

# Vorstellungen von Tod und Jenseits in den frühchristlichen Grabinschriften des 3.–6. Jhs. in Rom, Italien und Afrika\*

Von JUTTA DRESKEN-WEILAND

## 1. Einleitung und Vorstellung des Projektes

Vorstellungen von Tod und Jenseits sind in den frühchristlichen Grabinschriften des 3.–6. Jhs. bisher noch nicht systematisch untersucht worden. Da in den Inschriften meist „normale“ Christen und seltener Theologen zu Wort kommen, können die in ihnen ausgedrückten kommenden Vorstellungen als mehr oder weniger repräsentativ für die Anschauungen der breiten Masse der antiken Christen gelten. Das Projekt MECA – *mors secundum epigrammata christiana antiqua*, das von der DFG gefördert wird und am Lehrstuhl Prof. Dr. Andreas Merkt (Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie) an der Universität Regensburg angesiedelt ist, geht somit folgender Frage nach: Welche Vorstellungen vom Jenseits und Einstellungen zum Tod kommen in den Inschriften an christlichen Gräbern des 3. bis 6. Jahrhunderts zum Ausdruck?

Im Rahmen des Projektes wurde zunächst ein Katalog von Inschriften erstellt, und zwar wurden aus Corpora, Monographien oder Zeitschriften-Aufsätzen die Epitaphe aufgenommen, die über das christliche Inschriften kennzeichnende *in pace* herausgehen und Aussagen zum Zustand nach dem Tod oder zum Jenseits machen. An diesem Ort sollen die christlichen Inschriften Roms, Italiens und Afrikas ausgewertet werden<sup>1</sup>.

## 2. Besonderheiten des Materials

Erhaltungs- bzw. Überlieferungsbedingungen und ursprünglicher Kontext der Inschriften sind in Rom, Italien und Afrika unterschiedlich:

Rom bildet mit etwa 600 in den Katalog aufgenommenen Inschriften mit Abstand die wichtigste Quelle. Diese aussagekräftigen Inschriften machen der-

---

\* Folgende Abkürzungen werden über das Abkürzungsverzeichnis des LThK hinausgehend, verwendet: AE = *Année épigraphique* (Paris 1888 ff.); ICI = *Inscriptiones christianae Italiae* (Bari 1985 ff.). Der Text griechischer Inschriften wird in Großbuchstaben und ohne Akzente wiedergegeben.

<sup>1</sup> Inzwischen wurden im Rahmen des Projektes die Inschriften der Balkanhalbinsel, Kleinasien, Ägyptens und Galliens ausgewertet. Sie zeigen zum Teil andere Schwerpunkte und spiegeln Prozesse der Christianisierung der jeweiligen Region wider. Über diese Inschriften wird an anderer Stelle berichtet. Weiterführende theologische und kirchenhistorische Fragen wird Andreas Merkt behandeln. Ich danke ihm herzlich für sein stetiges Interesse und die Förderung des Projektes mit kritischem Engagement.

zeit etwa 2 % des insgesamt erhaltenen epigraphischen Materials aus frühchristlicher Zeit in der Stadt Rom aus<sup>2</sup>. Neben einigen kleinasiatischen Inschriften sind die stadtrömischen Inschriften die frühesten, denn die ersten Zeugnisse gehören dem 3. Jh. an und stammen aus den römischen Katakomben, die von ihrem Ursprung und ihrer Bestimmung her Friedhöfe für ärmere Bevölkerungsgruppen waren. Dabei dürften natürlich die Personen, die eine Inschrift einritzen ließen, nicht zu den ungebildetesten, und diejenigen, die eine in Marmor gehauene Inschriftplatte am Grab befestigten, nicht zu den ärmsten gehört haben – einmal abgesehen von denjenigen, die ein Familiengrab anlegten. Die Katakomben erleben von konstantinischer Zeit bis in die 360er Jahre ihre größte Ausdehnung; danach gehen die Bestattungen insgesamt allmählich zurück, bis zu Beginn des 5. Jhs. kaum noch in den Katakomben beigesetzt wird. Etwa seit spätkonstantinischer Zeit kommen als Anbringungsort von Inschriften die Gräber in Kirchen außerhalb der römischen Stadtmauer dazu, in denen bestattet wird (St. Peter, St. Paul vor den Mauern, S. Lorenzo, Sant'Agnese und S. Sebastiano). Bestattungen in Kirchen waren jedoch wohl teurer, was sich an der Tatsache ablesen lässt, dass Gräber in Kirchen meist gemauert und auch oft mit Marmor ausgekleidet waren und außerhalb der Kirchen weniger aufwendig sind. Da wir aus den stadtrömischen Kirchen nur sehr wenige in situ-Funde von Inschriften kennen, lassen sich solche Überlegungen kaum auf die erhaltenen epigraphischen Zeugnisse anwenden.

Die außerhalb von Rom entstandenen christlichen Inschriften setzen – mit wenigen Ausnahmen – erst im 4. Jh. ein<sup>3</sup>. Mit einem Katalog von 227 Inschriften gegenüber 600 in Rom wird das Schwergewicht der Hauptstadt besonders deutlich. In-situ-Funde von Inschriften sind in Italien eher selten und nur bei denjenigen Exemplaren bekannt, die aus Katakomben stammen. Von ihnen gibt es zum Beispiel in Latium eine größere Anzahl<sup>4</sup>; viele Exemplare dagegen sind Einzelfunde, die sich entsprechend schlecht datieren lassen.

In Nordafrika (mit 95 Katalognummern), dessen Inschriften in der Regel auch erst im 4. Jh. einsetzen, sind es häufiger ganze Kirchenfußböden mit ihren Inschriften, die sich erhalten haben, nachdem die Kirchen seit der islamischen

<sup>2</sup> Der bisher letzte, 1992 erschienene Band X der ICUR endet mit der Nummer 27668; Band XI ist noch nicht publiziert. Von den stadtrömischen christlichen Inschriften handelt es sich bei etwa 90 % um Grabinschriften, C. CARLETTI, „Un mondo nuovo“, *Epigrafia funeraria dei cristiani in età postcostantiniana*, in: *VetChr* 35 (1998) 41 spricht von 94 % Grabinschriften. – Eine grundlegende Diskussion der Probleme der statistischen Auswertung von Daten wird an anderer Stelle in Zusammenhang mit der Behandlung von Inschriften aus anderen Regionen erfolgen.

<sup>3</sup> Inschriften des 3. Jhs. stammen aus den Katakomben S. Mustiola und S. Caterina in Chiusi, s. V. FIOCCHI NICOLAI, Katakombe (Hypogäum), in: *RAC* 20 (2004) 397. Sie enthalten keine katalogrelevanten Formulierungen.

<sup>4</sup> Zusammenfassend behandelt von V. FIOCCHI NICOLAI, *I cimiteri paleocristiani del Lazio I. Etruria meridionale* (= *Monumenti di antichità cristiana*, 10) (Città del Vaticano 1988). Aus den Friedhöfen Latiums sind 268 Inschriften bekannt geworden, so ebenda S. 376. Man vergleiche diese Zahl mit den ca. 30.000 christlichen Grabinschriften aus den römischen Katakomben und Kirchen.

Eroberung nicht mehr genutzt wurden. Die in drei Monographien behandelten 1793 Inschriften Karthagos, die zeitlich von der zweiten Hälfte des 4. Jhs. bis in das 7. Jh. reichen, enthalten nur 14 katalogrelevante Formulierungen und sind deutlich stärker standardisiert als an anderen Orten. Offensichtlich umschloss die überaus häufig verwendete Formel *fidelis in pace*<sup>5</sup>, neben der fast keine abweichenden Formulierungen auftreten, die Gewissheit der Getauften auf ein Leben nach dem Tode<sup>6</sup>. Das fast völlige Fehlen von Carmina in Karthago überrascht und kann kaum mit dem Zufall der Überlieferung erklärt werden, denn metrische Grabgedichte haben sich selbst in kleinen italischen Landstädtchen erhalten, die durchgehend besiedelt und verändert worden sind. Die Kargheit der karthagischen Inschriften muss wohl als deren Eigenart gelten. Auch die kaiserzeitlichen Grabinschriften Karthagos sind stereotyp, so dass für die frühchristliche Zeit keine größere Variationsbreite erwartet werden kann. Vielleicht wurde das schlichte Formular noch zusätzlich von den für die Organisation des Bestattungswesens Zuständigen gefördert oder sogar gefordert<sup>7</sup>.

### 3. Rom: Zeitliche Abfolge der verschiedenen Aussagen über ein Leben nach dem Tod

Zeitliche Abfolge und Parallelität von Aussagen über ein Leben nach dem Tod fassen die Abb. 1 und 2 zusammen.

Abb. 1 enthält insgesamt 166 Inschriften, die sich in den Zeitraum zwischen 200 und 366, also zwischen dem Einsetzen einer christlichen Epigraphik und dem Beginn des Pontifikats des Damasus, datieren lassen. 93 Inschriften sind im 3. Jh., und 73 zwischen 300 und 375 entstanden. In Abb. 2 werden insgesamt 180 Inschriften präsentiert, die dem Zeitraum seit Beginn des Pontifikats des Damasus bis in das frühe 7. Jh. zugeordnet werden können. Grundlagen der Datierung sind archäologische oder prosopographische Daten oder die Nennung von Consuln eines bestimmten Jahres. Archäologische Datierungen, die auf die Fundsituation bzw. den topographischen Kontext von Inschriften Bezug nehmen, die sich oft nur auf eine Jahrhunderthälfte bzw. auf ein Jahrhundert einschränken lassen, werden ebenfalls hinzugezogen. Das Pontifikat des Damasus eignet sich besonders gut als Grenze zu den späteren Inschriften, da seine Bemühungen um den Märtyrerkult und die Ausgestaltung der verehrten Gräber mit metrischen Inschriften die Beliebtheit und Anfertigung metrischer Inschriften anregen<sup>8</sup>.

