

PHILOLOGISCHE BEMERKUNGEN ZUR ABERKIOSINSCHRIFT

VON

D^r Thomas M. WEHOFFER O. Praed. (1)

Bald nach dem Erscheinen der bekannten Abhandlung D^r Fickers habe ich im Wiener «Eranos» auf Einladung meiner verehrten einstigen Lehrer Hofrath Benndorf, des damaligen Präsidenten, und Prof. Bormann in zwei Vorträgen über die Aberkiosinschrift gesprochen; und es freut mich, constatieren zu können, dass es nach einer sehr eifrigen Discussion des Gegenstandes zu einer Einigung über die Hauptpunkte kam. Was ich damals in Wien erörtert hatte, legte ich anfangs dieses Jahres an zwei Vortragsabenden im Collegium des Campo Santo dei Tedeschi vor. Im Anschlusse daran gebe ich auf Wunsch des Rectors Mgr. de Waal auf den folgenden Blättern einige Bemerkungen über die Aberkiosinschrift.

Da diese Abhandlung sich nicht ausschliesslich an rein philologische Kreise wendet, so muss ich um Entschuldigung bitten, dass ich einzelne, namentliche methodische Gesichtspunkte ausführlicher behandelt habe, als es in einer philologischen Zeitschrift geschehen wäre.

(1) Die Q. S. bringt zur Abercius-Inschrift mit besonderer Freude diesen Aufsatz eines neuen Mitarbeiters, des Dominikaners D.^r Thomas Wehofer, Prof. am Coll. S. M. sopra Minerva zu Rom, der sich 1894 durch ein Abhandlung in den Ephemerides Salonitanae in die archäologische Gelehrtenwelt eingeführt hat.

I.

« *Es würde ein Zeichen geschwächter protestantischer Gesinnung sein, wenn die Polemik gegen Rom unterbliebe* ». Dieser Satz steht, offenbar als point de résistance, als letzte unter den Thesen, welche Herr Dr Gerhard Ficker, gewesener Hilfsgeistlicher in Sohland an der Spree, seiner übrigen tüchtigen Habilitationsschrift « Studien zur Hippolytfrage » angehängt hat. Am 24. Juni 1893 fand der betreffende akademische Actus an der theologischen Facultät der vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg statt; und schon das nächste Wintersemester (11. Jänner 1894) brachte uns den bekannten, in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie veröffentlichten Aufsatz, der die Aberkiosinschrift für heidnisch erklärte. Den « Römischen » (1) sollte damit ein Schlag versetzt werden. Wenn es eines Beweises für diese bewusste Tendenz Fickers bedürfte, dann brauchen wir bloss an die wenig höfliche Sprache zu erinnern, mit welcher er seine Gegner anredet. Die Tendenz allein macht es auch verständlich, dass F., trotz seiner trefflichen philologischen Schulung, sich einzelne grobe Verstösse gegen die wissenschaftliche Methode zuschulden kommen lässt; auf den bedeutendsten haben sofort Abbé Duchesne im *Bulletin critique* (13. März 1894, p. 177) und Prof. V. Schultze, ThLB XV (1894) 219 f. aufmerksam gemacht (2).

(1) « Die Abercius-Inschrift erschien besonders den Römischen so wichtig..... », « die Freude der Römischen und ihr Urtheil ist ja durchaus begreiflich..... » Sitzungsber. d. kgl. preuss. Akad. 1894, I, 90.

(2) « Die Hauptschwierigkeit, die Fickers Auffassung für jeden in antiken Culten Bewanderten bietet, die Cultverbindung der Meter

Vom Standpunkt der Wissenschaft aus bedauern wir es, dass in dieser Weise confessionelle Voreingenommenheit in rein historischen, archäologischen oder philologischen Fragen eine Rolle spielt (1). Ein Ideal freilich, aber immerhin ein ernstlich zu erstrebendes Ideal ist das, was Ad. Harnack an Edwin Hatch lobend hervorhebt: der « *sensus veri* », der « Schlüssel zu den Geheimnissen der Geschichte » (2).

Wir « Römische » haben wahrhaftig keinen Grund, uns für den christlichen Charakter der Aberkiosinschrift übermässig zu erhitzen und für ihn sicut pro aris et focis zu kämpfen. Jahrhundertelang kümmerte sich die Theologie fast gar nicht um diese Inschrift, und als Tillemont sie für gefälscht erklärte, blieb die Welt nach wie vor bestehen. Ich glaube, dass jeder katholische Forscher ruhig die Worte Duchesnes zu den seinen machen kann und machen muss: « ... Dieu m'est témoin que je n'apporte aucune mauvaise volonté en ce genre de choses. S'il m'était démontré que l'inscription d'Abercius eût un autre sens que celui qui lui est communément attribué, je n'hésiterais pas à le recon-

mit Zeus, wobei dieser obendrein an erster Stelle genannt wäre, bleibt von Hirschfeld gänzlich unberücksichtigt. Dass die rhetorische Phrase Julians ὁ θεὸς καὶ ἀνθρώπων μῆτερ, ὃ τοῦ μεγάλου σύνεωκε καὶ σύνερονε Διός, auf die sich Ficker beruft, nichts beweist, brauche ich in einer philologischen Zeitschrift nicht auseinanderzusetzen ». Karl Robert im Hermes XXIX (1894) 428 Anm.

(1) « Ich halte es für wahrscheinlich, dass die Frage nach dem Charakter der Abercius inschrift von vielen je nach ihrer kirchlichen oder Parteistellung beantwortet werden wird. *Das ist ja der Jammer unserer theol. Forschung, dass so oft die historische Unbefangenheit durch angeblich religiöse und durch kirchliche Interessen erwürgt wird* ». So Deissmann in Briegers ZfKG XVI (1835) 133 f.

(2) Hatch, Griechenthum und Christenthum, deutsch von E. Preuschen, Freiburg i. B. 1892, p. 263.

naître, quelles que fussent être les conséquences de cette nouvelle exégèse... Elles ne seraient pas fort graves. Le symbolisme dont elle témoigne est connu depuis longtemps. Les croyances chrétiennes sur l'Eucharistie et le Baptême ont des documents bien autrement clairs et autorisés. On peut en dire autant de la tradition de respect spécial à l'égard de l'église romaine » (1).

