

VERA HIRSCHMANN

DER SCHATTEN DER UNSTERBLICHKEIT. DER PRIESTER UND PROPHET
EPITYNCHANOS

aus: *Epigraphica Anatolica* 36 (2003) 137–152

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

DER SCHATTEN DER UNSTERBLICHKEIT. DER PRIESTER UND PROPHET EPITYNCHANOS

Für Anthony R. Birley zum 65. Geburtstag

Die Inschrift des Priesters und Propheten Athanatos Epitynchanos wurde im Oberen Tembristal gefunden.¹ Sie weist als Datum das Jahr 313/314 n. Chr. auf.

Auf der ersten Seite des Altars ist ein Kopf mit Strahlenkranz dargestellt, das Gesicht ist unkenntlich, vermutlich Helios; darunter ein Reiter, der eine Doppellaxt über der Schulter trägt. Es folgt die Büste einer Person, die die Hände über der Brust gefaltet hat.

Die zweite Seite zeigt einen Kranz, in dessen Inneren ursprünglich ein Relief eingearbeitet war, das aber später gewaltsam entfernt und durch ein Kreuz ersetzt wurde.

Auf der dritten Seite findet sich ein Vogel mit einem Ring im Schnabel, darunter zwei zerstörte Reliefs. Auf der vierten Seite findet man einen stehenden Mann, der einen Mantel über den Arm geworfen hat.²

Die Abschlußkanten des Monumentes sind oben mit Efeuranken und unten mit Weinreben verziert.

Der Inschriftentext wurde auf die ersten drei Seiten des Monumentes geschrieben.

Text³

I. [ʼΑ]θάνατος Ἐπιτύγχανος Πίου, τιμηθῆς ὑπὸ Ἐκάτης πρώτης, δευτέρου ὑπὸ Μάνου Δάου | [ἡ]λιοδρόμου Διός, τρίτον Φοίβου ἀρχηγέτο[υ] | χρησιμοδότου· ἀληθῶς δῶ[ρ]ον ἔλαβ[ο]ν χρησι[μ]οδοτῆ[ν] ἀλη[θ]εῖ[α]ς ἐν | πατρίδι κὲ (ἐ)ν ὄ[ρ]οις χρησιμοδοτῶν νόμους τιθῆν, ἐν ὄροις [χρ]ησιμοδοτῶν | [π]ᾶσιν· τοῦτο ἔχω δῶ[ρ]ον ἐξ ἀθανάτων πάντων. | Ἄθανάτω πρώτῳ ἀρχιερ(ε)ῖ κα[λ]λιτέκνω Πίῳ | κὲ μητρὶ Τατίει (ἰ)ερί(η?) ἢ ἐτέτεκε | καλὰ τέκνα, καλὸν ὄνομα, | πρῶτον ἀθάνατον Ἐπιτύχανον ἀρχιερέα, σωτήρα π[α]τρίδος, νομοθέ[τ]ης.

Ich, Athanatos Epitynchanos, geehrt zuerst von Hekate, zweitens von Manes Daos, Heliodromos des Zeus, drittens von Phoibos, dem Archegetes, dem Orakelgeber. Wahrhaftig habe ich die Gabe erhalten, Orakel der Wahrheit in meiner Heimatstadt zu künden und Orakel in den Grenzen (des Heiligtums) zu künden; innerhalb der Grenzen (des Heiligtums) (kann ich) für alle Gesetze aufstellen und weissagen:

Diese Gabe habe ich von allen Unsterblichen.

¹ W. Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, JHS 4, 1883, S. 419ff., hier S. 420. Siehe R. Merkelbach – J. Stauber, „Unsterbliche“ Kaiserpriester, EA 31, 1999, 157–164, mit guten Abbildungen des Steins (S. 159) und weiterführender Literatur zur Fundgeschichte des Steins (S. 159, Anm. 3). Jetzt auch in: R. Merkelbach – J. Stauber (Hgg.), *Steinepigramme aus dem griechischen Osten III*, München/Leipzig 2001, Nr. 16/31/10 S. 235–240. Siehe auch St. Mitchell, *Anatolia II*, Oxford 1993, S. 47.

² Merkelbach–Stauber vermuten hier den Gott Hermes, Kaiserpriester, S. 159.

³ SEG 43, 1993, 943 B = H. Grégoire, *Byzantion* 8, 1933, S. 50.

Für Athanatos, den ersten Oberpriester, für Pius, der gute Kinder hat, und für die Mutter Tatia, die Priesterin, mit schönem Namen, die schöne Kinder gebar, den ersten Athanatos Epitynchanos, den Oberpriester, Retter der Vaterstadt, Gesetzgeber.

II. ἔτους τϞη´ | κὲ τηρῶν ἐντολὰς ἀθανάτων | κὲ ἐγὼ ἴμε ὁ λαλῶν πάντα ἀθάνατος Ἐπιτύγχανος, μνηθὶς ὑπὸ καλῆς ἀρχιερείας | δημοτικῆς, καλὸν ὄνομα Ἰσπατάλης, ἦν ἐτίμησαν | ἀθάνατοι θεοὶ κὲ | (ἐ)ν ὄροις | κὲ ὑπὲρ ὄρους, ἐλυτρώσατο γὰρ πολλοὺς ἐκ κακῶν βασάνων. ἀρχιερέα [Ἐ]πιτύγχανον τιμηθέντα ὑπὸ θεῶν ἀθανάτων· καθιέρωσαν αὐτὸν Διογῆς κὲ (Ἐ)πιτύγχανος κὲ Τάτιο[ν] | νύμφη κὲ τὰ τέκνα αὐτῶν | Ὀνήσιμος κὲ Ἀλέξανδρος | κὲ Ἀσκλᾶς κὲ Ἐπιτύγχανος.

Im Jahr 398 [= 313/314] bewahre ich, Athanatos Epitynchanos, die Gesetze der Götter.

Und ich bin es, Epitynchanos Athanatos, der alles sagt, eingeweiht von der schönen und menschenfreundlichen Oberpriesterin mit dem schönen Namen Ispatale, welche die unsterblichen Götter geehrt haben sowohl in den Grenzen (des Heiligtums) als auch über die Grenzen hinaus: Viele nämlich hat sie von Folterungen erlöst.⁴

Dem Oberpriester Epitynchanos, geehrt von den unsterblichen Göttern: Beigesetzt haben ihn Diogas und Epitynchanos und die junge Frau Tation und deren Kinder Onesimos und Alexandros und Asklas und Epitynchanos.

III. Ἀθάνατοι πρῶτοι | ἀρχιερεῖς ὁμάδελφοι Διογῆς κὲ (Ἐ)πιτύγχανος, σωτήρ[ε]ῖς πατρίδος, νομοθέτε.

Die ersten Athanatoi, Oberpriester, gemeinsame Brüder, Diogas und Epitynchanos, Retter der Vaterstadt, Gesetzgeber.

Die Inschrift zeichnet einen Mann aus, der in außerordentlicher Weise durch seine Religiosität für seine Heimatstadt wertvoll war. Auf ihm, so ist die Aussage der obigen Inschrift zu verstehen, ruhte die Gnade der Götter. Alle Unsterblichen sahen ihn für würdig an, die Weissagungen der Götter weiterzugeben (Zeile 5). Er, so sagt er selbst, ist es, der die Gesetze der Götter bewahrt. Seiner prophetischen Autorität zufolge ist er befugt, die Orakel und Gesetze innerhalb der Grenzen des Heiligtums, aber auch darüber hinaus zu künden. Das genaue Verständnis von ἐν ὄροις κὲ ὑπὲρ ὄρους erhellt aus parallelen Verwendungen dieser Terminologie im christlichen Bereich.⁵ Der Wirkungskreis, innerhalb dessen Epitynchanos Gesetzgeber sein darf, ist auf den kultischen Bereich seiner Heimatstadt beschränkt. Man hat sich hier nicht einen Gesetzgeber im politischen Sinne vorzustellen.