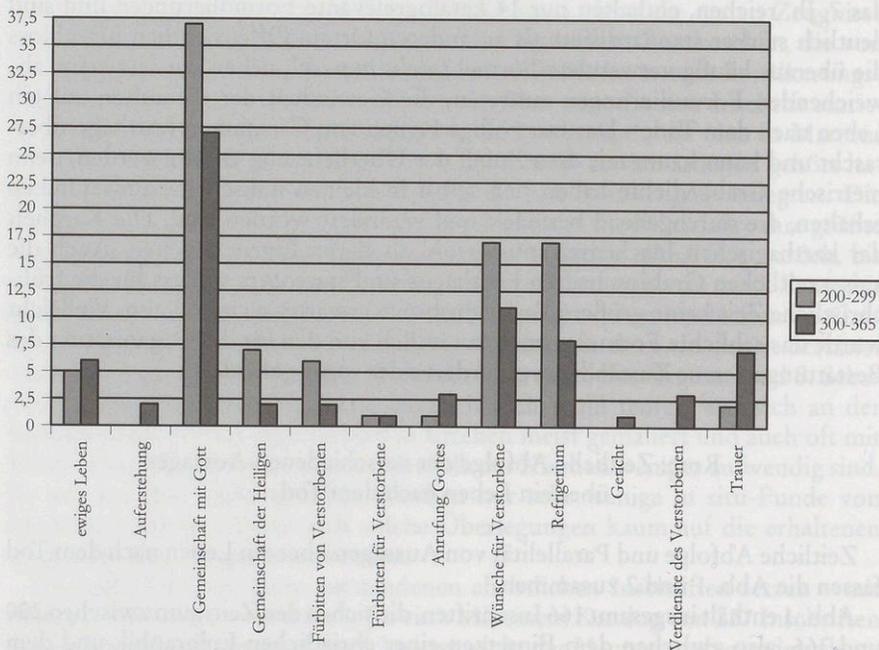
<sup>5</sup> Die Formel begegnet auch in Rom und außerhalb von Rom in Italien: z. B. in Albano, R. MARTORELLI, Dalla ‚civitas Albona‘ al ‚Castellum Albanese‘. Nascita ed evoluzione di una città nel patrimonium Sancti Petri (= Studi di antichità cristiana, 56) (Città del Vaticano 2000) 276 Nr. 20.

<sup>6</sup> Sie kommt auch in Mactar vor, z. B. F. PRÉVOT, Les inscriptions chrétiennes. Recherches archéologiques franco-tunisiennes à Mactar, 5 (Rom 1984) II 14, II 17, III 2, 3, 5, 6 usw.

<sup>7</sup> Ich danke Herrn Prof. Dr. Noël Duval, Paris, für seine freundliche Stellungnahme zu den karthagischen Grabinschriften.

<sup>8</sup> Dies veranschaulicht die seit dem Pontifikat des Damasus ansteigende Zahl metrischer In-

Abb. 1 Aussagen zum Leben nach dem Tod in datierbaren christlichen Grabinschriften in Rom vom 3. Jh. bis zum Pontifikat des Damasus (366)



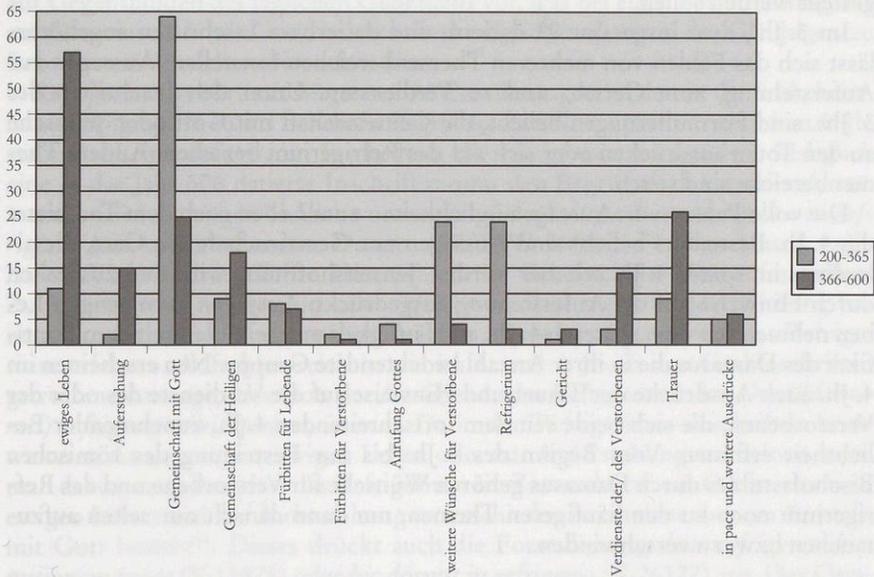
Selbstverständlich stellt sich an dieser Stelle die Frage, inwieweit die insgesamt 346 in diesen beiden Graphiken erfassten Inschriften das Entstehen und den Wandel von Vorstellungen in Bezug auf das christliche Jenseits wiedergeben können. Einen Schwellenwert, den das Material übersteigen müsste, gibt es – in methodischer Hinsicht – für die statistische Auswertung von Daten nämlich nicht. So geschieht in der historischen Demographie etwa die Auswertung von Skelettfunden zum Teil auf der Basis kleiner Befundmengen<sup>9</sup>, und bei demoskopischen Untersuchungen in der Gegenwart, wie sie von dem anerkannten Allensbacher Institut durchgeführt werden, bilden Datenmengen das Fundament<sup>10</sup>, die von repräsentativ ausgewählten Personen stammen, aber in ihrer

schriften. S. die folgenden Beispiele (ohne damasianische Inschriften), alle aus ICUR: vor 304 oder kurz danach (IV 10183), 363 (I 1426, VII 17443), 368 (X 27296), 371 (VII 17589), 377 (IV 12532) zwischen 365–390 (II 4270), 381 (VIII 20798), 382 (VIII 20799), 389 (V 13355), 392 (II 4827), 393 (I 727), 395 (III 8729), 399 (IX 24832), 400 (X 26678), 403 (I 713), 404 (VII 17531), 427 (II 4886), 425 (II 4885), 432 (I 1466, IX 24833), 451 (II 4926), 472 (II 4964, VII 17589), 474 (II 4926), 503 (II 5002), 526 (II 4151), 530 (II 4152), 533 oder 544 (II 5088), 565 (I 1477), 605 (II 4157) 615 (II 4159), 638 (II 4161).

<sup>9</sup> T. G. PARKIN, *Demography and Roman Society* (Baltimore/London 1992) 50–58.

<sup>10</sup> S. die Homepage [www.ifd-allensbach-de/Aktuell.html](http://www.ifd-allensbach-de/Aktuell.html). So wurden zu „Einflussfaktoren auf die Entwicklung der Geburtenrate“ Ende 2003 1257 Personen befragt; zum Thema „Kin-

Abb. 2 Aussagen zum Leben nach dem Tod in römischen christlichen Grabinschriften des Zeitraums 200–365 und 366–600



Anzahl gering sind. Die für MECA gesammelten Aussagen über den Tod bilden insofern eine repräsentative Gruppe, als dass sie von Personen stammen, die in der Lage waren, eine Grabinschrift abzufassen bzw. anfertigen zu lassen, und die sich mit Fragen des Lebens nach dem Tod auseinandersetzten. Sie lebten in einer Umwelt, in der solche Fragen im Gespräch thematisiert wurden oder in der Luft lagen, aber nur von ihnen ausgedrückt und auf Stein fixiert, in frischem Kalk geritzt oder auf Gräber gemalt wurden. Da sich historische Veränderungen nur anhand von datiertem Material fassen lassen, erscheint es als legitim, datierbare Inschriften zur Auswertung heranzuziehen<sup>11</sup>, zumal mehr als die Hälfte des erfassten Materials sich so auswerten lässt. Eine eingehendere Diskussion statisti-

der in Deutschland“ wurden im gleichen Jahr 819 Interviews durchgeführt. Zum Thema „Religiöse Kommunikation 2003“ gaben im Spätherbst 2002 2728 Katholiken ab 16 Jahre ihre Meinung kund; s. auch C. WIPPERMANN/I. MAGALHAES, Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierung in den Sinus-Milieus 2005 im Auftrag der Medien-Dienstleistung GmbH, S. 1: Es wurden 170 Personen zwischen März und Juli 2005 befragt.

<sup>11</sup> B. D. SHAW, The seasonal birth cycle of Roman women, in: W. SCHEIDEL (Hg.), Debating Roman demography (Leiden 2001) 83–110, besonders 108f. Abb. 7, 9 behandelt den Zeitraum des 4.–6. Jhs., ohne genauer zu differenzieren. – Die dem Katalog entnommenen, fest datierten oder datierbaren 345 Inschriften stellen dabei eine ansehnliche Zahl in Hinblick auf die in den ICUR erfassten Inschriften mit Konsulnennung dar. Deren Zahl kann mit etwa 2.600 angesetzt werden. Sie wurde errechnet durch Zählen der einzelnen Jahresnennungen in den entsprechenden Indices in ICUR I, III, V, VII und X und auf 10 Bände hochgerechnet. Hinweise auf die Datierbarkeit von Fundkontexten werden in den ICUR allerdings nicht gemacht, so dass die Zahl der datierbaren Inschriften höher liegt.

scher Probleme bleibt einer späteren Publikation vorbehalten<sup>12</sup>, während an dieser Stelle zunächst das Material und die mit ihm verbundenen Fragen vorgestellt werden sollen.

Im 3. Jh., dem insgesamt 93 datierte und datierbare Inschriften angehören, lässt sich das Fehlen von mehreren Themenbereichen feststellen: Aussagen zur Auferstehung, zum Gericht und zu Verdiensten. Unter den Inschriften des 3. Jhs. sind Formulierungen beliebt, die Gemeinschaft mit Gott oder Wünsche an den Toten ausdrücken oder sich auf das Refrigerium beziehen. Andere Themenbereiche sind selten.

Die volle Palette von Aussagemöglichkeiten zum Leben nach dem Tod bietet das 4. Jh. Besonders beliebt sind Aussagen zur Gemeinschaft mit Gott, die allerdings im späten 4. Jh. seltener werden. Jenseitshoffnung wird nun zusätzlich durch Hinweise auf die Auferstehung ausgedrückt. Aussagen zum ewigen Leben nehmen seit dem späteren 4. Jh. an Häufigkeit zu; sie bilden seit dem Pontifikat des Damasus die in ihrer Anzahl bedeutendste Gruppe. Neu erscheinen im 4. Jh. auch Ausdrücke der Trauer und Hinweise auf die Verdienste des oder der Verstorbenen, die sich beide seit dem fortschreitenden 4. Jh. zunehmender Beliebtheit erfreuen. Vom Beginn des 4. Jh. bis zur Besteigung des römischen Bischofsstuhles durch Damasus gehören Wünsche für Verstorbene und das Refrigerium noch zu den häufigeren Themen, um dann danach nur selten aufzutreten bzw. zu verschwinden.

#### 4.1 Formular und Aussagen über ein Leben nach dem Tod seit dem 3. Jh.

Im Anschluss an diesen kurzen Überblick über die Themen sollen nun die einzelnen Formulare eingehender betrachtet werden. Die christlichen Inschriften des 3. Jhs., die ausnahmslos den römischen Katakomben und den über diesen liegenden Friedhöfen *sub divo* zuzuweisen sind, zeichnen sich in der Regel durch ein kurzes Formular aus<sup>13</sup>. Sie benutzen die lateinische und die griechische Sprache.