Aller Anerkennung wert ist daher die Objectivität, mit welcher die beiden bedeutendsten älteren katholischen Kirchenhistoriker Deutschlands die neuerlichen Ausführungen Harnack's im XII. Band der « Texte und Untersuchungen » aufgenommen haben. *Funk* meint: « Ich komme über den christlichen Charakter der erwähnten Verse (13-16) auch nach Harnack's Kritik *noch nicht* hinweg. Andererseits finde ich keinen Grund, die übrigen Verse auf einen Heiden zu beziehen. Mein Urtheil ist daher jedenfalls *vorerst* das alte ». (LRfdkD. 1895, 329). Ähnlich *Kraus*: « Ich kann diesen Versuch (Fickers und Harnacks) nicht als gelungen betrachten und halte *einstweilen* an dem christlichen Ursprung des Epitaphs fest ». Gesch. d. christl. Kunst I (1895) 96.

Ebenso objectiv und kaltblütig äussert sich der durch seine Referate im Histor. Jahrbuch bekannte Dr. *Weyman* bei der Besprechung der genannten Schrift Harnacks: « H. scheint sich für verpflichtet gehalten zu haben, die Abhandlung G. Fickers über den heidnischen Charakter der Aberciusinschrift gegenüber dem beissenden Spotte Duchesnes etwas in Schutz zu nehmen. *In der That* lehrt die interessante (auf Philippus Sidetes zurückgehende) Stelle,

(1) *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. XV (1895) 160 f.

welche Harnack aus dem zuletzt von Wirth herausgegebenen Religionsgespräch am Hof der Sassaniden beibringt, dass der christliche Fisch in den Mythos von der Magna Mater (Hera) Eingang gefunden hat » u. s. w. (Dann werden gegen drei der von Harnack geltend gemachten Momente Bedenken vorgebracht) (1).

Diese Zurückhaltung ist in unserer Frage viel eher am Platze als die allzurusche Zustimmung beispielsweise des Herrn Lic. Gustav Anrich, Privatdocenten in Strassburg, der unbedenklich erklärt, dass Ficker die Aberkiosinschrift « als nichtchristlich und wahrscheinlich auf den Kybelecult bezüglich *erwiesen* hat » (2). Gleich unberechtigt ist es andererseits, wenn dem vorsichtigen Prof. P. Nilles in einer Besprechung von dessen « *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis* » (2. Aufl. Innsbruck 1896) in Hülskamps « *Lit. Handw.* » (3) von A. Bellesheim der Vorwurf gemacht wird: « Weil die leitende Idee des gelehrten Werkes in der *Betonung des Primats* (4) nach der Lehre und dem Ritus der Morgenländer liegt, hätte man genauere Mittheilungen über die berühmte Abercius-Inschrift *mit ihrem herrlichen Zeugnis über die römische Kirche* (4) gewünscht ».

Das eine steht jedenfalls fest, dass gegenwärtig die Acten über die in Rede stehende Inschrift noch keineswegs als geschlossen betrachtet werden dürfen. Hat uns doch erst

(1) HJB XVI (1895) 423. Ähnlich reserviert S. Reinach *RevArch* XXVIII (1896) 96.

(2) Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christenthum, Göttingen 1894, 124 Anm. Auch mit der Bemerkung von Prof. Maass in seinem « *Orpheus* » (München 1895) p. 183 weiss ich vorläufig nichts weiter anzufangen.

(3) XXXIV (1895) Sp. 609.

(4) Von mir cursiv.

die jüngste Zeit einen neuen Erklärungsversuch im Sinne Fickers gebracht: *Hilgenfeld* glaubte nämlich, aller Schwierigkeiten Herr zu werden, indem er an die Stelle der Kybelehypothese die Isishypothese setzte. (1).

Es ist ja sehr erfreulich, dass unsere Inschrift sich allseitig so liebenswürdiger Aufmerksamkeit erfreut; doch darf dabei keine confessionnelle Voreingenommenheit den Ausschlag geben, und immer müssen wir *mutatis mutandis* die Worte beherrzigen, welche der Bischof von Tournai auf dem III. internationalen kath. Gelehrtencongress zu Brüssel 1894 sprach: « Ne confondons pas la science et la fois. La science est oeuvre de pure raison; c'est par ses méthodes propres et ses procédés à elle qu'elle poursuit la vérité, qui lui est propre... Ce serait déroger moins encore à la liberté de la science qu'à la dignité de la fois, que d'aller chercher des arguments scientifiques aux pages inspirées de nos livres saints ». Cf. HJB XVI (1895) 453 Anm.

II.

Ein Archäologe darf nicht müde werden, den Satz zu betonen, dass man bei der Erklärung von antiken Kunstwerken niemals vorgefasste, etwa der Literatur entnommene Anschauungen in das Kunstwerk hineininterpretieren dürfe, sondern vor allem aus dem Object der Untersuchung alles herauslesen müsse, was aus demselben ohne anderweitige Hilfsmittel herausgelesen werden kann.

(1) Die letztere ist schon deswegen unmöglich, weil Ἴσις unmöglich für Πίστις gelesen werden kann; cf. Duchesnes genaue Angaben *Mélah* XV, 176.

Hier, wie in analogen Fällen besteht der Fehler darin, dass man *hineinliest*, statt *herauszulesen*. Diesbezüglich werden wir uns mit allen geschulten Archäologen im Einklang befinden.

Wenden wir nun dasselbe Princip auf die Epigraphik an, zumal dann, wenn eine Inschrift durch ihren Bilderreichtum so sehr an das archäologische Gebiet streift, wie dies bei der des Aberkios der Fall ist. Lassen wir einmal alle Hypothesen über christlichen, heidnischen oder heidnisch-gnostischen Charakter der Inschrift beiseite und betrachten wir vom rein philologischen Standpunkte die Verse 7 bis 16, beziehungsweise 7 bis 12.

Vorher muss bemerkt werden, dass die bisherige Annahme von der Vertheilung der drei Abschnitte unserer Inschrift durch die jüngsten Bemerkungen Wilperts (*Fractio panis* 123 ff.) einige Modificationen erfährt. «Die Inschrift», so vernehmen wir jetzt, «war auf drei Seiten des Cippus, der *vordern*, *linken* und *rechten* (1), in der Weise eingraviert, dass jedem Vers zwei Zeilen zufielen; die Rückwand enthielt einen in Relief ausgemeisselten Lorbeerkranz... Die beiden aufgefundenen Bruchstücke weisen etwa zwei Drittel der Fläche mit dem Kranz und der linken Inschrifttafel auf; es fehlen die ganze vordere und die rechte Wand...