⁴ Siehe SEG 43, 1993, 943 B, Kommentar zu II.

⁵ Zu der Verwendung von ὄροις im Sinne von „heiliger Bezirk“ vgl. C. E. Haspels, *The Highlands of Phrygia*, Vol. I, Princeton 1971, S. 211, dort auch Anm. 35 und 36. Sie führt hier Grenzsteine auf, die an christlichen Kirchen gefunden wurden und das kirchliche Gebiet markierten. Die Inschriften lauten ὄροι τῆς ἁγίας Μαρίας τοῦ καθολικοῦ oder ὄροι τοῦ ἁγίου κὲ ἐνδόξου Ἀρξαναγέλου τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας Παρασάδων (für Parsada). Für Lesbos: ὄροι τῆς ἁγίας Μαρίας.

In einer neueren Studie ordnen Reinhold Merkelbach und Josef Stauber die Inschrift in den historischen Zusammenhang ein.⁶ Unter der Regierung des Maximinus Daia (310–313) wurde eine Festigung der vorchristlichen Religion vorangetrieben und antichristliche Stimmung geschürt. Euseb berichtet von den Maßnahmen des Kaisers, den alten Göttern ihre Autorität zurückzugeben.⁷ Maximinus Daia knüpfte an die Tradition der Kaiserpriester an, die ursprünglich ein repräsentatives Amt ausübten und die Ausrichtung der großen provinziellen bzw. städtischen Feste übernahmen. Der Kaiser versuchte diese ἀρχιερεῖς zu Bestandteilen der staatlichen Verwaltung zu machen.⁸ Die derart eingesetzten Männer hätten sich, so Euseb, durch die glänzende Erfüllung ihrer Bürgerpflichten hervorgetan.⁹ Der Kaiser versprach sich von diesen Maßnahmen, daß die Götter den Menschen wieder ihre Gnade zukommen ließen und Mißernten, Unwetter u.ä. abhielten.¹⁰ Darüber hinaus wollte Maximinus dem erstarken Christentum eine stabile, religiös ausgerichtete, staatliche Hierarchie entgegensetzen.

Die Überlegungen zu dem vorliegenden Grabtext sollen sich vornehmlich auf I, 1–2 konzentrieren.

Nach dem auffälligen Beinamen ἄθανατος werden verschiedene Ehrungen aufgeführt, die Epitynchanos von drei Gottheiten erhalten hat: Hekate, es folgt eine nicht näher bekannte Junktur von Manes Daos und von Apollon. Apollon schenkt dem als σωτήρ und νομοθέτης gefeierten Epitynchanos die Gabe, in seiner Heimatstadt und innerhalb der Grenzen Orakel zu künden.

Wie läßt sich der Beiname ἄθανατος erklären?¹¹ Der einzige Hinweis auf die Gründe scheint in den erwähnten Ehrungen zu liegen. Ein möglicher Zusammenhang zwischen diesen und den Beinamen soll in der folgenden Interpretation dargelegt werden.

Die im Blickfeld stehenden Zeilen des oben aufgeführten Textes (I, 1–2) haben bereits zu einigen Diskussionen in der Forschung angeregt. William Ramsay sieht in der sprachlichen Gestaltung des Textes eine Mixtur aus paganer und christlicher Kultsprache.¹² Diese Annahme resultiert aus dem auch bei Merkelbach–Stauber formulierten Gedanken, die pagane Religion als Alternative zum aufblühenden Christentum aufbauen zu wollen. Dem christlichen Auferstehungsgedanken stehe die pagane Unsterblichkeitshoffnung gegenüber, die schon in den traditionellen kleinasiatischen Kulturen wie z.B. dem des Dionysos oder der Kybele formuliert war und im Laufe der Kaiserzeit immer stärker mit philosophischen Strukturen unterlegt wurde.

⁶ Siehe Anm. 1.

⁷ HE VIII, 14, 8–9, siehe Merkelbach–Stauber, Kaiserpriester, S. 158.

⁸ Merkelbach–Stauber, Kaiserpriester, S. 157/158.

⁹ Ibidem, siehe Euseb, HE VIII, 14, 8–9.

¹⁰ Merkelbach–Stauber, Kaiserpriester, S. 158.

¹¹ Zum Verständnis des neuplatonischen und orphischen Kontexts dieser Inschrift siehe SEG 43, 1993, 943 c. Text, Übersetzung und Kommentar mit von SEG abweichender Lesung ebenfalls bei Merkelbach–Stauber, Kaiserpriester, S. 163. Sie vermuten die Zugehörigkeit des Epitynchanos zu einer astralen Mysteriengemeinde (S. 162).

¹² W. Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, JHS 4, 1883, S. 419ff, hier S. 421. Mitchell (vgl. den Kommentar zu SEG 43, 1993, 943 B) schließt sich in diesem Fall der Ansicht Ramsays an, *Anatolia II*, S. 47.

Neben der Unsterblichkeitshoffnung stellt das prophetische Charisma eine weitere Parallele zwischen Christentum und paganer kleinasiatischer Frömmigkeit dar.¹³ In der Inschrift ehrt Apollon den Epitynchanos, indem er ihm die Gabe der Orakelkündigung verleiht. Epitynchanos kennt nicht nur Apollons göttlichen Willen, sondern er sagt selbst *τοῦτο ἔχω δῶρον ἐξ ἀθανάτων πάντων*.¹⁴

Während Apollon als Sinnbild des Orakelwesens (*χρησιμοδότος*) eindeutig in dieser Funktion genannt ist, sind die beiden anderen Ehrungen zunächst undurchsichtig. Für Hekate und den unbekanntenen Manes Daos stehen zwei Fragen zur Beantwortung aus: Was kann *τιμᾶω* hier bedeuten, und welche Konnotationen rufen die beiden Götternamen hervor?

Die Nennung der Götter, die Epitynchanos „ehren“, läßt keine für uns direkt nachvollziehbaren Schlüsse auf das Verständnis von *τιμᾶω* zu. Es ist anzunehmen, daß durch die Erkenntnis der Bedeutung der hier genannten Götter auch die genaue Bedeutung von *τιμᾶν* zu erfassen ist.

Während Hekate eine inschriftlich geläufige Gottheit dieser Gegend ist, erweist sich die kultische oder mythologische Einordnung des genannten Manes-Daos als kompliziert, da epigraphische oder literarisch-mythologische Vorlagen fehlen, in denen Manes in ähnlicher Funktion genannt wird. Das Epitheton *ἡλιοδρόμος* (I, 2) wirft in der Junktur mit Manes Daos zusätzliche Fragen auf.

Der Heliodromos ist bekannt als der zweithöchste Weihegrad der mithräischen Mysterien.¹⁵ Eine direkte Zuweisung der Inschrift in den Kontext des Mithraskultes scheidet jedoch an eindeutigen Hinweisen über die Erwähnung des Heliodromos hinaus. Auch die Apposition *ἡλιοδρόμος Διός* ist für ein besseres Verständnis wenig hilfreich, denn eine direkte Beziehung des Weihegrades zu Zeus ist im Kontext der Mysterien nicht vorhanden.¹⁶

Die Abfassungszeit der Inschrift führt in eine religiöse Situation, in der Synkretismen jeder Art blühten und philosophische Strömungen verstärkt in die einzelnen Kulte einfließen. Eine Deutung des Textes im Rahmen eines einzigen Kultes oder einer alleinigen philosophischen Richtung ist deshalb vermutlich nicht mehr der Abfassungszeit gemäß. Ein schrittweises Herantasten an die Inhalte der einzelnen Begriffe scheint angesichts der genannten Interpretationsprobleme sinnvoll.