Gemeinschaft mit Gott wird im 3. Jh. durch das griechische EN ΘΕΩ und durch das lateinische *in deo* zum Ausdruck gebracht; aus dem 4. Jh. scheinen sich keine datierbaren Beispiele für diese Kurzformel mehr erhalten zu haben, und man bringt die Gemeinschaft mit Gott auf andere Weise zum Ausdruck. In der 2. Hälfte des 3. und im 4. Jh. kommt *in XP* bzw. *in Cristo* zur Anwendung, das durch *in pace* erweitert werden kann. Gleichzeitig benutzen die Christen

<sup>12</sup> Kritisch zu der Aussagekraft statistischer Daten G. ROHWER/U. PÖTTER, Grundzüge der sozialwissenschaftlichen Statistik (München 2001) 42. S. auch I. STEINKE, Kriterien qualitativer Forschung. Ansätze zur Bewertung qualitativ-empirischer Sozialforschung (Weinheim-München 1999); G. ROHWER/ U. PÖTTER, Wahrscheinlichkeit. Begriff und Rhetorik in der Sozialforschung (Weinheim-München 2002).

<sup>13</sup> Aus der Pamphilus-Katakombe stammen zwei metrische Inschriften des 3. Jhs., die aufgrund des in christlichen Inschriften verwendeten *depositio* von Christen abgefasst worden sein müssen; der Gehalt der Inschriften folgt ansonsten paganen Schemata (ICUR X 26492, 26530).

Formulierungen mit *vivere in deo*, *vivere in XP* oder ZAEIN EN ΘΕΩ. *Vivere in deo* ist dabei nicht auf den Sepulkralbereich beschränkt, sondern kommt auch auf Gegenständen des täglichen Gebrauchs vor, was bei einer Formulierung, die auf Gemeinschaft mit Gott und den diesbezüglichen Zustand des Gläubigen zu Lebzeiten zielt, nicht verwundern kann.

*Refrigerium* gehört mit insgesamt 46 Erwähnungen zu den in der frühchristlichen Epigraphik Roms beliebten Begriffen. Aus dem späten 4. und dem 5. Jh. stammen keine datierbaren Inschriften, die *refrigerium* verwenden. Lediglich eine in das Jahr 506 datierte Inschrift nimmt den Begriff noch einmal auf, verwendet aber die ungewöhnliche und sonst nicht belegte Formel *sepulta in refrigerio* (mit anschließendem Datum, ICUR VI 16004). Für das 3. und 4. Jh. lassen sich keine inhaltlichen Unterschiede im Gebrauch des Wortes feststellen: Zum einen wird *refrigerium* bzw. *refrigerare* ohne weitere Spezifizierung benutzt, zum anderen wird erwähnt, dass die *anima* bzw. der *spiritus* das Refrigerium erfahren. Aufschlussreich ist die im 3. und 4. Jh. in den Grabinschriften getroffene Aussage, dass Gott der Ausübende des Refrigeriums ist: *Deus (dominus) refrigeret (tibi, spiritus, anima)*. Da in den Refrigeriums-Inschriften keine weiteren Aussagen zum ewigen Leben oder zur Auferstehung erscheinen, wird man davon ausgehen, dass das Refrigerium ein Zustand bzw. ein Ort ist, der vom ewigen Leben und der Auferstehung unterschieden ist, in dem aber ein Kontakt mit Gott besteht<sup>14</sup>. Dieses drückt auch die Formulierung *deus refrigeret dormitionem tuam* (V 13975) oder *hic dormit in refrigerio* (X 26327) aus. Der Ortscharakter des Refrigeriums wird besonders bei *spiritus in loco refrigeri* (ICUR VII 20475), einer Inschrift aus der 2. Hälfte des 3. Jhs. deutlich. Neben dieser eschatologischen Bedeutung des Refrigeriums steht in den christlichen Inschriften diejenige, die eine Handlung zu Ehren der Toten bezeichnet. So erscheint in den christlichen Inschriften der dem Totenkult gewidmeten Anlage unter S. Sebastiano, die in der 2. Hälfte des 3. Jhs. benutzt worden ist, mehrfach das Refrigerium zusammen mit einer Datumsangabe<sup>15</sup>.

Aufschlussreich ist ein Vergleich mit der paganen Verwendung von *refrigerium*<sup>16</sup>, die eine Handlung zur Erinnerung an oder zu Ehren von Verstorbenen meint<sup>17</sup>. Die Inschrift für den *lupercus* Marcus Ulpius Maximus, die in das 2. Jh.

<sup>14</sup> Der Kontakt mit Gott ist als wesentliches Element des Refrigeriums der Interpretation von A. STUIBER, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst* (Bonn 1957) 105–120 hinzuzufügen. Die Arbeit Stuibers beruht in Bezug auf die frühchristlichen Inschriften auf A. M. SCHNEIDER, *Refrigerium I. Nach literarischen Quellen und Inschriften* (Freiburg 1928) 19–25, also auf einer viel schmaleren Materialbasis.

<sup>15</sup> *Refrigerium* als Handlung, die an einem bestimmten Tag stattfand: ICUR V 12942, 12961, 12974, 12981 (in dieser Inschrift gilt das Refrigerium Petrus und Paulus). In einer in das Jahr 375 datierten Inschrift in der Priscilla-Katakomba (ICUR IX 24867) wird die Formulierung benutzt: *ad calicem sumendum venimus*.

<sup>16</sup> S. die paganen Beispiele AE 1990, 396; AE 1956, 236; CIL VI 2160, 25385; CIL XII 489 (= AE 1969/70, 338, ILCV 2020, 2312); CIL XI 3223.

<sup>17</sup> In AE 1990, 396: *at(!) memoriam Hos(tili) Flaminini refriger(are)*; AE 1956, 236: *refriger(i)um / in h[eroum] honor[e]m / A[wre]l(i) Ep[af]ro[dit]i*. Interessant ist auch CIL VIII

datiert<sup>18</sup> erwähnt einen Ort, an dem das *Refrigerium* stattfindet<sup>19</sup>; lediglich der Hinweis, dass der Ruhm des Verstorbenen in Ewigkeit bekannt sei, führt über die Realität des Todes hinaus. In einer Inschrift aus Palestrina wird die Errichtung eines Grabbaus erwähnt und die dort zur Bestattung Berechtigten aufgezählt, bevor ein Bezug zum *Refrigerium* hergestellt wird<sup>20</sup>. Eine andere Inschrift aus Fano in Umbrien, die vielleicht in die zweite Hälfte des 4. Jhs. gehört, weist in Bezug auf ein (Speise-) Gebäude darauf hin, dass die Bestattung verboten, das *Refrigerium* aber erlaubt sei<sup>21</sup>.

*Refrigerium* hat in den paganen Inschriften keine über die Gedächtnisfeiern für Tote herausreichende Bedeutung; insgesamt scheint der Begriff häufiger von Christen als von Heiden verwendet zu werden. Die Verwendung in christlichen Grabinschriften zeigt, dass eine deutliche Christianisierung des Begriffes stattgefunden hat. Interessant ist eine in Rom gefundene Fluchinschrift, die von christlichen Vorstellungen angeregt ist und in der es zu der Verwünschung gehört, dass der *anima* kein *refrigerium* zuteil wird<sup>22</sup>.

Ein Blick auf die Fundorte der christlichen *Refrigerium*-Inschriften zeigt, dass sie – wie die bereits besprochenen „Gemeinschaft mit Gott“-Inschriften fast ausschließlich aus Katakomben stammen<sup>23</sup>. Zu überlegen ist, ob dies auf die Entstehungszeit der Inschriften oder auf bestimmte gesellschaftliche Gruppen zurückzuführen ist. Das Fehlen von Funden von *Refrigerium*-Inschriften in Kirchen kann natürlich auch mit dem Zufall der Überlieferung zusammenhängen: Da das *Refrigerium*-Formular nach dem 4. Jh. nicht mehr vorkommt, ist es möglich, dass entsprechende Inschriften im Laufe der Benutzung der Kirchen für Bestattungen entsorgt und durch neue mit anderem Formular ersetzt wurden.

20780, P.-A. FÉVRIER, *Inscriptions funéraires de Maurétanie*, in: MEFRA 86 (1964) 153 Nr. 318 in Sour el Ghoslan: *Aurelia Rogata lenita dolorem mesam cum titulum refrigerationis posuit dedicavitque*. Getränke und Speisen am Grab werden erwähnt in einer Inschrift in Ain Kebira, CIL VIII 20277, Février 150 Nr. 299 (299 nC).

<sup>18</sup> J. SCHEID/M. G. GRANINO CECERE, *Les sacerdoce publics équestres*, in: *L'orde équestre. Histoire d'une aristocratie (IIe siècle av. J.-C. – IIIe siècle ap. J.-C.)*, Actes du colloque organisé par S. DEMOUGIN, H. DEVIJVER, M.-T. RAPSÆT-CHARLIER (Rom 1999) 131.

<sup>19</sup> CIL VI 2160: *(h)uius loci refrige/ra(n)s cuius fama in (a)eterna nota est*.

<sup>20</sup> CIL XIV 3323.

<sup>21</sup> CIL XI 6222, AE 1896, 71, ICI VI 126: *ita ut nulli liceat in aeodem(!) aedifio corpus sepultur(a)e mand/are set(!) tantummodo con/vivi(u)m copulantibus vel re/frigerantibus pateat*. Es sei hier an eine Grabplatte aus Aquileia erinnert, die u. a. einen trinkenden Soldaten zeigt und deswegen mit dem *Refrigerium* in Verbindung gebracht wird, s. J. B. BRUSIN, *Inscriptiones Aquileiae I-III* (Udine 1991–1993), hier Bd. III 2913.

<sup>22</sup> AE 1941, 138: *Deprecor vos sancti angeli / [ut] quomodo (ha)ec anima intus in/[cl]usa tenetur et angustiatur(!) / [et] non v(e=I)de(t) [ne]que [l]umine(!) ne[que] a[li]quem(!) / [refri]gerium non (h)abet [sicut a]nima / [mentes cor]pos(!) Collecticii quem pepe[rit] Agne[lla] // teneatur ard[eat] / destabes[cat](!) usque / [ad] infernum [se]mper / [du]ci[t]e Collecticium / quem peper(i=E)t / Agnella*.

<sup>23</sup> Zu den *Refrigerium*-Darstellungen s. auch kurz F. BISCONTI, *Mestieri nelle catacombe romane. Appunti sul declino dell'iconografia del reale nei cimiteri cristiani di Roma* (Città del Vaticano 2000) 89f.

Wünsche für Verstorbene gehören ebenfalls zum festen und recht häufigen Repertoire der Grabinschriften des 3. und 4. Jhs. Auch von ihnen lässt sich kein datiertes Beispiel im 5. Jh. finden. Die Wünsche, bei denen sich keine Unterschiede zwischen dem 3. und 4. Jh. feststellen lassen, beziehen sich meist auf den *spiritus* (bzw. das ΠΙΝΕΥΜΑ) des Verstorbenen: dieser solle sich *in bono* oder *in pace* befinden. In neun Inschriften des 3. und 4. Jhs. wird der *spiritus sanctus* des Verstorbenen eigens erwähnt<sup>24</sup>. Seltener ist die ΨΥΧΗ das Ziel von guten Wünschen. *Spiritus bonus* und *spiritus sanctus* finden sich in paganen Inschriften nicht und können deswegen als Ausdrücke christlicher Epigraphik gelten. Von den allgemein formulierten Wünschen für den Verstorbenen ist *vivas in pace* einige Male belegt, was auf den Zustand des Toten im Jenseits anspielt<sup>25</sup>. Einer Gaudentia wird gewünscht, sie möge in Frieden aufgenommen werden (ICUR VI 15911). In einer Inschrift wird in *pace et irene* gedoppelt (VII 20358), und in zwei anderen heißt es *in pace et benedictione* (VII 19048, 19386).