(1) «Die Reisebeschreibung hat Abercius als 72jähriger Greis auf den Stein eintragen lassen und die Eintragung persönlich überwacht; aber äusserlich tritt sie hinter den beiden anderen Theilen zurück; sie hat sich mit der wenig augenfälligen Stelle an der Nebenseite begnügen müssen, und die Schmalheit des Raumes nöthigte dazu, die Verse zu brechen. Wäre die Anbringung der Reisebeschreibung von Anfang an beabsichtigt gewesen, so hätte sie wohl einen würdigeren Platz erhalten. Würde sie aber später nachgetragen, so blieb eben, da die beiden Breitflächen besetzt waren, nur übrig, sie wohl oder übel auf eine der Schmalseiten zu setzen. Dass es sich

Um über das Verhältnis der vier Seiten des Cippus zu einander und über die Art und Weise, wie die Inschrift auf ihnen vertheilt war, ein sicheres Urtheil fällen zu können, ergänzte ich auf der Rückwand den Lorbeerkranz mit seiner Umrahmung und erhielt, da der Kranz offenbar die Mitte der umrahmten Fläche einnahm, dadurch das Mass für die Höhe der linken Inschrifttafel und somit auch die Gewissheit, dass dort noch vier weitere Zeilen, also zusammen elf Verse eingraviert waren. Die rechte Seitenwand hatte demnach nur fünf, die Front sechs Verse. Ein solches Missverhältnis in der Vertheilung findet seine befriedigende Erklärung nur in der Annahme, dass die Inschrift durch eine symbolische Gruppe, sei es durch die Figur des guten Hirten oder des ΙΧΘΥΣ mit dem Anker oder durch andere Symbole, eingeleitet und durch Angaben über das Todesjahr des Abercius, die Zahl seiner Lebensjahre und ähnliches beschlossen war. Aus der Ergänzung der erhaltenen Zeilen ergab sich sodann, dass die beiden Seitenwände etwas breiter, der Cippus also nicht ganz quadratisch war, wie behauptet wurde». Gewissheit lässt sich natürlich angesichts der Sachlage nicht erzielen; wie dem

aber in der That um einen Nachtrag handelt, lässt die rein äusserliche Art, wie sie mit der Grabschrift der Vorderseite verknüpft ist, deutlich erkennen. Dort ist der hl. Hirte geschildert:

ὁ βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσιν πεδίαις τε, ὄρκαλμούς δὲ ἔχει...

und dann mit nachdrücklichem, jede Fortsetzung ausschliessendem Abschluss:

ὁὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε...

Und da nimmt auf einmal die Inschrift der Nebenseite das Relativum wieder auf:

εἰς Ῥώμην ὃς ἔπεμψεν ἐμὲν βασιλῆαν ἀπρῆσαι,

doch nur, um überhaupt eine Anknüpfung zu haben. «So bereits K. Robert, *Hermes* XXIX (1894) 426.

aber auch sei, wir können Vers 17 (ταῦτα-γραφῆναι) unbedenklich mit Wilpert auf die linke Seite des Cippus setzen.

Aberkios hat seinen Bericht zunächst für seine Zeitgenossen und für die nächstfolgenden Generationen geschrieben, um so, wie er selbst sagt, eine φανερά θέσις zu besitzen. Versuchen wir nun, aus der Inschrift selbst herauszulesen, was Aberkios sagen wollte, und was der Vorübergehende, wenigstens der ταῦθ' ὁ νοῶν, aus ihr entnehmen sollte.

1. Der Ποιμὴν ἀγνός hat ihn nach Rom geschickt; Rom ist also das *Ziel* seiner Reise.

2. Was war der *Zweck* seiner Reise? Auch das ist angegeben; erstens βασιλείαν (βασιλῆαν?) ἀθρῆσαι und zweitens βασιλισσάν ἰδεῖν, die ihm durch ihren Goldschmuck (χρυσόστολον, χρυσοπέδιλον) besonders imponiert. Dass βασιλείαν ἀθρῆσαι und βασιλισσάν ἰδεῖν innig zusammengehören und von ἐπεμψεν abhängig sind, ist sehr wichtig für die Interpretation. Aberkios ist nicht nach Rom gegangen, um die βασιλεία zu sehen; er ist nicht nach Rom gegangen, um die βασιλισσά zu sehen: er ist nach Rom gegangen, um sowohl βασιλεία als βασιλισσά zu sehen: nur so kann καί verstanden werden.

3. Über den Zweck, so sagt Aberkios, habe ich euch παροῦνται aufgeklärt; hört jetzt weiter, was alles ich ferner noch auf der Reise gesehen habe. In Rom selbst vor allem einen λαός mit λαμπρά σφραγίς. — Mit δέ wird offenbar ein neues Glied eingeführt (1), das sich von dem vorangehenden unter-

(1) Das hat auch Ficker, durch die Garrucci-Pitra'sche Interpretation beeinflusst, übersehen, wenn er Sitzungsber. 1894, 91 meint: «Das Volk vs. 9 steht jedenfalls (?) in unmittelbarem Zusammenhange mit dem βασιλεύς vs. 7 und der βασιλισσά vs. 8». Schon Robert hat (Hermes XXIX, 1894, 427) darauf aufmerksam gemacht, dass dies keineswegs richtig ist.

scheidet, wie denn überhaupt neue Glieder, d. h. neue Gedanken, durch δέ vom Vorangehenden geschieden erscheinen; so V. 11 [πάν]τη δ'ἔσχον συνο... (1), V. 12 Πίστις[πάντη δὲ προῆγε]; noch schärfer tritt diese adversative Function von δέ hervor V. 21: εἰ δ'οὖν... Auch ist zu beachten, dass von V. 9 ab nicht mehr der ποιμὴν ἄγνός Subject ist, wie VV. 7 und 8, sondern Aberkios selbst. In V. 10 endlich wird der Bericht über das fortgesetzt, was im vorhergehenden Vers begonnen war: Καὶ Συρίας πῆ[δον εἶδον] u. s. w. Ob dieselbe Reise, welche Rom zum Ziele hatte, bei der Rückkehr über Syrien gieng, oder ob Aberkios überhaupt nur die Thatsache constatieren will, dass er im Occident und Orient gereist ist, muss dahingestellt bleiben; die Inschrift selbst liefert darüber keine Auskunft. Der gemeinsame Gedanke, welcher VV. 7 bis 10 miteinander verbindet, ist das *Sehen*: ἀθροῖσσι (V. 7), ἰδεῖν (V. 8), εἶδον (V. 9),

