

## Christliche Inschriften aus Neoklaudiopolis/Andrapa (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)

*Christian Inscriptions from Neoklaudiopolis/Andrapa (Vezirköprü/Samsun İli, Türkiye)*

Vera SAUER – Eckart OLSHAUSEN\*

**Abstract:** Four inscriptions are presented in this contribution: one votive inscription and three funerary inscriptions. The votive inscription (no. 1) and two of the funerary inscriptions (nos. 2 and 3) are without doubt Christian, while the third (no. 4) is at least debatable. The inscriptions were recorded in 1988, 1989 and 1990 by Eckart Olshausen and Gerhard Kahl. Three of them certainly originate from the territory of Neoklaudiopolis/Andrapa and this is also very likely the case for the fourth (no. 2), which was found not far from Kavak. This means that, according to our estimation, a total of 14 inscriptions are now known from Neoklaudiopolis/Andrapa that are certainly from a Christian context; this also applies to 27 inscriptions with a greater or lesser degree of probability. If a further eight certain and two possibly Christian inscriptions also originate from the territory of Neoklaudiopolis, which is most likely, this would mean a total of 22 certain and 29 possibly Christian inscriptions. All these inscriptions are compiled in an appendix. For each of them, the elements in the text and decoration that prove the inscription to be Christian or the indications that give reason to consider a Christian context are given. In the case of inscriptions that are not reliably Christian, a brief discussion of these indications follows.

**Type:** Research Article

**Received:** 15.04.2024

**Accepted:** 18.08.2024

**DOI:** 10.37095/gephyra.1468468

**Language:** German

**Keywords:** Neoklaudiopolis/Andrapa/Vezirköprü; Greek epigraphy; Christian epigraphy; votive inscription; funerary inscription; god-fearing; 'Christian' personal names

**Gephyra 28 (2024), 43-66**

*Stephen Mitchell –  
in Erinnerung an diesen liebenswürdigen und stets hilfsbereiten Kollegen*

Bislang sind aus Neoklaudiopolis/Andrapa<sup>1</sup> 12 Inschriften bekannt, die mit Sicherheit aus christlichem Kontext stammen; für 26 weitere trifft dies mit mehr oder minder großer Wahrscheinlichkeit ebenfalls zu. Sollte auch die Region um Kavak zum Territorium von Neoklaudiopolis gehört haben, was sehr wahrscheinlich ist,<sup>2</sup> sollte auch eine Inschrift aus Budakdere tatsächlich Neoklaudiopolis zuzurechnen sein<sup>3</sup> und sollte schließlich auch eine Inschrift im Samsun Arkeoloji ve Etnografya Müzesi, deren Fundort unbekannt ist, aus dem Territorium von Neoklaudiopolis stammen,<sup>4</sup> handelt es sich sogar um insgesamt 19 sicher und 28 möglicherweise christliche Inschriften.<sup>5</sup>

\* **Dr. Vera Sauer**, Mühlweg 6, 72414 Rangendingen, Deutschland (vera.sauer@gmx.de; <https://orcid.org/0000-0001-7283-6390>).

**Prof. Dr. Eckart Olshausen** (Prof. em. Universität Stuttgart), Mühlweg 6, 72414 Rangendingen, Deutschland (eckart.olshausen@gmx.de; <https://orcid.org/0000-0001-6565-4951>).

<sup>1</sup> In spätantiker Zeit führte Neoklaudiopolis wieder den vorrömischen Namen Andrapa; vgl. Bekker-Nielsen *et al.* 2015, 122; Sørensen 2016, 93-94. Zumindest seit 431 war Andrapa Bischofssitz; vgl. Sørensen 2016, 99-100. Zur Geschichte der Stadt und zur Ausdehnung ihres Territoriums vgl. Dalaison – Delrieux 2014, 159-172 und Sørensen 2016, 91-106, zur Forschungsgeschichte Bekker-Nielsen 2013.

<sup>2</sup> Vgl. Dalaison – Delrieux 2014, 164-165. – Kavak: 50km östl. Vezirköprü.