Auch Ausdrücke, die sich auf die Gemeinschaft der Heiligen beziehen, gehören zum charakteristischen Formular der Grabinschriften des 3. und 4. Jhs. Dieser Wunsch zielt im sepulkralen Bereich mit ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ oder inter sanctis (sanctos, santos) bzw. cum sanctis auf die Gemeinschaft der Heiligen bzw. aller Christen nach dem Tod.

Fürbitten von den Verstorbenen für Lebende, die mit *petas*, *pete pro nobis* bzw. *pro me* oder mit *roga pro* bzw. *in mente habere* und ähnliches eingeleitet werden, kommen seit der 2. Hälfte des 3. Jhs. vor. Sie sind nicht sehr häufig. In drei Inschriften des 3. und 4. Jhs. werden die Toten aufgerufen, für die Sündenvergebung der Lebenden zu bitten<sup>26</sup>. Die älteste dieser Fürbitten, die der zweiten Hälfte des 3. Jhs. zugewiesen wurde, bittet *pro nostris peccatis pete* (ICUR I 1283).

Die Anrufung Gottes ist in Inschriften des 3. wie des 4. Jhs. selten. Da die Anrufung Gottes im persönlichen Gebet und im Gottesdienst stattfindet, liegt die Annahme nahe, dass sie eher kein inschriftrelevantes Thema war.

#### 4.2. Formular und Aussagen über ein Leben nach dem Tod seit dem 4. Jh.

Unter den neu erscheinenden Aussagen nimmt die Hoffnung auf bzw. die Gewissheit des ewigen Lebens eine wichtige Rolle ein. Sie wird im späteren 4. Jh. häufiger erwähnt. Diese Hoffnung kann durch *vivere*, *vita* und *aeternum* oder ähnliches zum Ausdruck gebracht werden. In der paganen Epigraphik werden die beiden Begriffe nicht gemeinsam verwendet; wenn in heidnischen Grabinschriften das Wort *aeternus* erscheint, wird es mit *domus aeterna* oder *memoria aeterna* in Verbindung gebracht, bezieht sich also auf das Grabdenkmal oder die –inschrift, die nach dem Wunsche ihrer Auftraggeber ewig bestehen bleiben

<sup>24</sup> ICUR I 1677, IV 10183, V 13886, VIII 20734, 22503, 22984, IX 23979; ILCV 3391 ff.

<sup>25</sup> ICUR III 7527, IV 10257, VI 17162, IX 24810, griechisch. VII 20575, 20578.

<sup>26</sup> ICUR I 1283 (2. Hälfte 3. Jh.), IV 10535 (Mitte 4. Jh. oder danach), VI 16073 (4. Jh. oder später).

sollen. *Domus aeterna* und seltener *memoria aeterna* werden aus der paganen in die christliche Epigraphik übernommen<sup>27</sup>, auch wenn die Ruhe im Grab für Christen am jüngsten Tag endet. *Domus aeterna* und seltener *memoria aeterna* kommen auch in der jüdischen Epigraphik vor.

Etwas seltener wird vom *lux* gesprochen, manchmal vom Licht Christi oder dem Licht des Himmels, um das ewige Leben auszudrücken. Die Licht-Metapher lässt sich jedoch nicht ohne weiteres von paganen Grabinschriften herleiten, denn dort sind Formulierungen mit *lux* selten, was auch ein Blick in das Vokabelverzeichnis von CIL VI und in die Konkordanzen der Carmina lehrt<sup>28</sup>. Die Vorstellung von Licht in Zusammenhang mit einer Überwindung des Todes ist aber wohl zu unspezifisch, um sie in einen bestimmten Kontext einzuordnen.

Sehr beliebt ist die Verwendung von *caelum*, *astra* u. ä., von Begriffen, die eine lange Vorgeschichte in der klassischen Antike besitzen<sup>29</sup>. Selbst Vergil Aen. VII 210f. hat *regia caeli*, was Damasus gern übernimmt und auch in *caelestia regna*<sup>30</sup> verwandelt.

Nicht selten ist die Verwendung des aus paganen Grabgedichten bekannten Topos, der den Gegensatz „vergänglicher Körper – unsterbliche Seele“ thematisiert.

Interessanter sind die nicht seltenen Formulierungen einer Jenseitshoffnung mit *acceptus/receptus ad deum*. Mit *receptus ad deum* drückt Marcus Aurelius Prosenes, der 217 starb, in einer der frühesten datierten christlichen Inschriften die Gewissheit eines Lebens nach dem Tod bei Gott aus (ICUR VII 17246). Für diese Formulierung lässt sich eine pagane Parallele (CIL 06, 02160) nennen, die wohl die Anregung gab. In der Inschrift des *M(arcus) Ulp(ius) Maximus eques Romanus qui et lupercus cucurrit* (und an dessen Heidentum somit kein Zweifel bestehen kann), wird erwähnt, dass sein Körper entseelt im Grab liegt, während sein *spiritus inter deos receptus est sic enim meruit*. Die Inschrift wird in das 2. Jh. datiert<sup>31</sup>.

Das Paradies als Aufenthaltsort der Verstorbenen gehört zu den selten benutzten Begriffen und kommt in fünf Beispielen vor, die alle erst im späteren 4.

<sup>27</sup> *Domus aeterna*: ICUR IV 11357, 11391, 11777, 11938, 12281, 12501, V 13706 (Sarkophagendeckel), 13992, 15516 (*domus aeternalis*), VI 15804, 17042, 17341, 18807, viele weitere Beispiele, so X 27101. *Aeterna memoria*: III 7761. – *Cella aeterna*: H. ZILLIACUS, *Sylloge inscriptionum christianarum veterum Musei Vaticani*, I (Helsinki 1963) 250.

<sup>28</sup> CIL VI 7,3,1, S. 3476, 3493; M. L. FELE/ C. COCCO/ E. ROSSI/ A. FLORE, *Concordantia in Carmina Latina Epigraphica II* (Hildesheim 1988) 594–596.

<sup>29</sup> A. LUMPE/H. BIETENHARD, *Himmel*, in: RAC 15 (1991) 173–211; W. ORTH, *Verstorbene werden zu Sternen. Geistesgeschichtlicher Hintergrund und politische Implikationen des Katasterismos in der frühen römischen Kaiserzeit*, in: *Laverna* 5 (1994) 148–166.

<sup>30</sup> S. dazu R. P. HOOGMA, *Der Einfluß Vergils auf die Carmina Latina Epigraphica. Eine Studie mit besonderer Berücksichtigung der metrisch-technischen Grundsätze der Entlehnung* (Amsterdam 1959) 299.

299. Das Wort *regna* wird auch in anderem Zusammenhang als *regna piorum* oder *regna beata* verwendet: ICUR IV 12601 (im gleichen Text: *regna fidelis*), V 14076 (3. Drittel 4. Jh.), VII 19744.

<sup>31</sup> SCHEID/ GRANINO CECERE (Anm. 18) 131.

oder im 5. Jh. entstanden<sup>32</sup>. Der Begriff wird auch in jüdischen Grabinschriften verwendet, was auch für Ausdrücke der Auferstehung gilt<sup>33</sup>.

*Resurgere* wird in den erhaltenen christlichen Inschriften zum ersten Mal in der vor oder kurz nach 304 abgefassten Inschrift für die Tochter des Diakons Severus benutzt (ICUR IV 10183); alle anderen Beispiele sind erst im späteren 4. Jh. oder danach entstanden. Die von Severus für seine im Alter von fast 10 Jahren verstorbene Tochter Severa verfasste Inschrift verdient es, im Wortlaut zitiert zu werden:

„Der Diakon Severus errichtete auf Geheiß seines Papstes Marcellinus ein Doppel-Cubiculum mit Arkosolien und Lichtschacht. Severus errichtete für sich und die Seinen eine ruhige Wohnung in Frieden, wo für lange Zeit im Schlaf die geliebten Körper für den Schöpfer und Richter aufbewahrt werden sollen. Severa, die der Herr im Fleisch in erstaunlicher Weisheit und Kunstfertigkeit hat wachsen lassen wollen, die den Eltern und Dienern lieb war, starb am 26. Januar als Jungfrau und wurde im Herrn geboren, der befohlen hatte über das Fleisch. Ihr Körper ist an diesem Ruheplatz hier begraben, bis sie (oder: er [der Körper]) von diesem aufersteht, und der Herr nahm mit seinem Heiligen Geist ihre unschuldige und keusche und immer unverletzliche Seele. Der Herr möge sie (die Seele) wieder zurückgeben in geistigem Glanz. Sie lebte 9 Jahre, 11 Monate und 15 Tage. So ist sie aus der Zeit hinweggenommen.“

Im Epigramm kommt die Vorstellung zum Ausdruck, dass sich der Körper Severas im Grab befindet; ihre Seele wurde von Gott beim Tod vom Körper getrennt und wird bei der Auferstehung in diesen zurückkehren<sup>34</sup>. Interessant ist auch die Erwähnung des Schöpfers und Richters, die auf das Jüngste Gericht verweist (und in den erhaltenen Inschriften hier zum ersten Mal begegnet). Bemerkenswert ist, dass durch die Inschrift die Weisungsbefugnis des römischen Bischofs, der in dieser Inschrift zum ersten Mal als *papa* bezeichnet wird, in einer Inschrift dokumentiert wird. Ferner fällt auf, dass die Inschrift auf eine wiederverwendete Transenne geschrieben ist<sup>35</sup>, die vielleicht im Bereich der Katakombe oder des oberirdischen Friedhofs zur Verfügung stand.

Zwei dieser Inschriften, die von der Auferstehung sprechen – ein nur aus Inschriftensammlungen bekanntes Exemplar für eine Claudia adeliger Abstammung (VII 18594)<sup>36</sup> und die ebenfalls nur durch Abschriften überlieferte Grab-

<sup>32</sup> ICUR II 4219 (spätes 4. Jh.), IV 10129, V 14093, VIII 20799 (382), R. GIULIANI, F. M. TOMMASI, M. GIANNITRAPANI, M. RICCIARDI, Nuove indagini nella catacomba della ex vigna Chiaraviglio, in: RivACr77 (2001) 203–206 Abb. 83 (spätes 4./frühes 5. Jh.). Das Paradies wird auch in der in das 5. Jh. datierten Inschrift mit eucharistischen Themen in S. Lorenzo fuori le mura erwähnt, ICUR VII 18324.