(1) Zu V. 10 macht Preger eine zutreffende Bemerkung: «Offendit Nisibis instar omnium trans Euphraten urbium memorata. Atque bene tenendum biographum ipsum negare se accuratum plane exemplar exhibere, quod firmatur versibus 11 et 12. Quae cum ita sint, non inepte coniecit Brinkmann in theseon, quas dissertationi de dial. Platoni falso addictis (Bonn 1888) adiecit, decima Νισίβων interpolatum, i. e. si recte intelligo, glossam esse ad verba nunc deperdita. Exspectes clausulam huiusmodi καὶ ἄστια πάντα τὰ Παρθῶν.» (Mit Zahn, Forschungen zur Gesch. d. NTlichen Kanons V (1893) 70 Νισίβων zu lesen geht kaum an; vgl. dazu Henneke ThLZ, 1894, 440). Derselbe Gelehrte hat auch noch eine andere Conjectur vorgeschlagen, auf die jüngst Harnack (T. u. U. XII. 4) verwiesen hat: «ἐπ' ἔχου; scripsi recordatus Actorum Apostol. c. 8; ut enim eunucho illi Aethiopi Philippus adsedit in curru, sic Abercius Paulum se in curru socium habuisse fingit». Inscr. gr. metr. ex scriptoribus praeter Anthologiam collectae ed. Theod. Preger, Lips. 1891, Nr. 34. Weyman bemerkt dazu: «Ich sehe... nicht ein, warum man sich den Abercius nicht mit einem Exemplare der Paulusbriefe ausgerüstet (so Lighfoot) vorstellen soll. Auch der Eunuch in der Apostelg. 8, 28 liest den Propheten Isaias «auf dem Wagen sitzend». HJB XVI (1895) 423.

εἶδον (V. 10). Durch dieses Moment ist die Schilderung nicht nur äusserlich (ὅς ἔπεμψεν V. 7), sondern auch innerlich an den ποιμὴν ἀγνός angeknüpft, von dem es V. 7, vielleicht nicht ohne absichtliche Anspielung auf VV. 7 bis 10, heisst: Ὁφθαλμοὺς ὅς ἔχει μεγάλους, πάντα καθορῶντας. Möglicherweise will Aberkios sagen, er habe sich seinen Ποιμὴν ἀγνός zum Vorbild genommen und sich gerne in der Welt etwas umgesehen, im Hinblick und gläubigen Vertrauen auf den, der ja ὀφθαλμοὺς πάντα καθορῶντας habe.

4. Gesehen hat also Aberkios gar manches, er ist viel in der Welt herumgekommen; was ihm aber das Merkwürdigste zu sein scheint, berichtet er jetzt, V. 11: Πάντη δ'ἔσχον συνο[παδούς]. Das ist offenbar ein neuer Gedanke, wiederum durch das adversative δέ eingeleitet.

5. Aber nicht nur Glaubensgenossen fand er, sondern auch die Feier des μυστήριον (ἰχθύς — κέρασμα μετ' ἄρτου) war überall die gleiche; und durch Ablegung des Glaubensbekenntnisses (die hier personifizierte πίστις = regula fidei) öffnete er sich den Zutritt zum geheimnisvollen Mahl.

6. Wenn wir mit Wilpert noch V. 17 hinzunehmen, so schliesst Aberkios damit, dass er nachdrücklich hervorhebt, er selbst habe für die Anfertigung der Inschrift Sorge getragen und stehe somit für die Genauigkeit des Berichtes ein.

Die angeführten sechs Punkte also ergeben sich unzweifelhaft aus einer genauen Analyse.

Leider hat der Mangel der letzteren in mancher Beziehung das Verständnis erschwert. Es sei, um dies zu zeigen, gestattet, einige methodische Bemerkungen an jene Inhaltsangabe anzuknüpfen, welche in De Rossi's IChrUR auf Grund früherer Autoren zusammengestellt sind.

« Quae in carmine Abercii narrantur vv. 3-18 maximi pretii sunt et Christianorum tum Orientis tum Occidentis atque ipsius adeo Urbis Romae fidem (ΠΙΣΤΙΝ) concordem, mysteria, locutiones et symbola arcana monumentis impressa respiciunt, illustrant. Abercius in Asiana Ecclesia medio circiter saeculo secundo initiatus sacris Christianis, sequutus vestigia Patrum et concivium Polycarpi, Hegesippi, aliorum, Romam petiit; visurus, non tam Urbem dominam, quam quae in ea praefulgebat Reginam populumque splendidum insignem sigillo. Quae verba intelligenda esse sensu mystico de ecclesia Romana et de populo eorum, quorum frontes notatae erant signo Christi, nunc plerique consentiunt (in der Fussnote sind citiert: Pitra, Duchesne, Lightfoot), et toto carminis contextu declaratur. Abercius enim perspicue significat totius itineris tum Romani tum per Syriam ac Mesopotamiam (ΠΑΝΘΗ) sibi fuisse ducem ΠΙΣΤΙΝ (fidem); scopum, colloquia (homilias) ritu apostolico cum fratribus ubique (ΠΑΝΘΗ) unanimis; denique ubique viaticum tesseramque convivii fraterni sibi fuisse ΙΧΘΥΝ, de quo praesertim res postulat, ut cum epigrammate Phrygio Aberciano epigramma Augustodunense Pectorii conferatur... » De Rossi, IChrUR II, 1, XIX.

Der hochverehrte, nun im Herrn ruhende Begründer der monumentalen Theologie stellt mit obigen Worten nur kurz zusammen, was er bei seinen von ihm selbst wiederholt citierten Vorgängern in der Besprechung der Aberkiosinschrift vorfand; unsere nun folgenden Bemerkungen sind also nichts weniger als gegen diesen grossen Meister gerichtet, sondern sie wollen nur die Principien, die er selbst bloss angedeutet hat, methodisch consequent durchführen.