Die Hauptschwierigkeit ist die Interpretation des Manes. 1933 vermutete Henri Grégoire, Manes sei identisch mit dem bekannten kleinasiatischen Gott Mēn. Grégoire ließ sich vor allem von der Darstellung des Reitergottes auf dem Relief leiten und mutmaßt, die Namensform Manes für Mēn sei eine Erfindung des Epitynchanos.¹⁷ Den zweiten Namensbestandteil,

¹³ Als christliche Parallelen sind die Prophetin Ammia (Euseb, HE 17, 4), die vier Töchter des Philippus (Apg 21, 9), aber auch die Montanisten zu nennen (HE 5, 16–19,4).

¹⁴ Merkelbach–Stauber, Kaiserpriester, S. 162.

¹⁵ Merkelbach, Mithras, S. 118ff. Ein Beispiel für eine Verwendung des Begriffs über den Kontext der Mithrasmysterien hinaus könnte eine in Köln gefundene Kontorniate sein, die auf dem Revers einen Wagenlenker in einer Quadriga zeigt, der von einer hinter ihm stehenden Gestalt bekränzt wird. Die Schrift lautet HELIODROMOS. Das Avers zeigt zwei Männer, stehend, der eine ist als Kutscher erkennbar. A. Alföldi – E. Alföldi-Rosenbaum, Die Kontorniat-Medallions, Berlin 1976, Taf. 204, 10.

¹⁶ Der Bezugsgott des Heliodromos ist Sol, Merkelbach, Mithras, S. 118/119.

¹⁷ Grégoire, La religion de Maximin Daia, Byzantion 8, 1933, S. 49–88, hier S. 54, dort auch Anm. 1.

Daos, erklärte Grégoire als eine alte Nationalitätsbezeichnung der Daker. Nährboden bekomme der Gedanke durch die dakische Herkunft des Kaisers Maximinus, der für die Verwandtschaft der Phryger mit den Thrakern stehe. Manes-Daos könne eine synkretistische Variante des thrakischen Reitergottes und seines phrygischen Äquivalents sein. Als Zeichen der Unterstützung für den Kaiser hätten die Anhänger der paganen Religion einen populären Gott mit einem Nationalitätsattribut des Kaisers versehen.¹⁸

Diese Überlegung ist als Erklärung der Namensform Daos attraktiv, jedoch unterbleibt eine Interpretation der Apposition ἡλιοδρόμος Διός. Grégoire geht darauf nur am Rande ein: „Manes n'est pas Zeus lui-même, toutefois, mais seulement son ἡλιοδρόμος, son ‚courrier solaire‘, expression qui convient à un cavalier . . .“¹⁹ Warum aber Zeus hier genannt wird und was durch Heliodromos als Sonnenläufer zu Pferde ausgedrückt werden soll, bleibt offen. Grégoire weist zwar auf die mithräischen Mysterien hin, eine detaillierte Untersuchung folgt jedoch nicht.

Gegen eine Erfindung des Namens Manes durch Epitynchanos sprechen die antiken Quellen. Bei Herodot ist Manes eine der mythischen Grünergestalten Phrygiens und Lydiens.²⁰ Er ist der Großvater des Asias, des Namengebers des Landes. Dionys von Halikarnass²¹ nennt Manes darüber hinaus den Sohn des Zeus und der Ge. Laut Stephanus v. Byzanz ist Manes der Vater von Akmon (dem Gründer der Stadt Akmonia, in deren Nähe die Inschrift gefunden wurde) und Doias.²² Der Bekanntheitsgrad und die Wertschätzung der Gründungssage drücken sich in der häufigen Verwendung des Namens Manes in Phrygien aus. Er wurde dort oft vergeben und war außerhalb Phrygiens als Sklavename bekannt; viele Sklaven waren phrygischer Abkunft.²³

Eine Münze aus Sardes in Lydien aus der Zeit des Severus Alexander²⁴ zeigt zwei Männer, Masnes und Tylos (Inschrift im Feld); Masnes trägt eine Chlamys über dem linken Arm und hält links eine Keule. Die Assoziationen, die die Keule als Attribut des Herakles wachruft, lassen sich nicht weiter belegen.

Soweit die bekannten Informationen. Der Manes dieser Inschrift steht in enger Beziehung zu Zeus, sein Name wird zwischen zwei bekannten Gottheiten genannt. Der Hinweis bei Dion auf die göttliche Abkunft des Manes sowie die parallele Satzkonstruktion in der Inschrift machen es wahrscheinlich, in Manes ebenfalls einen Gott zu sehen.²⁵ Es handelt sich allerdings nur um eine logische Schlußfolgerung, denn Spuren einer solchen Gottheit sind

¹⁸ Ibidem, S. 55/56.

¹⁹ Ibidem, S. 54.

²⁰ Ramsay, Cities and Bishoprics, S. 420, siehe Hdt. I, 45, φάμενοι ἐπὶ Ἀσίῳ τοῦ Κτύος τοῦ Μάνεω κεκλήσθαι τὴν Ἀσίην, und in I, 94, ἐπὶ Ἄττος τοῦ Μάνεω βασιλέος σιτοδείην ἰσχυρὴν ἀνὰ τὴν Λυδίην πᾶσαν γενέσθαι.

²¹ I, 27. Dionys verwendet die alte Form des Namens Μάσνης, L. Robert, Études anatoliennes, Paris, 1937, S. 155–158. Siehe auch O. Masson, Le sceau paléo-phrygien de *Mane*, Kadmos 26, 1987, S. 109–112, hier S. 111.

²² Steph. v. Byz. s.v. Acmonia. Die verlockende phonetische Parallele Doias-Daos bringt leider ohne eine genauere mythologische Unterfütterung keine neuen Erkenntnisse.

²³ L. Zgusta, Kleinasiatische Personennamen, S. 287.

²⁴ BMC 16, Bologna 1964, Nr. 179. Zu den verschiedenen Namensformen Manes/Masnes siehe Masson, Le sceau, S. 111.

²⁵ Vgl. Masson, Le sceau, S. 111/112.

epigraphisch bisher nicht nachweisbar (die sardische Münze könnte auf einen Lokalheros hindeuten); zumindest denkbar ist daher auch, daß Manes Daos synonym für einen anderen Gott steht.

Der zweite Namensteil Daos, den Grégoire im Zusammenhang mit dem Kaiser interpretiert, ist bislang in mythologischen Zusammenhängen nicht belegt.²⁶ Möglich wäre ein Epitheton, das den Gott näher charakterisieren soll, ähnlich wie ἡλιοδρόμος Διός. Gehen wir zunächst vom Wort Δαός selbst aus. Die Inschriften Phrygiens und Lydiens zeichnen sich häufig durch eine gezielte Verwendung des homerischen Vokabulars aus.²⁷ Homerisch bedeutet Δαός die Fackel. Diese Auflösung des zweiten Namensteils würde assoziativ zum folgenden ἡλιοδρόμος passen.

Aufgrund des Verhaftetseins von Heliodromos im mithräischen Vokabular sollte eine mögliche Erklärung durch den Kult des Mithras zumindest versucht werden.