<sup>3</sup> Vgl. Sauer – Olshausen 2018, 133, 135-136. – Budakdere/Ladik: 12,5km westl. Ladik, 36,6km südöstl. Vezirköprü.

<sup>4</sup> Olshausen 1987, 84-85 Nr. 3; vgl. Sauer – Olshausen 2018, 125 Anm. 5.

<sup>5</sup> Vgl. die Zusammenstellung am Ende des Beitrags.

Abgesehen von diesen Inschriften sind es Konzilsakten und einige erste archäologische Befunde und Funde, die es erlauben, sich – zu einem gewissen Grad – ein Bild vom frühen Christentum in Neoklaudiopolis zu machen; vgl. Winther-Jacobsen 2015, 85-94; Sørensen 2016, 99-101; Winther-Jacobsen – Bekker-Nielsen 2017; Sauer – Olshausen 2023, 45-59.

Im folgenden seien vier weitere Inschriften vorgestellt: eine Votivinschrift (Nr. 1) und zwei Grabinschriften, die mit Sicherheit christlich sind, außerdem eine Grabinschrift (Nr. 4), für die dies immerhin zu diskutieren ist. Eine der Inschriften (Nr. 2) stammt aus der Region um Kavak, die anderen zweifellos aus dem Territorium von Neoklaudiopolis. Sie wurden in den Jahren 1988, 1989 und 1990 von Eckart Olshausen und Gerhard Kahl aufgenommen.<sup>6</sup>

### Nr. 1 Votivinschrift des Hērakleios

Yazıkışla/Havza (ehem. Martaz; 9,1km nordwestl. Havza; 17km südöstl. Vezirköprü); von Hamit Avcı in Kirazlı Mevkii gefunden. 1989 (Photos, Abklatsch, Skizze des Kapitells, Abschrift).

Kämpferkapitell.<sup>7</sup> Kalkstein. Kanten der Deckplatte teilweise bestoßen. Deckplatte rechteckig. Eine der Schmalseiten des Kapitellkörpers dekoriert: Ein kleines griechisches Kreuz mit lanzenförmigen Armen wird von einer Ranke von unten her in einem zu drei Vierteln geschlossenen Bogen umfaßt; die Ranke schwingt zu den Ecken der Deckplatte hin aus und endet links wie rechts in einem herzförmigen Blatt. Der ›Hals‹, respektive die Fläche, mit der das Kapitell auf einer Säule auflag, ist dezentral platziert; daher kragte eine der Seiten des Kapitells – es ist die dekorierte Schmalseite – weiter vor als die anderen drei Seiten.



Abb. 1) Nr. 1 Das Kämpferkapitell

Gesamthöhe 26cm. Körper: Dm. 32cm (gemessen an der Stelle, an der das Kapitell auf einer Säule auflag); H 18cm. Deckplatte: 42×48cm; H 8cm. Bh. variiert erheblich zwischen 2 und 4cm; ein Buchstabe 5cm (s.u.).

Alpha: Querstrich aufsteigend. Epsilon: lunar. Pi: Deckstrich ragt über die Hasten hinaus. Sigma: lunar. Ypsilon: das erste annähernd V-förmig. Lambda mit Apex.

Vor dem ersten Buchstaben der Inschrift ein griechisches Kreuz.

Das erste Rho – mit 5cm deutlich größer als die anderen Buchstaben – ist zum Staurogramm ausgestaltet: Die Haste reicht oben leicht über den Bogen des Rho hinaus, direkt unterhalb des Bogens wird sie – ungefähr in Höhe der Grundlinie der anderen Buchstaben – von einem waagrechten Querstrich gekreuzt.



Abb. 2) Nr. 1 Votivinschrift des Hērakleios auf dem Kämpferkapitell

Zum frühen Christentum im nördlichen Kleinasien insgesamt vgl. etwa Marek 2003, 117-125, Kaçar 2008 und Belke 2017; außerdem – im Rahmen der Entwicklung in ganz Kleinasien – etwa Mitchell 1993, Marek 2010, 650-675 und Destephen 2010.