Es ist vor allem ganz richtig, dass sich Πίστις πάντα δὲ προῆγε κτῆ. auf die ganze Schilderung von Εἰς Ρώμην an bezieht. Ich halte diese Beobachtung für sehr wichtig. In einem heidnischen Mysterium ist bis jetzt, soweit ich mich

aus den verschiedenen über unsere Inschrift publicierten Streitschriften zu entsinnen vermag, der Ausdruck *πίστις* als Terminus technicus nicht nachgewiesen worden; und bei Aberkios spielt er eine so hervorragende, centrale Rolle!

Unklar ist, was über den Zweck der Reise des Aberkios aus der Inschrift herausgelesen wird. «Abercius enim perspicue significat totius itineris tum Romani tum per Syriam ac Mesopotamiam (πάντη) sibi fuisse ...*scopum*, conloquia (homilias) ritu apostolico cum fratribus ubique (πάντη) unanimis». Von einem «scopus» ist in der Inschrift nirgends die Rede ausser VV. 7 f., wo *ἔπεμψεν* mit den beiden abhängigen Infinitiven so zu deuten ist. Jedenfalls liegt kein Grund vor, *ἔπεμψεν* anders aufzufassen. Über V. 8 hinaus darf aber der in *ἔπεμψεν ἀθροῆσαι* — καὶ ἰδεῖν ausgedrückte Zweck auch nicht ausgedehnt werden; denn *δ'εἶδον* V. 9 ist bereits wieder Verbum finitum, das sich an *ἔπεμψεν* anreihet, wie wir eben sahen. Von «conloquia» steht in der Inschrift nichts; denn es ist bloss *συνο*... erhalten, und es zwingt uns gar nichts, das ganz willkürliche *συνο[μίλους]* fallen zu lassen und mit Ramsay *συνο[παδούς]*, oder *συνο[δίτας]*, oder *συνο[δίτην]*, oder *συνο[παδόν]*, oder gar mit den Handschriften *συνο[μηγύρους]* zu ergänzen. Was mit «*ritu apostolico*» gemeint ist, ist weder belegt noch erklärt. Wir können also keinen Anhaltspunkt finden, einen Zweck der ganzen Reise (oder, wenn man will, aller Reisen) des Aberkios zu bestimmen; und in der That, stand es nicht ihm selbst völlig anheim, ob er die Veranlassung z. B. des Besuches von Syrien auf dem Grabstein verewigen wollte oder nicht? Wir müssen demnach den Sinn der VV. 7 bis 17 nehmen, wie er liegt.

Da ergibt sich denn am natürlichsten folgende Zweitheilung, die durch den Begriff *πίστις* verursacht ist: Von

V. 12 (πίστις πάντα δὲ προῆγε) ab, oder, wenn man will (— aber es ist ganz unsicher! —) von V. 11 ab (πάντη δ'ἔσχον συνο...) ist der Sinn der Inschrift (bis V. 17 ταῦτα παρεστώς) ein ausschliesslich religiöser, auf die überall gebotene mystische τροφή bezüglicher. Das Voraufgehende (VV. 7-11) enthält die Erzählung von dem Zweck der Romfahrt und von dem, was Aberkios allenthalben geschaut.

So haben denn auch die griechischredenden Christen die Inschrift verstanden; eine wohl bis in's vierte oder fünfte Jahrhundert hinaufreichende Interpretation, deren Umarbeitung wir Symeon dem Metaphrasten verdanken (Act. Ss., Oct. IX. p. 504 ff.), liefert uns den Beweis hiefür. Nach dieser Auffassung ist Aberkios nach Rom gekommen, um dort «die Kaiserin zu schauen» sowie «die königliche Princessin zu sehen».

Nach dem gegenwärtigen Stande unseres Wissens wäre es gewiss verfehlt, die Aberkiosvita des Metaphrasten ohne weiteres zur Interpretation der Inschrift zu verwerten. Aber ebenso methodisch voreilig ist es, eine an sich mögliche Erklärung der Inschrift gerade nur aus dem einen Grunde abzuweisen, weil eben der Metaphrast diese Erklärung gleichfalls hat. Mit anderen Worten: wir messen der erwähnten Auffassung von βασιλείαν und βασιλίσσαν in der Vita nicht den Wert einer geschichtlichen Thatsache, wohl aber den einer in hohem Grade wahrscheinlichen Hypothese bei. Und diese Hypothese bleibt in Geltung, ob man nun den späteren vielumstrittenen Versen der Inschrift einen christlichen oder einen gnostischen oder einen heidnischen Charakter vindicieren will.

Es fragt sich aber: Ist die vom Metaphrasten gebotene Deutung von βασιλ[εῖαν] und βασιλίσ[σαν] möglich? — Gewiss! *Zahn* hat (Forschungen zur Gesch. d. NTlichen Kanons

V, 1893, S. 87 ff.) im Anschluss an die Bollandisten nachgewiesen, dass chronologisch alles trefflich stimmt. Zur Zeit der Romreise des Aberkios (etwa 163 p. Ch.) war Lucilla, die sechzehnjährige Tochter des Kaisers Marc Aurel und der Kaiserin Faustina, mit Lucius Verus verlobt. Auch die Abwesenheit Marc Aurels, der eben bei seinem plötzlich erkrankten Mitregenten zu Besuch weilte, ist verbürgt (cf. Bossue in den Act. Ss. a. a. O. p. 487 f.).

Zahn hat freilich eine bedeutende chronologische Schwierigkeit, die ihn zu einer kleinen Abweichung von den Angaben der Vita nöthigte. Er las nämlich βασιλῆαν; da konnte allerdings nicht alles klappen. Man erinnere sich, dass Ramsay irrtümlicherweise βασιλῆ[αν ἀθροῖσαι] gelesen hatte, was De Rossi, Wilpert und andere unbedenklich hinnahmen. Jetzt erfahren wir aber von Wilpert, dass das Η von βασιλῆαν auf dem Steine *fehlt* (1). « Das η wurde nur durch ein fatales Versehen Ramsays, welcher die beiden Originalfragmente des Cippus entdeckt hat, in die Publicationen der Aberciusinschrift eingeführt... Jedem, der den gegenwärtigen Zustand des Originals kennt, wird es fern liegen, gegen Ramsay daraus einen Vorwurf zu erheben. Obgleich ich den Stein mit aller Musse untersuchen konnte, so bedurfte es dennoch langer und wiederholter Prüfungen, bis ich mir über alle Zeilen der Inschrift Gewissheit verschafft hatte. » (Fractio panis 111). Auf dem Steine stand also gewiss ΒΑΣΙΛΕΙΑΝ, ob dies nun als βασιλειαν oder βασιλείαν gelesen wird; dass die meisten Handschriften βασιλειαν haben,

