den ersten Blick – Texte aus dem Neuen Testament reflektieren. Eine genauere Analyse wird sich jedoch mit der Unmöglichkeit abfinden müssen, klare Interdependenzen nachzuweisen.

⁵² Zum Konformitätsbegriff in der Sozialpsychologie und seinen Implikationen vgl. E. H. WITTE, ‚Konformität‘, in D. FREY, S. GREIF (Hgg.), *Sozialpsychologie: Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen* (Weinheim: Beltz, 19943), 209–13; dazu Th. LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion* (Frankfurt / M.: Suhrkamp, 1991), 139 zum Begriffspaar „Konformismus“ und „Individualismus“ in der Religionssoziologie.

⁵³ Vgl. M. TILLY, *Einführung in die Septuaginta* (Darmstadt: WBG, 2005), 100–12.

⁵⁴ Vgl. C. BREYTENBACH, „Metaphorical“ Redefinition of Church Space through LXX Texts on Christian Monuments from Asia Minor, in M. WITTE (Hg.), *The Metaphorical Use of Language in Deuterocanonical and Cognate Literature*, Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2013 (Berlin / Boston, MA: de Gruyter, 2014), 471–86, hier: 471–2.

⁵⁵ Vgl. den Index in FEISSEL, *Chroniques*, 408 u. 427.

1. Ein Beispiel aus Apameia: das Gebet für den Hinterbliebenen

Der Text aus Apameia ist bekannt, seit ihn der Geologe William John Hamilton im Jahr 1842 in seinen kleinasiatischen Reisebeschreibungen publizierte. Von ihm stammt als wichtigstes Textzeugnis ein Faksimile, das auch in das *Corpus Inscriptionum Graecarum* Eingang fand.⁵⁶ Ramsay fertigte später zwei unabhängige Abschriften von der Inschrift an, nämlich 1888 und 1891, auf deren Basis er den Text im zweiten Band von *The Cities and Bishoprics of Phrygia* neu edierte (S. 534 nr. 387).⁵⁷ Wegen der sorgfältig gestalteten Buchstaben hielt Ramsay die Inschrift für vorkonstantinisch, ja er ging davon aus, daß sie ins 2. Jh., vielleicht sogar ins frühe 2. Jh., gehört.⁵⁸ Auch wenn die Namen keine späte Datierung signalisieren und sich der sprachliche Duktus in die Epigrammdichtung und den Formularschatz der hohen Kaiserzeit einpassen läßt (vgl. u.), sollte man jedoch eine Datierung ins 3. oder auch 4. Jh. nicht ausschließen. Der Text lautet folgendermaßen:

Ich, Apphia, liege hier zusammen mit meinem Mann Menekles, denn wir lebten zusammen und erlosten so diese Gabe. Und wir hinterließen zwei Kinder, aber auch den kleinen Artemidoros,⁵⁹ der wegen der Frömmigkeit für die Verstorbenen das Grab errichtete. Lebt wohl, ihr Passanten, und spricht Gebete für ihn.⁶⁰

Artemidoros ließ das Grab für seine verstorbenen Eltern Menekles und Apphia anlegen. Die Mutter trägt einen gerade in Phrygien außerordentlich populären anatolischen Namen, eine Frau dieses Namens taucht bekanntlich auch in der Adressatenliste des Philemonbriefes auf.⁶¹ Demgegenüber sind die Namen von Vater und Sohn griechischen Ursprungs. Gänzlich den Konventionen der Epigrammsprache entspricht der Hinweis auf das erloste γέρας, die Totenehrung durch das Grabmal, die schon in den homerischen Epen durch die Vokabel um-

⁵⁶ W. J. HAMILTON, *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia; with Some Account of Their Antiquities and Geology*, vol. 2 (London: J. Murray, 1842), 443 nr.205; CIG 3962.

⁵⁷ RAMSAY, *Cities and Bishoprics II*, 534 nr. 387. Vgl. schon W. M. RAMSAY, 'Inscriptions d'Asie Mineure', in *REG* 2 (1889), 17–37, hier: 32.