Der Grad des Heliodromos bezeichnet im Kult des Mithras die zweithöchste Weihung vor der Endstufe, dem Pater. Symbole des Heliodromos sind Peitsche, Fackel und Strahlenkranz, Globus, Hahn und Palme. Sein Element ist die Luft, die ihm zugeordnete Gottheit ist Helios.²⁸ Reinhold Merkelbach identifiziert den Heliodromos mit dem auf mithräischen Reliefs häufig zu findenden Cautes, der durch sein Attribut, die erhobene Fackel, den Morgenstern Lucifer repräsentiert.²⁹ Oft, so Merkelbach weiter, sei der Heliodromos auf den Darstellungen aber auch vom Sonnengott selbst nicht zu unterscheiden. Die Attribute Peitsche, Strahlenkranz oder auch die Fackel lassen zusammen mit dem oft dargestellten Vierergespann darüber hinaus die Assoziation zur Phaethonsage aufkommen. Die Hybris des Phaethon löst, so die stoische Interpretation der Sage, die ein altes Weltalter beendende ἐκπύρωσις aus.³⁰ Die Sage des Phaethon wird vom Dichter Nonnus (5. Jhd.)³¹ mit der Mithrasliturgie zusammengebracht: Mithras sei „der assyrische Phaethon“.³²

Nun ist Mithras kein zerstörender Gott, sondern ein Heilbringer. Daher scheint freilich nur auf den ersten Blick die Verbindung mit Phaethon nicht schlüssig vorstellbar. Nun aber beendet in der stoischen Philosophie Phaethon durch die ἐκπύρωσις nicht nur ein Weltalter, sondern läßt gleichzeitig ein neues beginnen. Ebenso, nach Auffassung der mithräischen Anhänger, beginnt mit Mithras ein neue Periode der Weltzeit.³³ Dieser Ansatz trägt also bis hierher, jedoch steht Phaethon in einem Zusammenhang mit Helios, während Manes eindeutig Zeus zugewiesen wird. Allein deshalb ist Phaethon als Hintergrund für den hier genannten Heliodromos nicht anzunehmen.

Gesucht wird ein Gott, der in Verbindung zu Zeus ein Symbol für Feuer oder auch Licht darstellt, so daß er sinnvoll als Heliodromos (oder als Fackel) bezeichnet werden kann. Interessanterweise wird der Gott mit dem mithräischen Grad tituliert und nicht etwa Epityncha-

²⁶ Siehe dazu Merkelbach–Stauber, Kaiserpriester, S. 161.

²⁷ Siehe St. Mitchell, *Anatolia II, The Rise of the Church*, S. 50. Vgl. dazu V. Hirschmann, Untersuchungen zur Grabschrift des Aberkios, ZPE 129, 2000, S. 109–116, hier S. 114.

²⁸ Merkelbach, Mithras, S. 85.

²⁹ Merkelbach, Mithras, S. 118/119.

³⁰ Ulansey, Mithraskult, S. 90, Anm. 9.

³¹ F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, Brüssel 1896, S. 177, Anm. 2.

³² D. Ulansey, *Die Ursprünge des Mithraskults*, Stuttgart 1998, S. 90, vgl. auch dort Anm. 10.

³³ Ulansey, *Ursprünge*, S. 92.

nos.³⁴ Manes als Heliodromos „ehrt“ einen Menschen, einen Priester und Seher. Merkelbach–Stauber sehen in den verschiedenen Ehrungen Weihen bzw. Priesterschaften der jeweiligen Götter.³⁵ Für ihre Annahme spricht der Grabstein eines Zeuspriesters aus dem Oberen Tembristal. Dieser Priester wird von Zeus „geehrt“ und bei seinem Tod konsekriert.³⁶

Die bildlichen Darstellungen auf diesem Stein zeigen Parallelen zum Stein des Epitynchanos. Links oben, neben der Büste des Priesters mit vor der Brust gekreuzten Armen, ist ein Vogel mit einem Kranz im Schnabel, rechts daneben eine Hermesfigur(?) dargestellt; unter der Abbildung des Priesters in gleicher Haltung eine Büste des Zeus. Die Parallelen zum Stein des Epitynchanos sind evident. Der Vogel mit dem Kranz im Schnabel repräsentiert die Seele des Verstorbenen. Hermes als Psychopompos geleitet diese in die Unterwelt. Er ist hier (im Unterschied zum Epitynchanos-Stein) deutlich an Kerykeion und Geldbeutel zu erkennen.³⁷

Die „Ehrung“ erfolgt vor dem Tod des Zeuspriesters; denkbar ist, daß sie eine Voraussetzung für die Unsterblichkeit sein könnte. Eine derartige Priesterweihe, die mit besonderen Privilegien für das Leben nach dem Tode verbunden war, kann durchaus auch für Epitynchanos in Erwägung gezogen werden.

Wenn die Weihungen in einem direkten Zusammenhang mit der Bezeichnung ἀθάνατος für Epitynchanos stünden, so müßten die Kulte der genannten Götter die Voraussetzungen für eine zu erlangende Unsterblichkeit bieten. Apollon ist in diesem Kontext nicht relevant, denn er wird eindeutig in seiner Funktion als χρησμοδότος aufgeführt.

Die am genauesten beschriebene Gottheit bleibt Manes. Seine verschiedenen Epitheta setzen ihn von den anderen Göttern ab. Es ist naheliegend, in ihm auch den Schlüssel zum Verständnis der gesamten Passage (I, 1–2) zu suchen. Der bekannteste Begriff innerhalb der Junktur ist ἡλιοδρόμος. Interpretiert man ihn im Sinne eines mithräischen Verständnisses, so kann der Bezug zu einer bereits vor dem Tod erlangten Unsterblichkeit erstellt werden. Mit dem Grad des Heliodromos erlangt der Anhänger des Gottes das Privileg, in mystischer Weise die Bahn des Sonnengottes zu durchlaufen und so einen kosmischen Urzustand zu berühren.³⁸

Nach den Vorstellungen der mithräischen Kosmologie wurde die Sonnenbahn geschaffen, als Mithras den Weltenstier tötete und dadurch die Trennung von Himmel und Erde herbeiführte, die als Zeus/Uranos und Ge personifiziert sind.³⁹ Im Verlauf dieser Trennung entstand auch die Bahn der Sonne und der Planeten, der Zodiacus, der Ort, an dem die Unsterblichen selbst und die vollendeten menschlichen Seelen (ebenfalls unsterblich) wohnen. Die Seele, der es durch eine entsprechende Vorbereitung auf Erden (z.B. durch die Teilnahme an bestimmten Mysterien) gelingt, die Voraussetzung für die Unsterblichkeit zu erwerben, steigt nach dem Tod des Körpers durch die verschiedenen Bahnen der Planeten bis hin zur Sphäre

³⁴ Ramsay schlägt vor, in Manes eine alte anatolische Gottheit zu sehen, die mit Zeus identifiziert wurde. Ramsay, *Cities and Bishoprics*, S. 422.

³⁵ Merkelbach–Stauber, *Kaiserpriester*, S. 159 und 162.

³⁶ St. Mitchell, *Anatolia II*, S. 26, Fig. 11, mit Bild und Literaturhinweisen.

³⁷ Merkelbach–Stauber vermuten auf dem Stein des Epitynchanos ebenfalls eine Hermesfigur, *Kaiserpriester*, S. 159.

³⁸ Passim Merkelbach, *Mithras*, S. 120 und 237.