(1) Das konnte man übrigens schon aus den Mittheilungen Roberts (nach Hülsens Abklatsch) entnehmen; allein es blieb unbeachtet. Auch Marucchi hat später darauf verwiesen, dass nur βασιλ auf dem Stein stehe NBAchr I (1895) 25 Anm. 1.

erklärt sich aus der Auffassung, an welcher, wie wir hörten, die Vita festhält. Absolut gesprochen muss die Möglichkeit, dass βασιλῆαν auf dem Steine stand, offen bleiben; auch die Form (mit ν) hat, worauf mich seinerzeit im *Eranos* mein verehrter Lehrer Herr Sectionschef D.^r W. Ritter von Hartel aufmerksam machte, nichts Auffallendes (cf. ἐμὲν V. 7, σφραγεῖδαν V. 9, beides durch den Stein gesichert). Allein es geht nicht an, die Lesart βασιλῆαν fernerhin zur Grundlage eines Erklärungsversuches zu machen. Wer βασιλῆαν lesen will, hat zu beweisen, dass man *nur* βασιλῆαν und nicht βασιλειαν lesen darf. Bis dies dargethan ist, lassen wir die Lesart βασιλῆαν beiseite und halten uns an βασιλεια oder βασιλεία.

Wir könnten es nämlich offen lassen, ob Aberkios « die Königin zu schauen » oder « die Königsmacht, Königsherrschaft (d. h. die Kaiserstadt, nämlich Rom) zu schauen » kam; βασιλειαν kann beides sein, und die unter dem Eindruck der Vita geschriebene Lesung βασιλεια ist auch nicht massgebend (βασιλεία einiger Codd. (1) ist als Schreibfehler zu betrachten und kann keinesfalls zum Fundament der Exegese genommen werden). Wir haben jedoch in den Worten des Aberkios selbst einen Wink, der uns wohl nöthigt, βασιλειαν zu lesen, wie immer auch in der Vita etwa stände. Βασιλειαν ἀθροῆσαι und βασιλίσσαν ἰδεῖν sind nämlich parallele Glieder, beide Infinitive sind von ἔπεμψεν regiert. Und da ἀθροῆσαι (des Hexameters wegen war ἰδεῖν am Schlusse von V. 7 ausgeschlossen) dasselbe sagt wie ἰδεῖν; da ἰδεῖν im folgenden noch zweimal wiederholt wird (wie später ἔχειν auch zweimal, resp. dreimal hintereinander): so

(1) Cf. De Rossi IChrUR II. 1. p. XVI. ad v. 14.

ist der Sinn von VV. 7 und 8 offenbar der: ἔπεμψεν ἰδεῖν
 1) τὴν βασιλείαν und 2) τὴν βασιλίссαν. Das ist also eine
 einfache Aufzählung, wie V. 10 f.: Συρίης πέδον εἶδα καὶ
 ἄστεα πάντα.

Diese unsere Erklärung hat nicht nöthig, sich auf die
 Autorität der Vita zu stützen; beachtenswert bleibt aber
 doch immerhin, dass auch der erste Verfasser dieser Vita
 bereits so gelesen hat, weil eben diese Lesung die natür-
 lichste war.

Kehren wir jetzt zu der oben aus den IChrUR mit-
 getheilten neueren Auffassung zurück. Dort lasen wir:
 «Abercius, secutus vestigia Patrum et concivium Polycarpi,
 Hegesippi, aliorum, Romam petiit; visurus, non tam Urbem
 dominam, quam quae in eo praefulgebat Reginam popu-
 lumque splendidum insignem sigillo». Ist das richtig aus
 der Inschrift herausgelesen? Nein. Die «vestigia Patrum
 et concivium etc.» haben absolut keinen Anhaltspunkt in
 der Inschrift selbst. Doch das ist Nebensache. Wie kann
 man aber καὶ (V. 8) mit «non tam-quam» übersetzen? Hätte
 Aberkios das letztere sagen wollen, so hätte er sich ganz
 anders ausgedrückt. Er hat es nicht gethan, und wir haben
 kein Recht, ihm das Concept zu corrigieren. Und δέ heisst
 doch nicht «-que». Es heisst nicht «βασιλίссαν ἰδεῖν καὶ
 λαόν», sondern, wie oben schon hervorgehoben worden ist,
 «λαὸν δ'εἶδον», mit absichtlicher Wiederholung des εἶδον,
 welches sein eigenes Object für sich hat, so gut wie ἰδεῖν
 V. 8 und ἀθροῖσαι V. 7. — «Quae verba intelligenda esse sensu
 mystico de Ecclesia Romana et de populo eorum, quorum
 frontes notatae erant signo Christi, nunc plerique consen-
 tiunt». Jawohl, vor der Auffindung des Originals; gegen-
 wärtig muss man wohl sagen: «fere omnes dissentiunt»,
 und mit Recht.

Dieser erwähnte Consens der « plerique » ist auf merkwürdige Weise zustande gekommen. Pitra hatte nämlich mit ἐμέν nichts anzufangen gewusst und schrieb, weil ein Parisinus ἔπεμψέ με hatte, des Verses wegen: Εἰς Ῥώμην ὅς ἐπεμψέ με τὴν βασιλείαν ἀθρῆσαι. Garucci conicierte σὴν aus τὴν und las: Εἰς Ῥώμην ὅς ἐπεμψέ με σὴν βασιλείαν ἀθρῆσαι: Christus habe den Aberkios nach Rom geschickt, um seine (d. h. Christi) Kirche zu schauen. Auf diese Art war denn der Sensus mysticus glücklich in den V. 7 hineingebracht — ähnlich wie Garrucci im V. 12, wo Paulus nicht genügte, einfach Πέτρον καὶ Παῦλον schrieb —, und er spukt noch heute. Βασιλείαν (so!) auf die römische Kirche zu beziehen, war nach Auffindung der Inschrift denn doch zu stark; das hat die citierte Stelle der IChrUR schon aufgegeben. Aber um wenigstens die βασιλισσα noch für die alte Interpretation zu retten, durfte ja nicht βασιλείαν gelesen werden, sondern das unpassende βασιλείαν. Wilpert wäre gewiss von selbst auf diese Deutung verfallen, wenn er die Frage untersucht hätte. Dass er es nicht gethan hat, sagt er uns selbst. Er argumentiert so: « Abercius hatte also auf Eingebung des « heiligen Hirten » die Romreise unternommen, « um die königliche Stadt zu sehen und die mit goldenem Gewande und goldenen Schuhen bekleidete Königin zu schauen ». Dass er mit den letzten Worten nicht eine *irdische* Königin oder Kaiserin, in unserem Falle die jüngere Faustina, meint, *versteht sich von selbst*; ebenso ist nach den bisherigen Ergebnissen unserer Untersuchung der Gedanke an eine Statue der « Himmelskönigin Juno regina » auszuschliessen. Es bleibt also nichts übrig, als eine Personification anzunehmen. Das kann aber keine andere, als die der römischen Kirche sein. Diese Annahme wird durch den folgenden V. 9 zur Gewissheit... « (Fractio