⁵⁸ Vgl. RAMSAY, *Cities and bishoprics II*, 534.

⁵⁹ Vielleicht ist auch gemeint: „Der jüngere (von den beiden) aber war Artemidoros“.

⁶⁰ Ἀπφία ἐγὼ κεῖμαι Μενεκλεί μίγα
τῷδε σὺν ἀνδρί, / καὶ γὰρ ζῶντες ὁμοῦ
τοῦτο γέρας λάχομεν· / καὶ λίπομεν
δύο τέκνα, νέον δέ γε Ἀρτεμίδωρον, /
ὃς χάριν εὐσεβείης τεύξεν τύμβον
φθιμένοισιν. / χαίρε<τε> δ' οἱ παριόντες
καὶ εὐχὰς θέσθ' ὑπὲρ αὐτοῦ. /

Vgl. auch R. MERKELBACH, J. STAUBER, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten III: Der „ferne Osten“ und das Landesinnere bis zum Taurus* (München/Leipzig: Saur, 2001), 16/04/03, wo der Text unkommentiert bleibt.

⁶¹ Vgl. HUTTNER, *Early Christianity*, 84–5 zu Phm 1.

schrieben wird.⁶² Ebenfalls als literarischer Topos ist die Adresse an die Passanten am Ende der Inschrift zu bewerten.⁶³

Das Grabepigramm bewegt sich jedoch nicht in allen Versen auf den Bahnen bewährter Texttraditionen. Die Initiative des Artemidoros, das Grab zu errichten, wird ausdrücklich auf seine εὐσέβεια zurückgeführt. Auch wenn der Terminus in Grabinschriften ansonsten selten vorkommt und demgegenüber in den Pastoralbriefen, wo er in der Regel die angemessene Haltung vor Gott oder Jesus kennzeichnet, relativ oft belegt ist,⁶⁴ wird man nicht automatisch von einer christlichen Konnotation ausgehen. Vielmehr ist die εὐσέβεια in diesem Fall als der liebevolle Respekt des Sohnes gegenüber den Eltern zu begreifen, der auch im lateinischen Begriff der *pietas* Ausdruck findet.⁶⁵ Louis Robert macht auf eine analoge Grabinschrift aus Isaurien aufmerksam, die Geschwister εὐσεβείας εἵνεκεν für ihren Vater setzten.⁶⁶

Für eine religiöse Klassifizierung der Grabinschrift scheint der letzte Vers wichtiger. „The concluding phrase seems a clear proof of the religion“, kommentiert ihn Ramsay.⁶⁷ Seine Einordnung sucht er zu stützen, indem er auf die Grabinschrift des Bischofs Aberkios aus Hieropolis verweist, von Apameia etwa 40 km nördlich gelegen. Gegen Ende dieses Textes wird der Leser (der Passant also) dazu angehalten, für Aberkios zu beten (εὖξαι ὑπὲρ Ἀβερκίου).⁶⁸ Darin aber

⁶² Prägnant Hom., *Il.* 16,456 f. Vgl. U. ECKER, *Grabmal und Epigramm: Studien zur frühgriechischen Sepulkraldichtung*, Palingenesia 29 (Stuttgart: Steiner, 1990), 30–4 u. 217–9; auch P. HERRMANN, 'Ἐρας θανόντων. Totenruhm und Totenehrung im städtischen Leben der hellenistischen Zeit', in M. WÖRRLE, P. ZANKER (Hgg.), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, Vestigia 47 (München: Beck, 1995), 189–97, hier: 189.

⁶³ Vgl. R. LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Illinois Studies in Language and Literature 28,1–2 (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1942), 230–7; ROBERT, *Laodicée du Lycos*, 352–3.

⁶⁴ Vgl. K.-H. OSTMEYER, *Kommunikation mit Gott und Christus: Sprache und Theologie des Gebetes im Neuen Testament*, WUNT 197 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 149–55; auch J. R. HARRISON, 'Family Honour of a Priestess of Artemis', in S. R. LLEWELYN, J. R. HARRISON, *New Documents Illustrating Early Christianity 10* (Macquarie University, 2012), 30–6, hier: 35 und zu 1 Tim 2:2 H.-W. NEUDORFER, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, HTA (Gießen: Brockhaus, 2012), 108.