<sup>33</sup> Freundlicher Hinweis von Dr. Andreas Angerstorfer, dem ich dafür herzlich danke.

<sup>34</sup> Vgl. auch J. JANSSENS, Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriore al sec. VII (Rom 1981) 272.

<sup>35</sup> F. BISCONTI, V. FIOCCHI NICOLAI, D. MAZZOLENI, Roms christliche Katakomben (Regensburg 1998) 165f. Abb. 167.

<sup>36</sup> CH. U. L. PIETRI, Prosopographie chrétienne du Bas-Empire 2, Italie (313–603) Bd. 1 (Rom 1999) 445.

inschrift des Papstes Coelestin, der 432 starb, erwähnen ausdrücklich die Auferstehung des Fleisches (IX 24833). In den außerrömischen Inschriften Italiens kommt die Auferstehung des Fleisches meines Wissens nur in der sardischen Inschrift des Priesters Silbius vor, die in das 6. Jh. datiert wurde<sup>37</sup>. Chiliaistische Vorstellungen begegnen in einer in St. Paul vor den Mauern aufbewahrten Inschrift, die im späteren 4. und im 5. Jh. entstanden ist: *aeterna [re]quies pacem in [deo---] in futuro [pr]imae resurre[ct]ionis die---*<sup>38</sup>.

Bei den Personen, die Aussagen zur Auferstehung machen, ist bemerkenswert, dass die meisten von ihnen theologisch gebildet sind oder einem theologisch gebildeten Umfeld entstammen<sup>39</sup>. Als Kuriosum sei auf die Inschrift ICUR VIII 21396 hingewiesen, die in das 5.–6. Jh. datiert wird und bei der der Verlust der Auferstehung als Drohung in eine Fluchformel bei Grabschändung eingefügt wird<sup>40</sup>.

Innerhalb des im 4. Jh. neu in der christlichen Epigraphik auftretenden Formulars sind Ausdrücke der Trauer häufig vertreten. Sie kreisen um die Begriffe *infelix/ infelicissimus, tristis, dolor* in Verbindung mit *lacrimae, lacrimae* und verwandte Begriffe, *dolor sine fine* bzw. *in eternu*. Besonders oft wird *dolor* oder *dolens* ohne nähere Bestimmung der Art und Dauer benutzt. Seltener ist *luctus*; einige Male wird der Kummer verwaister Ehepartner thematisiert. Die beiden frühesten erhaltenen Beispiele für die Trauer-Thematik befinden sich auf Sarkophagen des ersten Drittels des 4. Jhs. (ICUR IV 11304, VII 20373). Ausdrücke der Trauer sind ein traditioneller Bestandteil paganer Grabinschriften und von diesen übernommen; sie kommen auffallend oft in metrischen Grabinschriften vor und scheinen mit dieser Form gebundener Rede eng verbunden zu sein. Die metrischen, Trauer thematisierenden Grabinschriften sind wohl ein Ausdruck der Christianisierung gebildeter Kreise, die das ihnen im sepulkralen Kontext bekannte Formular in die christliche Epigraphik einbringen. Eine Aufstellung datierter metrischer Epitaphe<sup>41</sup>, die ich anhand des Katalogmaterials unternommen habe, zeigt, dass metrische Inschriften seit dem Pontifikat des Damasus häufiger werden, was für eine Datierung metrischer Exemplare in das spätere 4., 5. oder gar 6. Jh. sprechen könnte. Bei der Mehrzahl der metrischen Inschriften wird man deswegen wohl eine Datierung in das späte 4. Jh. oder danach annehmen.

<sup>37</sup> A. CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna anteriore al VII secolo* (Città del Vaticano 1999) (= *Studi di antichità cristiana*, 55) S. 173 ÖLM 001 Taf. 44.

<sup>38</sup> Die Inschrift wurde im 6.–7. Jh. wiederverwendet, s. dazu PIETRI 2,1 (Anm. 36) 708 s. v. Eusebius 16. – Die erste Auferstehung wird bei Tertullian erwähnt, s. A. MERKT, *Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee* (Darmstadt 2005) 57.

<sup>39</sup> ICUR I 942 (*puella virgo sacra Alexa[n]dra*), II 5088 (*Decius, cubicularius basilicae S. Pauli*), IV 10183 (Diakon Severus), IV 12418 (Papst Damasus), VII 18017 (Erzdiakon Sabinius), VII 18160 (Frau eines Klerikers), VII 18594 (adelige Claudia, die in S. Lorenzo lebte), IX 24833 (Papst Coelestin).

<sup>40</sup> *male perat, insepul[tus] iaceat, non re/surgat, cum Iuda/ partem habeat.*

<sup>41</sup> S. oben Anm. 8.

Der Einfluss paganer Inschriften ist es wohl auch, der die Verdienste des oder der Verstorbenen zum Ausdruck bringt. Diese Inschriften haben fast alle eine metrische Form. Bei nicht datierten Inschriften lässt sich kaum eine Obergrenze ihrer zeitlichen Einordnung nennen. Als Begriffe werden verwendet *meruere*, *meritus*, *dignus* und *digna*; die Schilderung individueller Verdienste und die klare Erwartung himmlischen Lohnes sind allerdings eher selten<sup>42</sup>.

Unter den erst im 4. Jh. erscheinenden epigraphischen Themen ist das Gericht ebenso selten wie die Fürbitten für Verstorbene. Das Gericht erwähnt der bereits genannte Severus im frühen 4. Jh., und es erscheint in einer aufwendigen Sarkophaginschrift<sup>43</sup> des späteren 4. Jhs. Die Gewissheit des Gerichtes kommt noch in zwei weiteren Inschriften des frühen 5. und des 6. Jhs. zum Ausdruck<sup>44</sup>, wobei auch hier Kleriker die Auftraggeber komplexerer theologischer Aussagen sind.

Das seltene Auftreten von Fürbitten für Verstorbene könnte damit zusammenhängen, dass – wie die bereits erwähnten Anrufungen Gottes – das Gebet für Verstorbene im Rahmen des Gottesdienstes und natürlich auch privat stattfand, es wegen dieser Häufigkeit kaum inschriftrelevant war<sup>45</sup>.

Für die weiteren, in Kontinuität mit dem 3. Jh. stehenden Themen ergeben sich im 4. Jh. keine weiteren Aspekte. Lediglich bei den Begriffen, die sich auf die Gemeinschaft der Heiligen beziehen, tritt im späteren 4. Jh. die Anrufung bestimmter Heiliger hinzu<sup>46</sup>. Auch die Bestattung *ad sanctos* wird in Rom erst in dieser Zeit in Inschriften thematisiert, obwohl sie sich in archäologischen Zeugnissen vereinzelt bereits früher nachweisen lässt<sup>47</sup>.

## 5. Italien außerhalb von Rom

### 5.1. Allgemeine Auswertung

Mit insgesamt 227 Katalognummern sind die christlichen Inschriften Italiens mit Aussagen über ein Leben nach dem Tod etwa ein gutes Drittel so zahlreich wie die römischen Exemplare. Um einen Überblick über die einzelnen Aussagen

<sup>42</sup> ICUR I 3847 (6. Jh.), II 4921 (447), II 4296 (474), IV 10685 (spätes 3./frühes 4. Jh.), VII 17765, VII 17962, VIII 23221.

<sup>43</sup> ICUR IV 10183, V 14076. Bei dem Sarkophag handelt es sich um einen Bethesda-Sarkophag in der Praetextat-Katakomben, den Sarkophag der Bassa, auf dem es heißt: *sedula iudicio credens venerabilis altit' venturumq. deum puro [cum] corde secuta.*

<sup>44</sup> ICUR VII 18017, I 3847 (= 20739).

<sup>45</sup> Zum Gebet für Verstorbene s. MERKT (Anm. 38) 57–64.

<sup>46</sup> ICUR I 947 (= VI 17192, Petrus und Marcellinus, spätes 4. Jh. oder danach), II 5988 ([T]aurinus und Hercul[us], 2. H. 4. Jh.), II 6152 (Adeodatus und Felix, spätes 4.–frühes 5. Jh.), VII 19837 (Laurentius, spätes 4. Jh. oder später), VII 19599 (Laurentius, spätes 4. Jh. oder danach), VIII 23266 (Petrus, 4. Jh. oder später).

<sup>47</sup> ICUR II 5522 (2. Hälfte 4. Jh. oder später, aus St. Paul), II 6178 (spätes 4./frühes 5. Jh.), VIII 23425 (390, aus Basilika bei Priscilla-Katakomben). Die Sarkophaginschrift ICUR IX 24819 aus dem letzten Drittel des 3. Jh. bezieht sich auf eine Bestattung auf einem christlichen Friedhof, s. A. Ferrua, RivAC 21 (1945) 172f. Weitere Beispiele in der Übersicht über das verwendete Formular.

zu erleichtern, sei die folgende Tabelle eingefügt. Sie beansprucht (wie auch die folgenden Tabellen) keine statistische Geltung, spiegelt aber Tendenzen der stadtrömischen Inschriften wider.

Abb. 3: Datierbare Grabinschriften Italiens

	4. Jh.	5. Jh.	6. Jh.	7. Jh.
Aussagen zum ewigen Leben	6	7	7	0
Aussagen zur Auferstehung	1	4	5	2
Gemeinschaft mit Gott/Christus	12	8	1	1
Gemeinschaft der Heiligen	18	1	1	0
Fürbitten für Lebende	1	0	0	0
Fürbitten für Verstorbene	1	0	1	0
Anrufung Gottes	1	0	0	0
Weitere Wünsche für Verstorbene	0	0	0	0
Refrigerium	4	1	2	0
Gericht	0	1	3	0
Verdienste des /der Verstorbenen	1	3	2	0
Trauer	17	9	2	0
gesamt	62	34	24	3

Die hohe Zahl bei „Gemeinschaft der Heiligen“ ist durch 11 Inschriften mit diesem Formular in der Katakombe S. Cristina in Bolsena bedingt, die stereotyp die Formel *pax tibi cum sanctis* wiederholen. Unter den Aussagen über Trauer stammen 9 Inschriften des 4. Jhs. aus Aquileia. Bei den Aussagen zur Gemeinschaft mit Gott oder Christus lässt sich hingegen kein lokaler Schwerpunkt feststellen. Wie in Rom ist im 4. Jh. die Gemeinschaft mit Christus das häufigste Thema in den Grabinschriften, was darauf hinweist, dass diese Aussage angesichts des Todes von großer Bedeutung für die Christen des 4. Jhs. war. Dies verwundert auch nicht, drückt sie doch das aus, was Christen nach dem Tod erwarten.