³⁹ Merkelbach, *Mithras*, S. 201.

der Fixsterne auf.⁴⁰ Der Aufstieg der Seele zu den Fixsternen und damit auch zur Sonne ist nach der mithräischen Liturgie entscheidend für die erhoffte Unsterblichkeit, die den höheren Weihegraden zuteil wird.⁴¹

Die Auffassung, daß die Seele zur Sonne als Ort der letzten Erfüllung aufstrebt, ist wesentlich älter als der Mithraskult der römischen Zeit. In der ägyptischen Vorstellung vom Gang der Seele ins Jenseits springt die Seele des Toten auf die Barke des Sonnengottes auf, die bei Tag ihren Weg über den Himmel nimmt und bei Nacht in die Unterwelt fährt und sie erhellt.⁴² Der Gedanke der Erneuerung liegt dem Zyklus aus Nacht und Tag, Lebensreich und Schattenreich zugrunde. Diese ewige Erneuerung durch die Sonne wird von dem Neuplatoniker Iamblichos kommentiert: Alles bleibe immer neu, weil der Lauf der Sonne niemals angehalten werde.⁴³

Nach der Ansicht der Magier in den ägyptischen Zauberpapyri ist es dem Menschen möglich, diesen ewigen Lauf, den er endgültig erst im Tod erfährt, schon zuvor zu berühren. Voraussetzung dafür, so wird es dort geschildert, ist ein ekstatischer Zustand. Durch das Herausheben des Menschen aus dem eigenen Ich könne er dem Sonnengott begegnen. Diese Begegnung wird in den Papyri in direkte Verbindung mit dem Mithraskult gebracht.⁴⁴

Die Mithrasliturgie bediente sich verschiedener philosophischer Elemente und entwickelte ihr „Aufstiegsmodell“ anhand der sieben Weihegrade der Mysterien.⁴⁵ Sinn dieser Weihestufen war, durch den Aufstieg in die höheren Grade auf Erden den Weg der Seele durch die Planetensphären bereits vorwegzunehmen, den sie sonst nach dem Tod des Körpers durchlaufen müßte.⁴⁶ Die Geweihten der höheren Grade tangieren nach einem solchen Verständnis die Sphären der Unsterblichkeit. Ab dem 5. Grad (Perses) (für den 6. Grad, den des Heliodromos, wurde dies bereits oben erwähnt) erwirbt der Geweihte eine Familienbeziehung zur „Rasse, die der Offenbarungen der Magier würdig ist“.⁴⁷

Bezieht man Manes Daos aufgrund der Apposition ἡλιοδρόμος auf den Mithraskult, so müßte demnach in diesem Kontext auch nach Erklärungsmöglichkeiten gesucht werden. Die von Herodot genannte phrygische Herkunft des Manes macht es notwendig, den kultischen Kontext dieser Landschaft mitzubersichtigen. Manes ist der Sage nach Sohn des Zeus und der Ge, des Himmels und der Erde, wenn man es so ausdrücken will. Nach der mithräischen Lehre wäre er der Sproß zweier vorher zusammengehörender Urzustände, die durch den Kosmokrator Mithras trennend geordnet wurden.

Auffällig ist die Parallele zur Abstammung des Dionysos, der ebenfalls ein Sohn des Zeus und der Semele (altes phrygisches Wort für Erde) war. Semele, so wurde schon bei Nilsson

⁴⁰ Vgl. Pl., Phaidr., 247a, siehe auch Cic., somn. Scip., 17.

⁴¹ Merkelbach, Mithras, S. 236/237.

⁴² J. Assmann, Tod und Jenseits im alten Ägypten, München, 2001, 249.

⁴³ De myst. VI, 7, 187f.

⁴⁴ PGM IV, 624–750.

⁴⁵ Merkelbach, Mithras, S. 231–244.

⁴⁶ Ibidem, S. 244.

⁴⁷ Vgl. Ulansey, Mithraskult, S. 35/36, Anm. 25, siehe auch Ramsay, Cities and Bishoprics 2, 566.

und Wilamowitz diskutiert,⁴⁸ war wahrscheinlich eine Epiklese der kleinasiatischen Erdgöttin, die von den Griechen als Ge bezeichnet wurde. Die Verehrung des Dionysos beschränkte sich nicht nur auf den Kreis der Mysteren, die ihren Gott bei seinen Festen feierten und sich einweihen ließen.

Dionysos, der Gott des Wahnsinns, aber auch seiner kathartischen Heilung, war eine der zentralen Gottheiten der orphischen Mysterien, die in Kleinasien eine wichtige Rolle spielten.

In der komplizierten orphischen Lehre ist der Gott Dionysos eine der Schlüsselfiguren. Durch die bereits erwähnten Einflüsse der Orphik auf den Mithraskult kann die Aussage des Inschriftentextes möglicherweise erhellt werden.⁴⁹

Zu den Grundlagen der Orphik gehören nicht nur die Seelenlehre, sondern auch bestimmte Götter; einer davon ist der aus einem Ei (dem Weltenei) entstandene orphische Gott Phanes.⁵⁰ Phanes gilt als Urform des Dionysos. Die Gestalt des Phanes ist löwenköpfig mit menschlichem (männlichen) Leib, eine Schlange umwindet seinen Körper, in der Hand hält er oft einen Schlüssel, der Arm dieser Hand ist über der Brust angewinkelt. Hinter seinen Schultern erheben sich mächtige Flügel, sein Element ist das Feuer. Auf Abbildungen hält der Gott den Löwenrachen leicht geöffnet, die Fänge sind zu sehen.⁵¹

Phanes/Dionysos verkörpert die Urenergie, den Ureros, der die Grundlagen der physischen und metaphysischen Welt in sich birgt. Er ist der Urgroßvater des Zeus. Orpheus sieht in Phanes den Vater aller Götter, die Verkörperung des intellektuellen Universums.⁵² Zeus, der Demiurg, steht in enger Beziehung zu Phanes. Aufgezogen und genährt wird Zeus in der Höhle der Nacht von Adrasteia, der Unentrinnbaren. Adrasteia ist ursprünglich eine phrygische Berggöttin, die auch von den Griechen außerhalb Kleinasiens als Schicksalsgöttin verstanden wurde.⁵³

Im Adyton der Nacht sitzt das Licht, Phanes. Zeus „schluckt“ schließlich Phanes und übernimmt seine schöpferischen Kräfte, die Elemente, die Sterne, Tag und Nacht, er wird zum Kosmokrator der uns umgebenden physischen Welt.⁵⁴ In der Zeugung des Dionysos mit Semele/Ge oder auch Rhea wird ein Teil des Phanes mit wiedergeboren, gleichzeitig entsteht so ein „zweiter“, ein neuer Dionysos. Diese Erscheinungsform des Gottes, Dionysos-Zagreus genannt, gilt als eine Art „Herr der Tiere“, analog zur Bezeichnung der phrygischen Kybele als *πότνια θηρῶν*, die als Schützerin des gesamten irdischen Lebens verstanden werden muß.

⁴⁸ M. P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion*, S. 495; Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen II*, S. 61. Vgl. W. F. Otto, *Dionysos, Mythos und Kultus*, Darmstadt 1933, S. 66. Antike Gleichsetzungen bei Apollodor, *ap. Lyd., de mens.* 4, 51 und Diodor, 3, 62.

⁴⁹ Hier Merkelbach, *Mithras*, S. 227.

⁵⁰ Merkelbach, *Mithras*, S. 227, siehe auch Anm. 93. Für weitere Parallelen in der Symbolik siehe R. Eisler, *Orphisch-Dionysische Mysteriengedanken*, Hildesheim 1966, S. 180–181.