⁶⁵ Zur *pietas* G. THOME, *Zentrale Wertvorstellungen der Römer. II: Texte – Bilder – Interpretationen*, Auxilia (Bamberg: C. C. Buchner, 2000), 29–49.

⁶⁶ Zu SEG 6.548 = IGR III 278 L. ROBERT, *Hellenica 13: D'Aphrodisias a la Lycaonie* (Paris: Maisonneuve, 1965), 40 Anm. 1. Es handelt sich um das Grab eines römischen Ritters.

⁶⁷ RAMSAY, *Cities and Bishoprics II*, 534. Die Formulierung macht deutlich, daß er – wenn auch geringe – Zweifel hegte, daß es sich um eine christliche Inschrift handele. Christliche Klassifizierung der Inschrift schon bei RAMSAY, 'Inscriptions d'Asie Mineure', 32. Der Text fand Aufnahme in die Liste der christlichen Inschriften Kleinasien, die F. CUMONT, 'Les inscriptions chrétiennes de l'Asie Mineure', in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 15 (1895), 245–99 vorlegte: nr. 217.

⁶⁸ Die Literatur und Editionen zur Aberkiosinschrift sind Legion. Hier eine kleine Auswahl: M. GUARDUCCI, *Epigrafia Greca IV: Epigrafi sacre pagane e cristiane* (Roma: Libreria dello Stato, 1978), 377–86; MERKELBACH, STAUBER, *Steinepigramme III*, 16/07/01; P. THONEMANN, 'Abercius of Hierapolis: Christianization and Social Memory in Late Antique Asia Minor', in

liegt ein entscheidender Unterschied: Denn dieses Gebet gilt einem Toten und nicht einem Lebenden.⁶⁹ Die tote Apphia richtet ihre Worte an die Passanten und fordert sie auf, für ihren Sohn Artemidoros zu beten, der so selbstlos für die Grabstätte gesorgt hat. Das Gebet wird dadurch zur Dankesgabe für die fürsorgliche Großzügigkeit des Hinterbliebenen stilisiert.⁷⁰ Grundsätzlich ist es ein verbreitetes Phänomen antiker Religiosität, eine Person aus Dankbarkeit den Göttern anzuempfehlen. Belege finden sich in Dichtung und Prosa gleichermaßen.⁷¹ Hier zeichnet sich ein sakral gebundenes Dankesritual ab, in das sich auch die Aufforderung der Apphia einordnen ließe, für ihren Sohn zu beten.

Im Einzelfall lassen sich in der griechischen Tradition auch Fürbittgebete durchaus nachweisen,⁷² so etwa zugunsten der regierenden Herrscher (vgl. u. S. 17),⁷³ grundsätzlich wurden die Zirkel des etablierten „Gebetsegoismus“ jedoch eher selten verlassen.⁷⁴ Hingegen spielt das Phänomen der Fürbitte oder des Gebetes für Personen in der biblischen Überlieferung eine wichtige, wenn nicht

B. DIGNAS, R. R. R. SMITH (Hgg.), *Historical and Religious Memory in the Ancient World* (Oxford: OUP, 2012), 257–82, hier: 258–9.

⁶⁹ Ramsay versucht die Divergenz zwar zu relativieren, indem er darauf aufmerksam macht, daß Aberkios den Text ja zu Lebzeiten in Auftrag gegeben habe (RAMSAY, *Cities and Bishoprics II*, 534: „... prayers for Avircius Marcellus are asked by him on his tombstone; he was still living at the time, but his request would continue after his death ...“). Aber dieser Einwand überzeugt nicht, da der Passant die Grabinschrift in jedem Fall als Gedenktext für einen Verstorbenen wahrnahm.