Aussagen zum ewigen Leben sind in der christlichen Epigraphik Italiens häufiger anzutreffen, wenn auch oft nicht genauer zu datieren. Das Formular ist dabei das gleiche wie in den stadtrömischen Inschriften. Der Hoffnung auf Auferstehung verleihen die italischen Inschriften nicht sehr häufig Ausdruck. Auf dem im späten 4. Jh. entstandenen Stadttorsarkophag von Tolentino wird sie in Zusammenhang mit der Taufe der Verstorbenen erwähnt („Catervius, die mit dir verbundene Severina freue sich; ihr könnt gemeinsam auferstehen mit der Hilfe von Christus zwischen den Seligen, Ihr, die der Bischof Probianus taufte und salbte.“), und in einer Inschrift des 5. Jhs. aus Chiusi wird sie wie ein Glaubenssatz zum Ausdruck gebracht: *hic in pace requiescet Laurentia l(audabilis) f(emina) quae credidit resurrectionem ...* Die Formulierung *credo resurgere* wird

ebenfalls in Inschriften in Kampanien, in Capua für einen Presbyter, und in Cimitile für zwei Bischöfe verwendet. Für diese drei Inschriften ist ohne weitere Begründung und möglicherweise unzutreffend eine Datierung in das 7. Jh. vorgeschlagen worden<sup>48</sup>. Im 6. Jh. spricht in Cagliari ein Priester von der Auferstehung des Fleisches. Wie bei den stadtrömischen Inschriften sind bei diesen Personen theologische Bildung bzw. Kontakt mit Theologenkreisen offensichtlich die Voraussetzung für die Wahl dieses Formulars.

Fürbitten für Lebende und Verstorbene sowie die Anrufung Gottes spielen wie bereits bei den stadtrömischen auch bei den italischen Inschriften keine Rolle. Vielleicht darf die Seltenheit von Fürbitten hier wie auch schon in den stadtrömischen Inschriften als Argument für die Vermutung herangezogen werden, dass dieses Thema nicht inschriftrelevant war.

Wünsche für Verstorbene kommen in italischen Inschriften selten vor und wurden nicht in die Tabelle aufgenommen, da sie nicht genauer datierbar sind: Zwei gemalte, inzwischen verlorene Inschriften aus Sardinien wies A. Corda dem 4.–5. Jh. zu<sup>49</sup>. Vergleicht man die stadtrömischen datierbaren Inschriften, bei denen Wünsche für Verstorbene vorwiegend im 3. und früheren 4. Jh. vorkommen, lässt sich die Seltenheit dieser Wünsche vor dem Hintergrund verstehen, dass die italischen Inschriften meist erst im 4. Jh. einsetzen.

Ausdrücke der Trauer erscheinen in Italien wie in Rom im 4. Jh.; in Italien bleiben sie im 5. Jh. ein beliebtes Thema.

Zwischen dem italischen und dem stadtrömischen Formular lassen sich auch deutliche Unterschiede feststellen. So wird das Refrigerium noch im 5. und 6. Jh. erwähnt<sup>50</sup>, aber seltener als im 4. Jh.; wie ein rundes Loch für Trankspenden in einer in das 5. Jh. datierten Refrigeriums-Inschrift in Cagliari zeigt, wurde es in dieser Zeit noch am Grabe praktiziert. In Aquileia wird es zwar nicht in den Inschriften erwähnt, aber eine Ritzdarstellung auf einer Inschriftplatte, die einen trinkenden Soldaten zeigt, gilt als Refrigeriums-Bild<sup>51</sup>.

Aussagen zum Gericht sind selten; das Gericht wird in der Regel nur dann in Inschriften erwähnt, wenn es gilt, eine Grabschutzformel besonders eindringlich und den möglichen Täter abschreckend zu gestalten<sup>52</sup>. Lediglich in einer Inschrift in Mailand, dessen Epigraphik neben der von Syrakus als die interessanteste Italiens (außerhalb Roms) gelten darf, kommt in der Grabinschrift für Arsacius, die

<sup>48</sup> Capua: CIL X 4525; Cimitile: CIL X 1377, 1380.

<sup>49</sup> CORDA (Anm. 37).

<sup>50</sup> Refrigeriums-Inschrift 4. Jh.: Terni, ICI VI 31, Chiusi ICI XI 54. – 5. Jh.: Cagliari, CORDA (Anm. 37) 62 Nr. CAR 021. – Weitere Refrigeriums-Inschrift: Porto Torres, 4.–5. Jh. datiert: CORDA 205 Nr. TUR 010; Ostia: A. MARINUCCI, Ostia. Iscrizioni cristiane inedite o parzialmente edite, in: RivAC 67 (1991) 85 f. Nr. 7 (4. Jh.?).

<sup>51</sup> BRUSIN (Anm. 21) III 2913.

<sup>52</sup> S. zwei Inschriften in Albenga, von denen eine in das Jahr 568 datiert ist: ICI IX 43, 63; eine dem 6. Jh. zugewiesene Inschrift in Como: U. MONNERET DE VILLARD, Iscrizioni cristiane della provincia di Como anteriore al secolo XI. Rivista archeologica della provincia e antica diocesi di Como 65–55 (1912) 79–81 Nr. 78; eine Inschrift in Porto Torres, 5.–6. Jh. datiert: CORDA (Anm. 37) 210 f. Nr. TUR 018.

dem 5.–6. Jh. zugewiesen wird, im Zusammenhang der Verdienste des Verstorbenen deren Würdigung durch den gerechten Richter zur Sprache<sup>53</sup>; in einer Inschrift aus Nola, die nicht vor der Mitte des 4. Jhs. entstanden sein kann, spricht ein zölibatär lebender Mann vom Warten auf den gütigen Richter<sup>54</sup>.

Selten sind ebenfalls Äußerungen zu Verdiensten der Verstorbenen, die nur in metrischen Inschriften erscheinen und von Mitgliedern der Oberschicht oder vom Klerus gemacht werden: der soeben erwähnte Arsacius muss aus einer bedeutenden Familie stammen, und in Vercelli ist es in der 1. Hälfte des 6. Jhs. ein Priester, der seine Meriten benennt<sup>55</sup>. Bei einer Inschrift in Como, die wahrscheinlich in das 5. Jh. oder noch später zu datieren ist, hat sich leider der Name des Verstorbenen nicht erhalten<sup>56</sup>. Auch in Aquileia ist es die Tochter eines *vir clarissimus*, deren Verdienste als Grund für ihre Bestattung in der Nähe der Heiligen in der Kirche Ss. Felice e Fortunato genannt werden<sup>57</sup>.

Insgesamt machen die italischen Inschriften den Eindruck, den Tendenzen der stadtrömischen verspätet zu folgen: Aussagen zum ewigen Leben und Ausdrücke der Trauer, die in Rom im 4. Jh. beliebt sind, erleben in Italien im 5. Jh. ihren Höhepunkt. Bei der geringen Zahl datierbarer und datierter Inschriften wird man allerdings diese Tendenzen nicht überbewerten. Ebenfalls fällt auf, dass Angehörige des Klerus oder der Oberschicht in den Inschriften Italiens recht gut vertreten sind. Auch hier wird man bei der Beurteilung vorsichtig sein: Zum einen sind die erhaltenen Katakombeninschriften Italiens später und weniger zahlreich als die römischen, und zum anderen lässt sich aus dem Fehlen von Aussagen über den Stand keinesfalls auf einen sozial niedrigen Status des Inhabers der Inschrift schließen.

## 5.2. Betrachtung von Inschriftenkomplexen

Wie bereits deutlich wurde, lassen sich lokale Unterschiede und Schwerpunkte bei den italischen Inschriften feststellen. Um ein differenziertes Bild der Aussagen zum Leben nach dem Tod in den frühchristlichen Inschriften Italiens zu gewinnen, bietet es sich an, Orte bzw. Landschaften miteinander zu vergleichen, an denen sich größere Mengen von Inschriften erhalten haben: Mailand (und das nahegelegene Vercelli) und Aquileia sowie die Insel Sizilien.

<sup>53</sup> V. FORCELLA/ E. SELETTI, *Iscrizioni cristiane in Milano anteriore al IX secolo* (Codogno 1897) 180–183 Nr. 175.

<sup>54</sup> A. FERRUA, *RivAC* 53 (1977) 112–114 Abb. 5: *Gaudentianus hoc sepulcro con[ditur]/ professione cael[i]bi servus dei/ cursu preacto temporalis saecu[li]/ securus alium prestolatus iudicem.*

<sup>55</sup> S. RODA, *Iscrizioni latine di Vercelli* (Turin 1985) 132 f. Nr. 73.

<sup>56</sup> MONNERET DE VILLARD (Anm. 52) 112 f. Nr. 10.

<sup>57</sup> BRUSIN (Anm. 21) III 3114.

## 5.2.1 Mailand und Vercelli

Abb. 4 Aussagen zum Leben nach dem Tod in Inschriften Mailands und Vercellis

	Mailand	Vercelli
Aussagen zum ewigen Leben	10	5
Gemeinschaft mit Gott	5	–
Gemeinschaft der Heiligen	4	1
Gericht	1	–
Verdienste der Verstorbenen	2	2
Trauer	5	–

In der Metropole Mailand haben die meisten der in den Katalog aufgenommenen Inschriften metrische Form; datierbare Exemplare stammen erst aus dem späten 4. Jh. Wenn Fundorte bekannt sind, stammen die Inschriften aus Mailänder Kirchen und Friedhöfen. Auffällig ist, dass Aussagen über das ewige Leben an erster Stelle stehen. Aussagen zur Gemeinschaft der Heiligen finden sich in den Inschriften, die für Ambrosius Geschwister Satyrus und Marcellina verfasst wurden und in denjenigen, die sich auf Mailänder Märtyrer beziehen.

Insgesamt sind aus den Mailänder Grabinschriften des Katalogs recht viele Personen prosopographisch bekannt; die epigraphischen Zeugnisse können als Ausdruck der Sepulkralkultur einer christianisierten Oberschicht gelten, die in Mailand als einer der führenden Städte des Reiches zahlenmäßig nicht klein gewesen sein wird. Als charakteristisch für die Oberschicht darf wie in Rom der Hinweis auf eigene Verdienste gelten. So hebt ein Arsacius<sup>58</sup>, dessen Inschrift nicht genauer als 5.–6. Jh. datiert werden kann, seine Rechtgläubigkeit und seine Großzügigkeit den Armen gegenüber hervor, um dann zu enden: *aeternum laetus rediens redivivus in aevum/ praemia pro meritis capiet sub iudice iusto* – er ist wieder aus dem Grabe erstanden und kehrt froh zurück in die Ewigkeit; er möge den Lohn für seine Verdienste von dem gerechten Richter empfangen.

Als Eigenart der Mailänder Inschriften darf man in Hinblick auf unser Thema hervorheben, dass sich eine in metrischer Form dichtende und über ihr jenseitiges Schicksal nachdenkende Oberschicht feststellen lässt.

<sup>58</sup> PIETRI 2,1 (Anm. 36) 196.