panis 111). Auf diese ganze Anseinandersetzung Wilperts lässt sich dasselbe Princip anwenden, das auf der folgenden Seite (112) Harnack gegenüber, allerdings im Sinne des letzteren unberechtigt, ins Feld geführt wird: die Worte sind nicht so gefasst, « *wie die Satzconstruction es verlangt* » (von W. gesperrt).

Was wäre übrigens damit gewonnen, wenn wir der Satzconstruction zum Trotz unter $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\iota\sigma\sigma\alpha$ durchaus die römische Kirche verstünden? Marucchi meint, «che parlando di Roma accenni (nämlich Abercio) alla dignità della Chiesa romana illustre fra tutte le altre per la sua origine apostolica e visitata a cagione della sua autorità da tanti insigni dottori ecclesiastici anche prima di lui. » NBAchr I. (1895) 36. Woraus sich das ergeben soll, weiss ich aus der Inschrift, auch vom Standpunkt der Interpretation Marucchis aus, nicht herauszufinden. Auch Duchesne hatte früher eine ähnliche Auffassung vertreten; in seiner jüngsten Äusserung ist er bereits weit zurückhaltender: « Si quelqu'un se refuse à trouver ici l'expression d'un sentiment de respect pour la primauté de l'église romaine, je concéderai volontiers que le terme $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\iota\sigma\sigma\alpha$ comporte une interprétation plus restreinte. Il y a des princesses qui ne sont pas régnautes; même dans une princesse régnaute, dans une vrai reine, on peut distinguer entre l'éclat du rang et la possession de l'autorité. Une église considérable, universellement respectée — on accordera bien (ganz gewiss!) que ce fut le cas pour l'église de Rome — peut être symbolisée par une femme de très haut rang, par une princesse. Je vais même plus loin. Aux yeux d'un chrétien, l'Église, quelle que soit l'importance du groupe qui la représente, peut être l'objet d'un respect assez grand pour justifier l'emploi de ce symbole. Abercius a vue (nach Du-

chesnes Annahme) l'église locale de Rome, une grande église, la première de toutes: il la compare à une reine. Mais *il aurait pu en dire autant de l'église d'Ephèse, de celle d'Antioche, même de celles de Pouzzoles ou de Tibur* ». (MÉLAIH XV (1895) 173 f.) Das ist vollkommen richtig; und die römische Kirche verliert nichts, wenn wir dem Wort βασιλισσα seine ungezwungene Bedeutung wiedergeben, die man ihm genommen.

Mit unseren sonstigen Nachrichten stimmt es auch ganz ungezwungen, dass dem Aberkios der durch χρυσόστολον, χρυσοπέδιλον bezeichnete Luxus in die Augen stach, so dass er ihn besonders erwähnt.

Kleider aus Gold - und Silberstoffen scheinen erst in der Kaiserzeit aufgekommen zu sein. « Der Mantel aus gewebtem Golde, ohne anderen Stoff, den die Kaiserin Agrippina bei dem Schiffskampf auf dem Fucinersee trug, war ein beispielloses Prachtstück, das nicht bloss Plinius, sondern auch Dio und Tacitus (1) als Merkwürdigkeit erwähnen ». (Friedländer, Sittengesch. III^e (1890) 69). Von Heliogabal berichtet der Biograph als besonders auffallend: «usus est aurea omni tunica, usus et purpurea, usus et de gemmis persica » (H. A. Vita Elag. c. 24). Eine « auri netrix » ist erwähnt CIL VI, 9213; ebendasselbst 9214: Sellia Epyre de sacra via auri vestrix (?). Gerade von den Kaisern wissen wir, welche Vorliebe sie für die Verwendung von Gold hatten. Von Nero berichtet Sueton (c. 30 f.): « *Piscatus est rete aurato et purpura coccoque funibus nexis...* » Und vom « goldenen Hause » desselben:

(1) Auf das Verhältnis der drei zu einander und zu ihrer Quelle verweise ich auf Gerckes neueste « Senecastudien » Leipzig 1896; hier kann ich natürlich nicht näher darauf eingehen.

« Vestibuli tanta laxitas, ut porticus triplices miliarias haberet.... *In caeteris partibus cuncta auro lita*, distincta gemmis unionumque conchis erant... ». Mit Bezug auf Domitians Prachtbauten sagt Plutarch, der Erbauer habe gleich Midas seine Freude daran gefunden, durch seine Berührung alles in Gold zu verwandeln; (Plutarch. Poplic. c. 15; Friedländer, Sittengesch. III^o 89).

Χρυσόστολον, χρυσοπέδιλον hat daher in seiner Verbindung mit βασιλίσσα gar nichts auffallendes; und dass der Orientale durch die ihm ungewohnte Pracht geblendet wird, nimmt nicht wunder. Auch manch anderes mag ihm aufgefallen sein; dass er es nicht auf die Grabstele schreibt, können wir ihm nicht zum Vorwurf machen. Wir haben bloss mit der Thatsache zu rechnen, dass er es nicht gethan.

Über λαὸν δεῖδον ἐκεῖ und die λαμπρά σφραγίς wäre manches zu sagen. So evident, als einzelne glauben, ist die Beziehung von σφραγίς auf die Taufe keineswegs (1). Im Wiener « Eranos » haben wir uns seinerzeit dahin geeinigt, die Erklärung Halloix', Lighfoots und der Bollandisten zu acceptieren, wonach sich σφραγίς auf die glänzenden, mit Edelsteinen reich geschmückten Ringe der Römer bezöge (2).