⁷⁰ Ein vergleichbarer Mechanismus macht sich in einem Grabepigramm bemerkbar, das einen Grabstein aus Mainz zielt und offensichtlich ins 1. Jh. n. Chr. gehört (CIL XIII 11069; W. SELZER, K.-V. DECKER, A. DO PAÇO, *Römische Steindenkmäler: Mainz in römischer Zeit. Katalog zur Sammlung in der Steinhalle* [Mainz: Zabern, 1988], 160 nr. 94): Der bestattete Freigelassene, C. Seccius Lesbius, zeigt sich seinem Patron, der das Grabmal finanzierte, dadurch erkenntlich, daß er die Götter darum bittet, jenem eine segensreiche Zukunft zu gewähren (... *di meliora, precor, pro nostro munera casu sentiat et plures possit habere suos* ...).

⁷¹ In der Odyssee empfiehlt Odysseus den Schweinehirt Eumaios aus Dankbarkeit für dessen Gastfreundschaft dem „Vater Zeus“: Hom., *Od.* 15,341–2. Im Liebesroman des Chariton von Aphrodisias bittet seine Protagonistin Kallirhoe die Götter, die Piraten, denen sie die Freilassung verdankt, nach Gebühr zu entschädigen (Charito 1,13,10: ἀποδοῖεν δὲ ... πᾶσιν ὑμῖν οἱ θεοὶ τὰς ἀξίας ἀμοιβάς).

⁷² Vgl. etwa Soph., *OC* 488; Charito 3,2,13; 3,8,7–9 (Gebet der Kallirhoe für ihr Baby); dazu der Kommentar von M. L. DELBRIDGE, in M. KILEY u. a. (Hgg.), *Prayer from Alexander to Constantine: A Critical Anthology* (London/New York: Routledge, 1997, Ndr. 2004), 171–5; auch u. S. 17. Von Cato erfahren wir, daß der Gutsherr die Gunst des Mars auch für sein Gesinde erbittet: Cato, *Agr.* 141,2–3; dazu der Kommentar von C. R. PHILLIPS III, in KILEY u. a. (Hgg.), *Prayer*, 128–32. Der „Gebetsegoismus“ des Ökonomen ist hier freilich unschwer zu erkennen. Zum προσκύνημα in der Funktion einer Fürbitte vgl. G. H. R. HORSLEY, *New Documents Illustrating Early Christianity. 1: A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1976* (Macquarie University 1981), 56–7 (zum Papyrus CPR V nr. 19).

⁷³ Vgl. auch O. MICHEL, „Gebet II (Fürbitte)“, in RAC 9 (1976), 2–36, hier: 11–3.

⁷⁴ Vgl. H. S. VERSNEL, ‚Religious Mentality in Ancient Prayer‘, in ID. (Hg.), *Faith, Hope and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, *Studies in Greek and Roman Religion* 2 (Leiden: Brill, 1981), 1–64, hier: 17–21.

tragende, Rolle:⁷⁵ Waren solche Gebete in den jüdischen Schriften noch eher ein Privileg von Gottesmännern und Propheten, die aufgrund ihrer Gottesnähe mit ihren Gebeten den Menschen zu Hilfe kamen, beruhte die frühchristliche Solidarität der paulinischen Gemeinden nicht zuletzt auf der gegenseitigen Fürbitte, ohne daß diese auf die Glaubensbrüder und -schwestern beschränkt zu werden brauchte.⁷⁶ Meist werden derartige Fürbitten mit Hilfe der griechischen Präposition *περί* angezeigt (so mehrmals im Kolosserbrief),⁷⁷ aber auch die in der Inschrift aus Apameia genutzte Präposition *ὑπέρ* kommt vor.⁷⁸ Im 1. Timotheusbrief etwa fordert der Autor seine Adressaten auf, „Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen zu machen“ – *ποιεῖσθαι δεήσεις προσευχὰς ἐντεῦξεις εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων*⁷⁹ – eine Formulierung, die sich wegen der nominalen Diktion mit der in dem Inschriftentext vergleichen läßt. Ihre Begründung findet dieses Gemeindegebet im Wunsch Gottes, allen Menschen zur Rettung und zur wahren Erkenntnis zu verhelfen, wie der Autor kurz darauf bestätigt.⁸⁰ Die Autorschaft des 1. Timotheusbriefes ist zwar umstritten, und die meisten Fachleute sprechen ihn dem Paulus ab, aber weitgehende Einigkeit besteht darin, daß der Adressatenkreis, wenn nicht in Ephesos, so doch jedenfalls in Kleinasien zu suchen ist.⁸¹ Der 1. Timotheusbrief läßt Hand in Hand mit weiteren Fürbittbelegen in der paulinischen und pseudopaulinischen Korrespondenz allenfalls den Schluß zu, daß in kleinasiatischen Christengemeinden das Gebet füreinander gepflegt wurde,⁸² vielleicht sogar zu den prägenden Elementen des Gemeindelebens zählte.