⁵¹ Abbildungen bei Merkelbach, *Mithras*, S. 315, Abb. 65. In diesem Zusammenhang ist eine römische Weihinschrift wichtig, in der Phanes mit Mithras gleichgesetzt wird: *Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα Φάνητι κτλ.* (IGR 108, siehe Merkelbach, *Mithras*, S. 227, Anm. 93).

⁵² Lactanz, *Inst.* I, 5, 28, weitere ausführliche Beschreibung bei G. R. S. Mead, *Orpheus*, London 1965, S. 110ff.

⁵³ Plat., *Phaidr.* 248c.

⁵⁴ *Procl., com. Parm.*, III, 22.

Darüber hinaus repräsentiert Zagreus die menschliche Seele.⁵⁵ Er ist also eine Verkörperung der menschlichen Seele und des Lebens.

Äußerst interessant ist in diesem Zusammenhang eine Passage aus dem Proclus-Kommentar zu Euclid.⁵⁶ Er berichtet, daß die phrygische Rhea, also keine andere als die phrygische Erdgöttin, die menschliche Seele gebiert; diese trägt den Namen Manas. Die Phryger symbolisieren die Seele durch eine Weizenähre, wie sie auch den Initianden der eleusinischen Mysterien gezeigt wird.⁵⁷ Der Bezug der Ähre zur Erdgöttin bedarf kaum einer näheren Erläuterung.

Durch Lautverschiebung kann aus Manas leicht Manes werden. Haben wir hier in Manes Daos die Erscheinungsform Dionysos-Zagreus vorliegen, die Urform der menschlichen Seele also? Die Verhüllung des wahren Namens der Gottheit ist nicht erstaunlich angesichts der Tatsache, daß die Rituale des Dionysos (und hier sind nicht die offiziellen Mysterien des Gottes gemeint) ein streng gehütetes Geheimnis der Eingeweihten waren, die auf die Wahrung der Mysterien eingeschworen wurden.⁵⁸ Eine offene Zurschaustellung der Initiation oder des Namens des Gottes entfiel somit. Wenn Epitynchanos in die Mysterien eingeweiht war (hier ist offen, ob es sich um Mithras oder orphische Mysterien handelte), so ließe sich eine verschlüsselte Namensform des zentralen Gottes gut vertreten.

Bisher konnte sich also eine Parallele Manas/Manes angenommen werden, jedoch bleibt Δάος ebenso unklar wie ἡλιοδρόμος Διός. Doch auch hier bieten die Mysterien des Dionysos eine Lösung an. Dazu ist eine Passage aus den Fröschen des Aristophanes heranzuziehen (340–342): ἔγειρε φλογέας λαμπάδας ἐν χερσὶ τινάσσων, Ἴακχ', ὦ Ἴακχε, νυκτέρου τελετῆς φωσφόρος ἀστήρ. Es handelt sich um den in Eleusis angerufenen Iakchos/Dionysos, der hier ganz konkret als Fackel (homerisch δάος) und als lichtbringender Stern bezeichnet wird. Eine attische Amphora zeigt die Geburt des Dionysoskindes aus Zeus. Das Kind hält zwei Fackeln in der Hand, die Aufschrift lautet interessanterweise Διὸς φῶς.⁵⁹

Der lichtbringende Stern, der mit Dionysos identifiziert wurde, ist der Sirius, der Stern, der in Ägypten die Nilschwemme ankündigte. Dionysos, so die Sage, milderte das Feuer des Sterns und wird zum „reinen Licht des Hochsommers“ oder „Licht des Zeus“.⁶⁰ Der Aufgang des Sirius markiert den Zeitpunkt, in dem die Sonne in das Zeichen des Löwen tritt (löwenköpfiger Phanes ?). Für Platon und Eudoxos von Knidos (ca. 391–338 v. Chr.)⁶¹ begann im Zeichen des Löwen und im gleichzeitigen Zeichen des Zeus das neue Jahr.⁶²

Der Kontext, in den Dionysos hier gesetzt wird, bietet die Möglichkeit, in Manes eine orphisch-mithräische Epiklese des Dionysos in seiner Funktion als Διὸς φῶς und gleichzeitig als Zagreus zu sehen. Die „Ehrung“ des Epitynchanos durch diesen Gott läßt das Epitheton

⁵⁵ A. Wilder (Hg.), T. Taylor, *The Eleusinian and Bacchic Mysteries*, New York ³1875, S. 118. Zu Zagreus siehe K. Kerényi, *Dionysos*, München/Wien 1976, S. 80, dazu Anm. 6, vgl. E. Langlotz, *Dionysos*, *Die Antike* VIII, 1932, S. 177, Abb. 11 und 12.

⁵⁶ Procl., com. Euclid, II, siehe Mead, *Orpheus*, S. 128.

⁵⁷ Hippol., phil. V, 6.

⁵⁸ Ps. Justin, coh. 15.

⁵⁹ Kerényi, *Dionysos*, S. 222.

⁶⁰ Kerényi, *Dionysos*, S. 77.

⁶¹ Plat. leg. 828 c–d; Diog. Laertios reiht Eudoxos unter die Pythagoreer ein, 8, 86–91.

⁶² Merkelbach, *Mithras*, S. 221, Anm. 76.

ἀθάνατος logisch erscheinen. Die Nähe des lichtbringenden Dionysos zu Zeus könnte die Erklärung für die Bezeichnung des Manes als Heliodromos anbieten.

Die vorangegangenen Überlegungen bieten sicherlich keine lückenlose Erklärung der fraglichen Zeilen in der Epitynchanosinschrift. Angestrebt ist hier weniger die vollständige Interpretation, sondern eine Darstellung möglicher Zusammenhänge vor dem Hintergrund eines philosophischen Synkretismus, der sowohl den Kult des Mithras als auch orphische Gedanken durchscheinen läßt.

In diesen Kontext gehört auch die erste Ehrung des Epitynchanos durch Hekate.⁶³ Es liegt nahe, in der „Ehrung durch Hekate“ ebenfalls eine Verbindung zum Mithraskult zu suchen. Tatsächlich ist dies möglich. Eine Beziehung der Hekate zu den Mysterien des Mithras läßt sich schon anhand der Hekateia in mithräischen Heiligtümern nachweisen.⁶⁴

Die Hekateia in mithräischen Heiligtümern erklärt Merkelbach mit der Personifikation der Weltseele in der Gestalt der Göttin, deren bekannteste Darstellung die der Hekate triformis ist.⁶⁵ Weiterführend ist eine Passage bei Firmicus Maternus⁶⁶, der sich in einem Kapitel gegen die Mithrasmysterien wendet. Die Seelenlehre des Mithraskultes wird dort als eine Variante des platonischen Modells dargestellt, dessen drei Seelenteile (λογιστικόν, θυμοειδής, ἐπιθυμητικόν) sich in den drei Gestalten der Hekate finden. Hekate repräsentiert nach diesem Verständnis nicht nur die einzelne menschliche Seele, sondern auch die Urseele (= Weltenseele). Die menschliche Psyche wird als ein kleiner Teil dieser Urseele verstanden.⁶⁷ In der Gestalt der Urseele stünde Hekate dem Mithras Kosmokrator als gleichwertige Gestalt zur Seite.⁶⁸

Epitynchanos wurde von Hekate geehrt (τιμηθῆς ὑπὸ Ἐκάτης πρώτης). Analog zur Ehrung durch Manes-Heliodromos ist zu fragen, ob nicht auch Hekate für einen Weihegrad der Mysterien stehen könnte.