(1) Über Harnacks bekannten Einwand wird man schwerlich hinwegkommen; auch Duchesne hat (MÉLAIH XV. 1895, 174) mit seinem lakonischen « C'est à vérifier » nichts bewiesen. Die Schwierigkeit liegt nicht darin, einen Beleg aus der Literatur beizubringen (das ist ja auch in anderen Fällen unmöglich), sondern darin, die sachliche Verbindung von σφραγίς=Taufe mit der Vorstellung λαμπρά zu verknüpfen. Über σφραγίς und deren Zusammenhang mit dem jüdischen (Beschneidung!) und römischen Sprachgebrauch vgl. Anrich, Mysterienwesen 121 ff.; über annuli aurei Iw. Müllers Handb. IV. 2. 464 und die dort angegebene Literatur. Zu σφραγίς vgl. auch Mitth. d. Papyrus Erz. Rainer, II/III (1887) 270.

(2) Dass Aberkios bei einer einzelnen Person, und zwar bei der βασιλίσσα, die Pracht des goldenen Kleides und selbst die goldenen

Auch ist nicht einzusehen, weshalb denn Aberkios die *πίστις* der Römer, von der sogleich in den nächsten Zeilen die Rede ist (*πίστις πάντα δὲ προῆγε κτέ.*), zweimal hervorgehoben hätte. Doch darauf kommen wir demnächst zurück. Verfehlt ist jedenfalls Marucchi's Versuch, die bekannte Hirschfeld'sche Vermuthung umzudenten: « Quantunque mi sembri questa (nämlich *λαόν* = *populum*) la spiegazione più naturale, non sarebbe neppure una difficoltà insormontabile la versione di *λαόν* per pietra, che però non ritengo verosimile. In tal caso anche questa frase potrebbe assai bene spiegarsi in senso cristiano. E quella parola indicherebbe la mistica pietra da cui sgorga l'acqua della grazia, pietra intimamente congiunta nell'antico simbolismo cristiano col

Schuhe hervorhebt, um seinen orientalischen Landsleuten einen Begriff von der Herrlichkeit des kaiserlichen Rom zu geben, begreift man. Im Vers 9 (*λαόν δ'εἶδον ἐκεῖ λαμπράν σφραγεῖδαν ἔχοντα*) beginnt, durch das *δὲ* markirt, ein neuer Gedanke, wie der verehrte Verfasser selber betont. Worin besteht denn aber der neue Gedanke, und wodurch wird das *δὲ* motivirt, wenn durchaus parallel zu den goldenen Kleidern und Schuhen die blitzenden Ringe an den Händen der Römer dajenige wären, worauf in einer neuen Vorstellung Aberkios hinweisen wollte? Wie viel mehr hätte der *βασίλισσα* in goldenem Gewande als Parallele das Volk in der weissen Toga mit dem *laticlavus*, ein Volk von lauter *λαμπρότατοι* entsprochen! Allein wenn das *δὲ* einen neuen Begriff einleitet, dann kann *σφραγίς λαμπρά* weder den Ring noch den *laticlavus*, die Abzeichen des Adels, bedeuten, sondern der Gedankengang muss einen Schritt weiter, auf ein anderes Gebiet übergehen. Und dieser Schritt ist gethan, wenn dem goldenen Kleid und den goldenen Schuhen die *σφραγίς λαμπρά* nicht parallel, sondern vielmehr und zwar als das kostbarere gegenüber gestellt wird. So strahlend dem Aberkios die *βασίλισσα* in ihrem Goldgewande erschien, in noch höherem Glanze erschien ihm *λαός λαμπράν σφραγεῖδαν ἔχων*. — Dabei mag an die Stelle im Anfange des Römersbriefes des h. Ignatius erinnert werden: Ἐπεὶ εὐχόμενος καὶ ἐπέτυχον ἰδεῖν ὑμῶν τὰ ἀξιώματα πρόσωπα. Da mir (auf mein Gebet zu Gott) das Glück zu Theil wird, Euere gottwürdigen Angesichter zu sehen.

DIE RED.

pesce simbolico venuto fuori dalle onde e che ha la stretta relazione, siccome è noto, con il concetto del Mosè-Pietro e con l'autorità della Chiesa Romana, di cui può dirsi per antonomasia che fu edificata *super petram*». (NB Achr I (1895) 37). Wir weisen bloss darauf hin, dass ein Stein mit einer λαμπρά σφραγίς (darauf hat Marucchi gar nicht geachtet!) in der christlichen Archäologie erst noch nachgewiesen werden muss. —

Ueber Zeile 12 bis 16, über die πίστις, den mysteriösen ιχθύς, die παρθένος ἀγνή u. s. f. ein andermal; vorderhand mag folgende Bemerkung genügen:

Bis jetzt ist die *christliche* Auffassung der Aberkiosinschrift die einzige, welche dem Texte halbwegs gerecht wird; dass noch Schwierigkeiten übrigbleiben, giebt selbst Duchesne am Schlusse seines gegen Harnack gerichteten Artikels zu: « Il subsiste des obscurités. Où n'y en a-t-il pas? »

Angesichts dieser Sachlage darf man es nicht dabei bewenden lassen, dieser oder jener Autorität sich blind anzuschliessen; sondern jeder Fachmann erwirbt sich ein Verdienst, wenn er die noch dunklen Partien der Aberkiosfrage aufs neue der wissenschaftlichen, *methodischen, leidenschaftslosen* Untersuchung unterzieht. —

Die päpstliche Akademie für christliche Archäologie hat auf eine tüchtige Abhandlung über die Aberkiosinschrift einen Preis ausgesetzt; die betreffenden Arbeiten sind bereits eingeliefert. In den « Conferenze d'Archeologia cristiana » hat (am 10. März 1895) P. Bonavenia eine von ihm gefundene Ergänzung der Zeile 10 (Παύλον ἔχων ἐπο...) erwähnt (NB Achr I, 1895, 166), so dass wir wohl auch von dieser Seite einer Erörterung entgegensehen dürfen. Und eben theilt mir der durch seine « Nekyia » und seine « Abraxasstu-

dien » bekannte Prof. Dr Albrecht Dieterich (Marburg) mit, dass auch er seine Auffassung der Aberkiosinschrift demnächst publicieren werde. Ich hatte also Recht, wenn ich oben sagte, dass die Acten über die Aberkiosinschrift noch keinesfalls geschlossen seien.