⁷⁵ Vgl. MICHEL, ‚Gebet‘, 13–8; W. FENSKE, „Und wenn ihr betet ...“ (Mt. 6,5): Gebete in der zwischenmenschlichen Kommunikation der Antike als Ausdruck der Frömmigkeit, SUNT 21 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), 170–6.

⁷⁶ Vgl. MICHEL, ‚Gebet‘, 15–6; FENSKE, „Und wenn ihr betet ...“, 171–5. Prägnant etwa Eph 6:18; dazu OSTMEYER, *Kommunikation*, 133–4. Im folgenden weitere Belege: Zur Fürbitte in jüdischer Tradition Ex 8:4–5; Hiob 1:5; 2 Makk 1:6 (hier ähnlich wie bei den frühen Christen zur Stärkung der innerjüdischen Solidarität); zur Fürbitte in den Evangelien etwa Mt 5:44; Lk 6:28. Zur Fürbitte unter Christen auch Tert., *Or.* 26; Orig., *Or.* 33,1 u. 34; Aug., *Epist.* 130,31.

⁷⁷ Kol 1:3; 1:6; 4:3. L. BORMANN, *Der Brief des Paulus an die Kolosser*, THKNT 10/1 (Leipzig: EVA, 2012), 58 macht in diesem Zusammenhang auf die Parallele in 2 Makk 1:6 und auf hellenistische Briefkonventionen aufmerksam (auch 61).

⁷⁸ In frühchristlichen Votivinschriften (*εὐχή* ...) scheint die Präposition *ὑπέρ* generell häufiger zu sein als *περί*. Vgl. FEISSEL, *Chroniques*, 91 nr. 292.

⁷⁹ 1 Tim 2:1. Origenes befaßt sich in seinem Traktat über das Gebet mit den Vokabeln, die 1 Tim 2:1 für „Gebet“ bereithält, ohne allerdings den Zusatz *ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων* sonderlich zu akzentuieren: Orig., *Or.* 14,2–6.

⁸⁰ 1 Tim 2:4.

⁸¹ Vgl. U. SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 20138), 405–13; NEUDORFER, *Timotheus*, 15–33 (der an der paulinischen Autorschaft festhält).

⁸² Die Fürbitte als Dank für ein Entgegenkommen findet sich auch in den Theklaakten, die im 2. Jh. entstanden und den Blick auf Lykaonien und Nordpisdien richten: Die vom Statthalter verfolgte Thekla hatte bei der wohlhabenden Tryphaina Unterschlupf gefunden und bittet darauf Gott, die hilfsbereite Dame zu entlohnen (*Acta Pauli et Theclae* 31. Zur Topographie