Hekate ist die Tochter des Titanensohnes Perses.⁶⁹ Mit Perses wird auch der 5. Weihegrad in den Mithrasmysterien bezeichnet. Eines der ihm zugeordneten Symbole ist die Mondsichel, ein Attribut, das auf Hekate bezogen werden kann.⁷⁰ Mit dem Grad des Perses durchläuft der Myste die Sphäre der Hekate, bevor er durch den Grad des Heliodromos in die Nähe des Sonnengottes rückt und den Aufstieg in die Planetenbahn vollzieht.

⁶³ Sehr verwirrend und hier nur der Vollständigkeit halber aufgeführt ist eine phrygische Weihung: Κυντιανὴ Κυντιανοῦ ὑπὲρ τεκέων ἀνέθηκε τῶ Ἐκάτῃ καὶ Μανὶ τὸν υἱέα τοῦ Παϊανός, L. Robert, *Hellenica* X, 115, Anm. 2.

⁶⁴ Th. Kraus, *Hekate*, Heidelberg 1960, S. 170f.

⁶⁵ Merkelbach, *Mithras*, S. 234/235.

⁶⁶ De error. prof. rel. 5, vgl. R. Turcan, *Mithras Platonicus*, Leiden 1975, S. 90ff.

⁶⁷ Merkelbach, *Mithras*, S. 235.

⁶⁸ Ulansey, *Mithraskult*, S. 84. Auch für die Chaldäer ist Hekate neben Engeln und Dämonen der Ursprung der Natur und der menschlichen Seele. Siehe St. Ronan (Hg.), *The Goddess Hekate*, *Studies in Ancient Pagan and Christian Religion and Philosophy*, Vol. 1, Hastings 1991, S. 94.

⁶⁹ Theog. 411–452.

⁷⁰ H. G. Gundel, *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*, München 1968, S. 26, siehe auch Anm. 6. Die Gleichsetzung der Hekate mit dem Mond ist eine Entwicklung, die sich in der synonymen Verwendung in den griechischen Zauberpapyri als abgeschlossen zeigt. Sie ist *Mēnē*, die der „Ernährung“ durch die Sonne bedarf, PGM IV 2264,

Angestrebt ist die erhoffte Unsterblichkeit des Mysten. Mit der Stufe des Perses und schließlich des Heliodromos sind wichtige Etappen zu diesem Ziel erreicht (ἀθάνατος Ἐπιτύχωνος).

Die obige Gedankenkette kann möglicherweise durch die auf dem Monument erhaltenen bildlichen Darstellungen unterstützt werden. Zuletzt wurde von Merkelbach–Stauber eine Interpretation der Figuren gegeben.⁷¹ Auf der ersten Seite sollen, von oben nach unten, die Weihungen des Epitynchanos versinnbildlicht sein. Die erste Figur sei, so Merkelbach–Stauber, Apollon-Helios mit Aureole. Darunter ein Reitergott und darunter eine nicht näher definierte Gestalt, die die Weihung/Ehrung durch Hekate repräsentieren soll. Der Gedanke erscheint schlüssig und angesichts der völlig unsicheren Interpretation des Textes bleibt es eine wahrscheinliche Lösung.

Die diskutierte Möglichkeit einer Gleichsetzung des Manes mit dem orphischen Dionysos im Kontext einer synkretistischen Mithrasliturgie ermöglicht für die auf dem Stein dargestellten Figuren eine neue Interpretation. Jedoch muß festgehalten werden, daß der Stein stark beschädigt wurde, nachträglich gewaltsam „christianisiert“, wie das in den Kranz eingeschlagene Kreuz zeigt. Deshalb ist jede endgültige Definition der Figuren von vorneherein ein Wagnis.

Beginnen wir mit der untersten Figur, in der Merkelbach–Stauber einen ikonographischen Hinweis auf die Weihung durch Hekate vermuten. Die Büste ist durch die Zerstörung nicht mehr klar erkennbar, so viel ist jedoch sicher, daß hier keine Darstellung der Göttin Hekate vorliegt. Auffällig ist die Physiognomie des Gesichtes, dessen Proportionen auch bei einer nahen Betrachtung des Steines nicht menschlich wirken. Der Kopf ist insgesamt zu groß für die Schulterpartie, die Stellen, an denen die Augen noch vermutet werden können, sind zu weit auseinandergestellt, um ein menschliches Gesicht abzubilden. Das Gesicht verjüngt sich nach unten stark, so daß die Proportionen zur Stirn noch stärker verschoben werden. Dazu kommt, daß die auf dem Stein erkennbaren Schulterpartien links und rechts regelmäßig überhöht erscheint, mit regelmäßig abgerundeten Spitzen.

Die Gestalt hält einen Gegenstand in dem Arm, der abgewinkelt vor der Brust liegt. Dieser Gegenstand hat Ähnlichkeit mit einem übergroßen Schlüssel.

Für eine derartige Präsentation der Göttin Hekate gibt es keine Analogien. Die Proportionen des Gesichtes lassen viel eher den Kopf eines Löwen erahnen, die regelmäßig erhöhte Schulterpartie könnte die Reste der Flügelansätze erkennen lassen. Hier fügt sich auch der schlüsselförmige Gegenstand ein, den die Gestalt in der rechten Hand hält. Das so entstehende Bild paßt sehr gut auf einen Gott, der aus Darstellungen im Kult des Mithras bekannt ist,⁷² aber in seinem Ursprung aus der orphischen Religionsphilosophie stammt: Phanes, der geflügelte löwenköpfige Gott. Mit seinem Schlüssel schließt Phanes die Tore auf, die der Myster beim Aufstieg durch die sieben mithräischen Weihegrade durchschreitet.⁷³

Ganz oben auf dieser Seite des Steines ist eine Büste des Helios dargestellt. Die Sonne spielt sowohl in der Orphik als auch im Mithraskult eine entscheidende Rolle (s.o. den

⁷¹ Kaiserpriester, S. 159.

⁷² Vgl. die Abbildungen des Phanes bei Merkelbach, Mithras, S. 315, Abb. 65, hier mit aufgefächerten Flügeln, siehe auch S. 296, Abb. 40 mit geschlossenen Flügeln.

⁷³ Merkelbach, Mithras, S. 296.

Zusammenhang zwischen Heliodromos und Helios). Im Kult des Mithras werden Mithras und Helios/Sol in eine untrennbare Verbindung gestellt. Mithras, sol invictus, Kosmokrator, löst Helios ab, der oft knieend (in der Position des Besiegten) vor Mithras abgebildet wird.⁷⁴

Ebenfalls der Sphäre der Sonne zuzuordnen ist Apollon, der in der Orphik ein superkosmisches Äquivalent zu Zeus ist.⁷⁵ In der physischen Welt ist Apollon die Symbolfigur für die Prophetie.⁷⁶

Die oberste Büste auf dem Stein könnte also dem Text entsprechend durchaus eine Darstellung des Helios/Apollon sein.

Offen bleibt das mittlere Relief, der Reitergott. Die Interpretation nach Merkelbach–Stauber, in den drei Reliefs die drei Weihungen des Epitynchanos wiederzufinden, ist verlockend. Die unterste Büste kann aber nicht, wie oben gezeigt, durch irgendein Indiz dem Kult der Hekate zugeordnet werden. Damit wäre dieses Schema bereits durchbrochen. Deshalb soll folgender Vorschlag zur Interpretation des Reitergottes einen neuen Kontext der drei Reliefs erstellen. Nähme man unten den Gott Phanes an und oben Helios in seiner klassischen Präsentation mit Strahlenkranz, so wären bereits zwei Götter abgebildet, die dem Bereich des Lichtes mit seiner philosophischen Symbolhaftigkeit zuzuordnen sind. Es liegt nahe, auch in dem mittleren Relief einen „Lichtgott“ zu vermuten.