## 5.2.2 Aquileia

Abb. 5: Aussagen zum Leben nach dem Tod in Inschriften Aquileias

Aussagen zum ewigen Leben	4
Gemeinschaft mit Gott	4
Gemeinschaft der Heiligen	1
Gericht	1
Verdienste der Verstorbenen	1
Trauer	15

Aquileia, ein bedeutendes wirtschaftliches Zentrum und ein wichtiger Verkehrsknotenpunkt, soll zusammen mit Trier nach Rom die meisten christlichen Inschriften – mehr als 500 – besitzen<sup>59</sup>. In Aquileia sind datierbare christliche Inschriften erst seit dem 4. Jh. bekannt<sup>60</sup>; Fundorte sind auch hier, wenn sie überhaupt bekannt sind, Kirchen.

Nur wenige Inschriften äußern sich zu Tod und Jenseits. Die Aussagen zum ewigen Leben betonen jeweils unterschiedliche Aspekte: Bei einer im Alter von 35 Jahren verstorbenen Ehefrau wird darauf hingewiesen, dass sie das ewige Licht erfülle (*Cerboniae coniugi dulcissime/ quae nec tantum divitias frunita/ complevit lucem aeternam*, Brusin Nr. 3148), und bei einem 16jährigen Mädchen heißt es, sie steige heilig zu den Gerechten und Erwählten in Frieden auf (*sancte pergens ad iustos et electos iin [sic] pace*, Brusin Nr. 2925). In Bezug auf das Schicksal der im Alter von 3 Jahren verstorbenen Maxima äußern die Eltern die Gewissheit, dass das Kind *est accepta ad spirita sancta*, Brusin Nr. 3136. Das Bild des Schlafes bemühen die Eltern in der Inschrift für ein totes Kind: es möge mit denen schlafen, die vor ihm in die Ewigkeit abberufen wurden und deren Geist von den Heiligen aufgenommen worden sei (*[dormis cum iis, qui ante mi[hi] erepti quiet]em heterna pet(i)be/r(unt) benemere]nt(es), quorum ispiritus/ [inter sanctos] acceptus est*, Brusin Nr. 3222). Die Formulierung *spiritus acceptus inter sanctos* ist auch in römischen Inschriften häufiger; auch die Erwähnung des Lichtes und der Aufstieg zu den Gerechten ist dort bekannt.

In Bezug auf die Gemeinschaft mit Gott wird in drei Inschriften der Gewissheit Ausdruck verliehen, der oder die Verstorbene ruhe im Namen Gottes bzw. *in nomine Dei patris et [filii et spiritus]/ sancti*<sup>61</sup>. Dafür gibt es in den stadtrömischen Inschriften ebenfalls Parallelen<sup>62</sup>. Am häufigsten sind in frühchristlicher Zeit In-

<sup>59</sup> G. CUSCITO, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria* (Triest 1979) 220.

<sup>60</sup> CUSCITO (Anm. 59) 228.

<sup>61</sup> BRUSIN (Anm. 21) III 3027, 3120, 3187.

<sup>62</sup> *in nomine dei* ICUR VII 17503, 19639; *in nomine Petri*; VIII 23266. Die Erwähnung von Gottvater, Sohn und Hl. Geist: ICUR V 13443 (= H. BRANDENBURG, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage I* [Wiesbaden 1967] Nr. 299); s. auch ICUR II 4242 (403 nC): *Quintilianus homo dei/ confirmans trinitatem/ amans castitatem/ respuens mundus ...*

schriften, die Trauer ausdrücken – meist mit *dolens* (*doliens*) und verwandten Begriffen. Solche Ausdrücke der Trauer kommen in den paganen Inschriften Aquileias eher selten vor<sup>63</sup>, was nicht verwundert, da diese über die Mitteilung von Name, Alter und Auftraggebern der Inschrift hinaus nur sehr selten weitergehende Angaben machen. Die frühchristlichen Inschriften unterscheiden sich von den paganen also zum einen durch die verstärkte Verwendung von Ausdrücken der Trauer, zum anderen durch die Aufnahme von Begriffen, die für die christliche Epigraphik charakteristisch sind (*depositus*, *in pace*), durch die Verwendung von christlichen Zeichen (Christogramme, Lämmer etc.), und durch die recht häufigen, oft auch sehr detaillierten Ritzdarstellungen von Verstorbenen. Letztere kommen auf stadtrömischen Inschriften zwar auch vor, sind aber viel seltener.

Diese eigentümliche Mischung einer eher verhaltenen Christianisierung im Formular in Verbindung mit christlichen Zeichen und Symbolen und figürlichen Darstellungen darf als Eigenart der Inschriften Aquileias bezeichnet werden.

### 5.3. Sizilien

Abb. 6: Aussagen zum Leben nach dem Tod in Inschriften Siziliens

Aussagen zum ewigen Leben	7
Gemeinschaft mit Gott	8
Gemeinschaft der Heiligen	2
Anrufung Gottes	9
Wünsche für Verstorbene	1
Refrigerium	1
Verdienste der Verstorbenen	1
Trauer	5

Auf Sizilien sind die meisten frühchristlichen Inschriften in griechischer Sprache verfasst. Sie stammen, wenn Fundorte bekannt sind, fast immer aus Katakomben. Die Datierungen sind ungenau, da die Inschriften aus den Katakomben entfernt wurden und es so gut wie keine näheren Angaben zu ihnen gibt. Da die Katakombe S. Giovanni noch im 5. Jh. für Bestattungen benutzt wird<sup>64</sup> und sich auch Beisetzungen von Mitgliedern der Oberschicht zumindest im späten 4. Jh. nachweisen lassen<sup>65</sup>, ist es möglich, dass ein größerer Teil dieser Inschriften erst im späteren 4. und im 5. Jh. entstanden ist.

<sup>63</sup> BRUSIN (Anm. 21) I 782, 801, 931, 1087; ders. Bd. II 1347.

<sup>64</sup> M. SGARLATA, *L'epigrafia greca e latina cristiana della Sicilia*, in: *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*, serie IV, quaderni, 2 (Pisa 1999) 483–497 zu Inschriften.

<sup>65</sup> Zu der Identifizierung des *comes* Balerius, der seine Frau Adelfia in einem wiederverwendeten Sarkophag bestatten lässt, s. M. SGARLATA, *S. Giovanni a Siracusa (= Catacombe di Roma e d'Italia 8)* (Città del Vaticano 2004).

In den Katakomben S. Giovanni und Vigna Cassia sind Anrufungen Gottes mit einem stereotypen Formular häufig vertreten<sup>66</sup>; auch der Hoffnung auf Gemeinschaft mit Gott verleihen meist die Katakombeninschriften Ausdruck.

Von den Inschriften Siziliens, die auf unterschiedliche Weise und in z. T. recht individuellen Formulierungen von einem Leben nach dem Tod sprechen, ist nur eine lateinische genauer datierbar (in das Jahr 432)<sup>67</sup>. Als Beispiel für eine Inschrift mit individuellen Formulierungen soll die griechische Inschrift des Bonifatios dienen, die vermauert in Catania gefunden wurde<sup>68</sup> und leider verloren ist: „Grab des Bonifatios. Das Ertragen vieler Übel bringt Hoffnung auf das Heil hervor. Allen von uns, die wir das ewige Leben erlangen wollen, sei auch das Üben von Geduld ans Herz gelegt, durch die viele das ewige Leben erlangen. Daher wünschte auch ich als Sünder, schnell aus dem Exil dieses Lebens zu fliehen, ich bat darum und erhielt es nach dem Übergang dieses Lebens in die Gerechtigkeit“. Ungewöhnlich ist an dieser Inschrift, dass der Verstorbene sich als Sünder bezeichnet, was in den frühchristlichen stadtrömischen Inschriften nur sehr selten und erst seit dem (späteren) 4. Jh. vorkommt<sup>69</sup>. Für den Begriff ΔΙΚΑΙΩΣΥΝΗ würde man in den lateinischen Inschriften *iustitia* erwarten, doch begegnet diese dort nur selten, und auch der Gerichtsgedanke wird nur selten thematisiert. Originell ist auch die folgende Inschrift: „Hier liegt Markiana, die in dieser Welt ehrenhaft und untadelig lebte. Sie flüchtete sich zum Herrn mit 11 Jahren und verließ das Leben am 26. Dezember. Für Gott (um Gottes Willen), o Freund, plünderes mein Grab nicht aus und lass mich nicht das Licht sehen. Wenn du mir das Licht zeigen wolltest, würde Gott dir ein feindliches Licht senden.“ Die Vorstellung, der Tote sei im Grabe gegenwärtig, erinnert an heidnisches Gedankengut, das sich in christlichen Inschriften einer ungebrochenen Beliebtheit erfreut<sup>70</sup>.

Mehrfach vertreten sind ferner Ausdrücke der Trauer. In einer 435 entstandenen Inschrift wird die betrauerte Apra als Baum, fest verwurzelt im Glauben, bezeichnet<sup>71</sup>. Berühmt ist die Inschrift für die im Alter von 18 Monaten verstorbene Julia Florentina, in der es heißt: „Während die Eltern ihren Tod zu jeder Stunde beweinten, erklang die Stimme der Majestät Gottes in der Nacht und verbot ihnen, das tote Kind zu beklagen. Sein Körper wurde vor den Türen des Heiligtums der Märtyrer von den Presbytern in einem Grab beigesetzt.“<sup>72</sup> Die Inschrift kann wegen der Erwähnung eines *Zoilos corrector (Siciliae)* nicht später als konstantinisch datiert werden<sup>73</sup>. Das durch die göttliche Stimme übermittelte

<sup>66</sup> Die Wiederholung eines stereotypen Formulars ließ sich bereits in der Katakombe S. Cristina in Bolsena in Latium beobachten.

<sup>67</sup> S. L. AGNELLO, *Silloge di iscrizioni paleocristiane di Sicilia* (Rom 1953) Nr. 104.

<sup>68</sup> AGNELLO (Anm. 67) Nr. 47.

<sup>69</sup> ICUR VI 16073 *peccator; amartia* ICUR IV 10535.

<sup>70</sup> Y. DUVAL, *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation « ad sanctos » dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle* (Paris 1988) 212 f.

<sup>71</sup> AGNELLO (Anm. 67) Nr. 96.

<sup>72</sup> AGNELLO (Anm. 67) Nr. 85. S. auch P. BROWN, *Die Heiligenverehrung* (Leipzig 1991) 72.

<sup>73</sup> Zur Datierung s. DACL 2,2 (1925) 2516 f.

Verbot der Totenklage spiegelt den in verschiedenen Quellen (Tod der Monnica, der Makrina etc.) zum Ausdruck kommenden Anspruch wider, dass Christen um ihre Toten maßvoll trauern sollen<sup>74</sup>. Der in der Inschrift genannte Bestattungsort lässt sich leider nicht identifizieren; bei den Märtyrern, die auch nicht bekannt sind, wird es sich um lokal verehrte handeln.

Zusammenfassend lässt sich für die frühchristlichen Inschriften Siziliens festhalten, dass sie in den zum Ausdruck kommenden Gedanken recht originell sein können; über die Menschen, die sie verfassten, lassen sich leider keine weiteren Aussagen machen, und auch ihre Datierung ist nur in großen Zeiträumen möglich.