Aber dürfen wir den Schluß ziehen, daß Apphia aus Apameia von dieser Haltung beeinflusst war und ihrem Sohn zum Dank durch das Gebet der Christen göttliche Rettung und Erkenntnis sichern wollte? Wie schon angedeutet (o. S. 15), war der Gebettypus der Fürbitte auch den Griechen bekannt, wenngleich sie nicht in dem Umfang und in der Intensität davon Gebrauch machten wie ihre christlichen Zeitgenossen. In epigraphischen Texten aus sakralem Zusammenhang findet sich die Formulierung εὐχή ὑπὲρ mit Nennung einer konkreten Person im Genitiv in der Regel dann, wenn ein Individuum oder eine Gruppe für jene Person ein Gebet gesprochen oder ein Gelübde abgelegt hat und der Gottheit nach Erfüllung des Wunsches den Dankgegenstand durch eine Inschrift kennzeichnet.⁸³ Als Cornutus von einer Krankheit genesen war, ließ sein dankbarer Vater Tertianus in Athen für das Götterpaar Asklepios und Hygieia die Inschrift meißein:

[Ἀσκλη]πιῶ σωτῆρι καὶ Ὑγείᾳ
ε[ὐ]χὴν Τερτιανὸς ὑπὲρ τοῦ
υἱοῦ Κορνοῦτου.⁸⁴

Unter der Regentschaft der hellenistischen Könige und der römischen Kaiser wußten die Menschen ihre Herrscher in der Obhut der Götter aufgehoben. Es finden sich zahlreiche Dedikationen für (ὑπὲρ) Könige und Kaiser, so etwa ein Altar, den Garnisonssoldaten auf Aigina für Attalos I. dem Zeus und der Athene weihten (Δὴ καὶ Ἀθηναί ὑπὲρ βασιλέως Ἀττάλου),⁸⁵ und die Bürger von Kedreai (Karien) stellten Vespasian ganz pauschal unter den Schutz der Götter (ὑπὲρ αὐτοκράτορος Καίσαρος Οὐεσπασιανοῦ Σεβαστοῦ ... θεοίς), ohne diese beim Namen zu nennen.⁸⁶ Nicht nur Dedikationen, auch konkret als solche deklarierte Gebete bzw. Gelübde für Könige und Kaiser lassen sich belegen.⁸⁷

G. DAGRON, *Vie et miracles de Sainte Thècle: Texte grec, traduction et commentaire*, Subsidia Hagiographica 62 [Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978], 44–7). Die Großzügigkeit der Tryphaina wurde durch die Heilige publik, so daß man später auch im Kreis des Paulus für sie betete (*Acta Pauli et Theclae* 41: ... καὶ προσεύξασθαι ὑπὲρ τῆς Τρυφαίνης).

⁸³ Zur εὐχή in Inschriften vgl. B. H. McLEAN, *An Introduction to Greek Epigraphy of the Hellenistic and Roman Periods from Alexander the Great down to the Reign of Constantine (323 B.C. – A.D. 337)* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2002), 254.

⁸⁴ IG II² 4501. Ein Beispiel aus Kleinasien (Lydien): G. PETZL, *Die Beichtinschriften Westkleinasiens*, Epigraphica Anatolica 22 (Bonn: Habelt, 1994), 79.80 nr. 62 (ebenfalls Gelübde bei Krankheit des Sohnes).

⁸⁵ L. MORETTI, *Iscrizioni storiche ellenistiche. I: Attica, Peloponneso, Beozia*, Biblioteca di Studi Superiori 53 (Firenze: La Nuova Italia, 1967), 84–5 nr. 36.

⁸⁶ G. COUSIN, G. DESCHAMPS, *Voyage en Asie Mineure*, in *BCH* 18 (1894), 5–43, hier: 30 nr. 8.

⁸⁷ W. HUSS, *Der makedonische König und die ägyptischen Priester: Studien zur Geschichte des ptolemäischen Ägypten*, Historia Einzelschr. 85 (Stuttgart: Steiner, 1994), 109–12 (Ptolemäer in Ägypten); F. HICKSON HAHN, „Performing the Sacred: Prayers and Hymns“, in J. RÜPKE (Hg.), *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Companions to the Ancient World (Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2007), 235–48, hier: 240–1 (Arvalpriester für Vespasian). Vgl. auch Charito 6,5,6 (bezogen auf den persischen Großkönig): θεοὶ ... ἔλεω βασιλεῖ διαμένειν Daß der-