Der in Kleinasien so häufig dargestellte Reitergott kann auch als Apollon mit Doppelaxt und wehendem Mantel gedeutet werden.⁷⁷

Stünde also unser Reiter für Apollon, so wären auf der Vorderseite des Steines drei Lichtgottheiten präsentiert, die in direktem Zusammenhang mit der orphisch-mithräischen Religionsphilosophie stehen: Von oben nach unten Helios, Apollon und Phanes.

Manes/Dionysos wird nicht abgebildet, so wie der wahre Name des Gottes auch im Text nur in kryptischer Form genannt werden darf. Seine Symbolfigur ist Phanes, der Urdionysos. Unterstrichen wird der Bezug auf Dionysos bzw. die Orphik durch die Efeu- und Weinranken, die das Monument oben und unten an den Abschlußkanten verzieren. Sie erhalten ihren Sinn durch eine Verbindung mit dem Text und werden von einer bloßen (und so zusammenhanglosen) Verzierung zu einem kultischen Symbol.

Conclusio

Der oben diskutierte Interpretationsvorschlag vereint die bildliche Aussage des Monumentes mit der sprachlich-inhaltlichen zu einem Gesamtkonzept. Ausgehend von dem Epitheton ἄθανατος für Epitynchanos wurde im Text nach einer Erklärung für diese Bezeichnung gesucht. Dazu gehörte auch, eine Bedeutung für die „Ehrungen“ zu finden, die Epitynchanos von den Göttern Hekate, Manes Daos und Apollon erhalten hat. Bleibt man bei der von Merkelbach–Stauber vorgeschlagenen Interpretation und sieht in τῦμῶν einen Hinweis auf Weihungen, so muß konsequenterweise nach dem kultischen Kontext der drei Götternamen

⁷⁴ Ulansey, Mithraskult, S. 92 und 93, Abb. 7.10. Für den Zusammenhang zwischen Mithras/Phanes/Helios siehe Anm. 54.

⁷⁵ Mead, Orpheus, S. 146. Apollon repräsentiert den Teil der menschlichen Seele, der der Sonne zugeschrieben wird, Dionysos den lunaren Teil (S. 119).

⁷⁶ Ibidem, S. 59.

⁷⁷ Dazu für die spätrömische Periode I. Delemen, Anatolian Rider-Gods, Asia Minor Studien 35, S. 46ff.

gefragt werden. Oben genannter Vorschlag sieht Epitynchanos im Kreis der Mithrasmysterien verhaftet, die aber nicht ausschließlich herangezogen werden können. Seine „Ehrung“ durch Hekate repräsentiert möglicherweise den mithräischen Weihegrad des Perses und die rätselhafte Form Manes Daos den des Heliodromos, stark beeinflusst von der orphischen Philosophie. In diesem synkretistischen Rahmen wäre Manes die kryptische Namensform für den nicht nennbaren orphischen Dionysos, der als Symbol des „Lichtes des Zeus“, seines Vaters, mit dem Heliodromos verbunden wird.

Die bildliche Darstellung des Monumentes auf der ersten Seite des Steines nimmt dies auf, wenn in der untersten Gestalt der mithräisch-orphische Gott Phanes mit Löwenkopf und Flügeln erkannt werden kann. Das Unaussprechbare wird in einer Symbolsprache ausgedrückt, die auch in scheinbar unauffälligen Zeichen wie den Wein- und Efeurankenverzierung an den Kanten des Monumentes deutlich wird.

Heidelberg

Vera Hirschmann

Özet

Rahip ve bilici Epitynchanos'un yazıtı yukarı Tembris (= Porsuk Çayı) vadisinde bulunmuş olup M. S. 313/314 yılına tarihlenmektedir.

Yazıt metni bir sunağın üzerinde bulunmaktadır. Sunağın ön yüzünde efratı ışın taçlı bir baş kabartması vardır. Yüzü tam olarak seçilemeyen baş büyük bir olasılıkla güneş tanrısı Helios'tur; bunun altında omuzunda çifte balta taşıyan bir atlı görülmektedir. Onun altında ellerini göğsünde kavuşturmuş bir büst kabartması bulunmaktadır.

Sunağın yan yüzlerinden birinde bir çelenk kabartması vardır. Çelenk'in içinde bir kabartma olduğu ama daha sonra ka'zınarak yerine bir haç kabartması işlendiği anlaşılmaktadır.

Sunağın diğer yan yüzünde ise gagasında yüzük tutan bir kuş ve onun altında tahrip edilmiş iki kuş vardır. Sunağın arka yüzünde ise mantosunu koluna atmış ayakta duran bir erkek görülmektedir. Yazıt sunağın ön ve iki yan yüzünde bulunmakta olup, metnin çevirisi şöyledir:

I. *Ben ilk kez Hekate tarafından, ikinci kez Zeus'un Heliodromos'u Manes Daos, üçüncü kez bilicilik archegetesi Phoibos, tarafından onurlandırılan Athanatos Epitynchanos'um. Memleketimde gerçeği bildirmeyi ve kehaneti kutsal alanın sınırları içinde duyurma yeteneğine gerçekten sahibim; kutsal alan sınırları içinde tüm yasaları sergileyebilir ve bilicilik yapabilirim. Bu yeteneği tüm ölümsüzlerden aldım.*

Pius'un baş rahibi iyi çocukları olan Athanatos için, güzel çocuklar doğurmuş olan güzel isimli rahibe ve anne Tatia için, baş rahip ana vatanın kurtarıcısı, yasa koyucu Athanatos Epitynchanos.

II. *398 yılında (=313/314) ben Athanatos Epitynchanos tanrıların yasalarını koruyorum. Ve ben herşeyi söyleyen Epitynchanos Athanatos, güzel ve insan dostu başrahibe, ölümsüz tanrıları hem kutsal alanın sınırları içinde ve hem de kutsal alan sınırları dışında onurlandıran güzel isimli Ispatole tarafından hazırlandım: O birçocuklarını işkencelerden kurtardı.*

Ölümsüz tanrılar tarafından onurlandırılan başrahip Epitynchanos'a: Onu Diogas ve Epitynchanos ve genç kadın Tation ve onların çocukları Onesimos ve Alexandros ve Asklas ve Epitynchanos defnettiler.

III. *İlk Athanatoslar, Başrahip, ortak kardeşler Diogas ve Epitynchanos, ataşehrinin kurtarıcısı, kanun koyucu.*

Yazıtta dindarlığı ile memleketi olan şehre olağanüstü yararları dokunmuş bir adam onurlandırılmaktadır. Yazıtta tüm ölümsüzlerin onun tanrıların insanlara iletmek istediklerini dile getirmekte en uygun kişi olduğunu düşünmektedirler. Sunağın yazıtı ve kabartmaları Epitynchanos'un Mithras kutsamalarıyla ilişkili olduğunu göstermektedir. Epitynchanos'un Hekate, Manes Dasos ve Apollon tarafından da onurlandırılmasıyla oluşan antik dünya dinlerinin bileşkesi anıtın üzerindeki kabartmalarda izdüşümünü bulmaktadır.



Grab des Epitynchanos, Seiten 1 und 2

Photos und Copyright: Musées Royaux d'Art et Histoire, Bruxelles



Grab des Epitynchanos, Seiten 3 und 4

Photos und Copyright: Musées Royaux d'Art et Histoire, Bruxelles