## 6. Afrika

Auf das stark standardisierte Formular der afrikanischen Inschriften wurde bereits eingangs hingewiesen. Die Vorliebe für ein stereotypes Formular darf als Eigenart der afrikanischen Epigraphik und Unterschied zur italischen bezeichnet werden. Ein extremes Beispiel stellen dafür die Inschriften Altavas (Hadjar Roum, Algerien) dar, die meist mit *memoria* beginnen, das Lebensalter und den Todestag nennen und mit einer Datierung enden. Die datierten Grabinschriften Altavas setzen zu Beginn des 4. Jhs. ein<sup>75</sup> und enden im ausgehenden 6. Jh.<sup>76</sup>, ohne in ihr Formular christliche Begriffe aufzunehmen und ohne dieses weiterzuentwickeln.

Abb. 7 Datierbare Grabinschriften Afrikas<sup>77</sup>

	4. Jh.	5. Jh.	6. Jh.	7. Jh.
Aussagen zum ewigen Leben	2	9	5	0
Aussagen zur Auferstehung	0	1	1	0
Gemeinschaft mit Gott/Christus	6	3	7	2
Gemeinschaft der Heiligen	3	1	0	1
Anrufung Gottes	1	0	0	0
Weitere Wünsche für Verstorbene	0	3	1	0
Refrigerium	1	1	1	0
Verdienste des /der Verstorbenen	2	2	2	0
Trauer	2	3	5	0
Gesamt	17	23	23	3

<sup>74</sup> E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria* (Turin 2000) 288–297; s. auch oben den Beitrag von H. GRIESER.

<sup>75</sup> J. MARCILLET-JAUBERT, *Les inscriptions d'Altava* (Aix-en-Provence 1968) 30f. Nr. 16–17. In das Jahr 309 datiert die Errichtung einer Basilika, s. Nr. 19.

<sup>76</sup> MARCILLET-JAUBERT (Anm. 75) 143f. Nr. 224.

<sup>77</sup> Die als ‚byzantinisch‘ bezeichneten Inschriften werden hier dem 6. Jh. zugeordnet. Bei Inschriften, die als ‚spätvandalisch/frühbyzantinisch‘ datiert werden, wird keine Zuweisung an ein Jahrhundert vorgenommen.

Die Inschriften, die für die vorliegende Fragestellung relevante Formulierungen liefern, sind in ihren thematischen Schwerpunkten den italischen Inschriften vergleichbar. Man wird davon ausgehen dürfen, dass auch sie letztlich den stadtrömischen Tendenzen verspätet folgen. Zugleich zeigt die Tabelle einen wichtigen Unterschied zwischen den afrikanischen und den italischen Inschriften: In Afrika geht die Zahl datierter Inschriften im Unterschied zu Italien nicht zurück, was mit der prosperierenden Situation der Städte und der wirtschaftlichen Lage zusammenhängen kann<sup>78</sup>.

Im 4. Jh. gilt Ausdrücken der Gemeinschaft mit Gott besonderes Interesse, während die Gemeinschaft der bzw. mit Heiligen in den katalogisierten Grabinschriften seltener nachgewiesen ist. Die in Afrika zahlreich erhaltenen epigraphischen Zeugnisse der Märtyrerverehrung, die vom 4. bis in das 7. Jh. reichen, sind in der Regel keine individuellen Grabinschriften. Die der Märtyrerverehrung gewidmeten Inschriften zeigen häufig die Gräber von Märtyrern bzw. den Besitz von Reliquien an oder sind Weiheinschriften, die die Errichtung von Kapellen oder Kirchen zu deren Ehren erwähnen. Das Gebet um die Fürbitte von Märtyrern fand bereits zu Lebzeiten an deren Gräbern oder ihnen geweihten Orten statt; die Hoffnung auf ihre Hilfe im Jenseits bringen gern Stiftungsinschriften zum Ausdruck<sup>79</sup>. Somit war in Grabinschriften Raum für andere Themen.

Das *Refrigerium* wird vom 4. bis in das 6. Jh. in Inschriften erwähnt, was angesichts der zahlreichen erhaltenen Anlagen für Totenmäher zu erwarten war<sup>80</sup>. Verdienste und Ausdrücke der Trauer erscheinen wie in Rom und Italien seit dem 4. Jh. in meist metrischen Inschriften und lassen sich bis in das späte 6. Jh. verfolgen. Aussagen zu Verdiensten sind in Afrika eher selten; anders als in Rom und Italien lässt sich bei diesen Inschriften über den Rang der Verstorbenen nur wenig aussagen<sup>81</sup>. Dafür ist bei ihnen, was bei den stadtrömischen und italischen Inschriften dieser Zeit lediglich angenommen werden kann, ihre Anbringung meist in Kirchenfußböden bekannt<sup>82</sup>. Hier lässt sich fragen, ob ein Zusam-

<sup>78</sup> S. dazu PH. VON RUMMEL, *AnTard* 11 (2003) 17.

<sup>79</sup> Y. DUVAL, *Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IVe au VIIe siècle* (Rom 1982).

<sup>80</sup> Vgl. z. B. M. BOUCHENAKI, *Fouilles de la necropole occidentale de Tipasa (1968–1972)* (Algier 1975) 170f. S. auch eine Inschrift in Dougga, die die Weihung von vier Speisebetten an Märtyrer erwähnt: DUVAL (Anm. 79) 34–39 mit einer Datierung in das 4.–5. Jh. Vgl. auch die Libationsröhren in einem Sarkophag wohl des 4. Jhs. in Timgad: J. DRESKEN-WEILAND, *Sarkophagbestattungen des 4.–6. Jhs. im Westen des Römischen Reiches (= 55. Suppl.-Bd. RQ)* (Freiburg 2003) 400f.

<sup>81</sup> *Mustelus* ist im 6. Jh. in *Haïdra defensor civitatis*, N. DUVAL, *Les inscriptions chrétiennes. Recherches archéologiques à Haïdra* (Rom 1975) 448f.; in *Mactar* handelt es sich bei Julia Mo[---] Benenata um eine *honesta femina*, die sich in einem privaten Grabgebäude bestatten lässt (PRÉVOT [Anm. 6] II 18).

<sup>82</sup> Lediglich die Inschrift PRÉVOT (Anm. 6) II 18 stammt aus einer privaten Grabanlage; die Inschrift für Caelestina aus einer Katakombe in Sabratha, s. A. NESTORI, *LibAnt* 9–10 (1972–73) 19f.

menhang zwischen dem Anbringungsort der Inschrift und ihrem Inhalt bestand: Wollte man die Bestattung in der Kirche rechtfertigen?

Im 5. und 6. Jh. sind unter den datierbaren Inschriften Aussagen zum ewigen Leben am häufigsten vertreten, wie es auch bei den italischen Inschriften der Fall ist. Interessanterweise wird in drei Inschriften des 4., 5. und 6. Jhs. das weder in Rom noch in Italien m. W. in christlichen Inschriften belegte „Elysium“ verwendet, wofür man in den beiden Inschriften in Mactar wohl auf zwei Vergilverse zurückgriff<sup>83</sup>. Vielleicht darf man die Verwendung dieses Begriffes als Indiz für eine eher konservative Haltung im Bereich der Epigraphik deuten. Bei Aussagen wie der Auferstehung und dem Gericht sind die afrikanischen Inschriften auffällig zurückhaltend.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die bisher ausgewerteten christlichen Inschriften Afrikas zwar insgesamt den in Rom und Italien beobachteten Tendenzen folgen. Leider machen die nordafrikanischen Inschriften weniger Aussagen über Bestattete und Auftraggeber als die italischen. Das Spektrum von gleichzeitigen Möglichkeiten ist in Afrika breiter als in Italien und reicht von sorgfältig komponierten metrischen Texten bis zum stereotypen *fidelis in pace*. Interessante Inschriften sind nicht vorwiegend in der Metropole Karthago, sondern in den Städten zu finden.

Welche Aussagen lassen sich auf der Grundlage des ausgewerteten Materials über Vorstellungen machen, die Menschen des 3.–6. Jhs. in Rom, Italien und Afrika hatten?

- Die Auferstehung erscheint nur in Inschriften von Klerikern bzw. klerusnahen Kreise. Die Hoffnung auf Auferstehung wird dagegen von „normalen“ Christen, hier den Personen, die sich eine Inschrift anfertigen lassen, nicht zum Ausdruck gebracht, sondern für sie besteht das jenseitige Leben in der Gemeinschaft mit Gott. Das Gericht und die Vergebung der Sünden werden nur sehr selten thematisiert.
- Durch die Auswertung einer größeren Materialmenge konnte, über die bisherige Forschung hinausgehend, der Inhalt des Begriffes „Refrigerium“ genauer bestimmt werden, und zwar als Zustand bzw. Ort, der vom ewigen Leben und der Auferstehung unterschieden ist, in dem aber ein Kontakt mit Gott besteht.

<sup>83</sup> PRÉVOT (Anm. 6) II 18, X 67. CUSCITO (Anm. 59) 222 liest allerdings Hilicii (= Elysii) in einer Inschrift Aquileias. Das Elysium wird erwähnt in einer wohl christlichen Inschrift des 4. Jhs. aus Constanța in Rumänien, I. BARNEA, Les monuments paléochrétiens de Roumanie (Città del Vaticano 1977) 3 Abb. 3, und in einer christlichen Inschrift in Narbonne, CIL XIII 5350. Der Wald des Elysiums begegnet in einer Inschrift in Vienne; F. DESCOMBES, Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne, XV. Vienne du Nord (Paris 1985) 50. Zu den Vergilversen Aen. V 733f., VI 639f. S. HOOGMA (Anm. 30) 198. S. auch eine Inschrift in Karthago, L. ENNABLI, Les inscriptions funéraires chrétiennes de la basilique dite de Sainte-Monique à Carthage (Rom 1975) 252–254 Nr. 112 (564 nC). „Paradies“ ist dagegen selten, s. DUVAL (Anm. 79) 356 mit Hinweis auf ILCV 3451.

- Es lassen sich im späteren 4. Jh. Einflüsse der paganen Epigraphik deutlich machen, die in der vermehrten Verwendung metrischer Inschriften und dem Hinweis auf Verdienste als jenseitsrelevante Faktoren ihren Ausdruck finden. Sie spiegeln gleichzeitig die steigende Präsenz einer christianisierten Oberschicht wider.
- In den frühchristlichen Inschriften Roms und Italiens sind Ausdrücke der Trauer mit zahlreichen Beispielen vertreten. Sie bringen zwar die Gefühle der Lebenden zum Ausdruck, stehen aber im Gegensatz zu offiziellen kirchlichen Äußerungen, nach denen Trauern in mäßiger Form geschehen sollte. Sie sind ein Beispiel für den Gegensatz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, der nicht nur den Bereich von Tod und Bestattung, sondern auch das Leben in allen seinen Facetten betrifft.