<sup>6</sup> Zu den Surveys, in deren Rahmen sie dokumentiert wurden, vgl. Olshausen 1990 und Kahl – Olshausen 1991. Bei der Lagebeschreibung der Fundorte sind die Distanzangaben im Sinn von ›ca. ... km Luftlinie‹ zu verstehen.

Wir danken Tønnes Bekker-Nielsen und dem/der anonymen Gutachter/-in für ihre hilfreichen Hinweise.

<sup>7</sup> Lit. zu Kämpferkapitellen: vgl. Sauer – Olshausen 2023, 29-31 Nr. 1.

Auf der dekorierten Seite des Kapitells, auf der Seitenfläche der Deckplatte:

<sup>crux</sup> ὑπὲρ ἐχῆς Ἡρα-

Auf der rechts anschließenden Seitenfläche der Deckplatte:

κλίου <sup>vac.</sup>

Wegen des Gelübdes des Hērakleios.

Vom Kappa sind nur die Arme erhalten; die Lesung ist dennoch sicher.

ἐχῆς für εὐχῆς<sup>8</sup>

Ἡρακλίου für Ἡρακλείου

Angesichts der Anbringung der Inschrift auf einem Kapitell und ihrer recht schlichten Ausführung ist wohl eher davon auszugehen, daß Hērakleios lediglich einen Beitrag zum Bau bzw. zur Ausstattung des Gebäudes gelobt hatte, nicht aber den Bau insgesamt.

Der gedankliche Hintergrund der Darstellung des Kreuzes in einer Ranke dürfte die Auffassung des Kreuzes als Baum des Lebens sein.<sup>9</sup>

Das Kreuz als Baum des Lebens wurde zumindest seit dem 5. Jh. bildlich dargestellt; Kämpferkapitelle sind seit dem ersten Viertel des 6. Jh. nachweisbar.<sup>10</sup> – So dürfte das hier vorgestellte Kapitell ebenfalls nicht früher als in das 6. Jh. zu datieren sein.

## Nr. 2 Grabinschrift für Ielaris

Ahırlı/Kavak (5,5km westl. Kavak; 43,9km östl. Vezirköprü).<sup>11</sup> Im Besitz des Etem Kayhan. Bei dem Grabstein soll eine byzantinische Münze des Kaisers Tiberios – unbekannt, ob I. oder II. – gefunden worden sein. 1990 (Photos, Abklatsch, Skizze des Steins, Abschrift).

Grabstein. Nach unten keilförmig zulaufend, Kanten abgerundet; da sich die Platzierung der Inschrift der Kontur des Steins anpaßt, dürfte er bereits zum Zeitpunkt der Anbringung der Inschrift diese Form gehabt haben. Wohl Sandstein. Lateinisches Kreuz (19,5×13cm) mit sich an den Enden verbreiternden Armen zentral auf dem Stein; die Abschlüsse des Kopfes und des Querbalkens sind leicht nach innen geschwungen, der Fuß endet in einem kurzen, unten gleichsam offenen ›Verankerungszapfen‹.<sup>12</sup> Die linke obere Ecke und die rechte Seite des Steins sind leicht bestoßen, oben

<sup>8</sup> Vgl. Brixhe 1987, 57-60; 2010, 233 zu den phonetischen Hintergründen.

<sup>9</sup> Zu diesem in Neoklaudiopolis recht verbreiteten Motiv vgl. Sauer – Olshausen 2023, *passim*, bes. 41-45.

<sup>10</sup> Vgl. die Lit. bei Sauer – Olshausen 2023, 43 Anm. 59 bzw. 31 Anm. 8.

<sup>11</sup> Zur wahrscheinlichen Zugehörigkeit des Fundorts zum Territorium von Neoklaudiopolis vgl. Dalaison – Delrieux 2014, 164-165.

<sup>12</sup> Die Darstellung von Kreuzen mit ›Verankerungszapfen‹ (mit und ohne Sockel) oder ›Aufsteckdorn‹ ist andernorts nicht ungewöhnlich. Vgl. etwa Spalding-Tracey 2020, 105-107, 145-147, 205 map 3, bes. auch 73 fig. 2 und 82 fig. 18 (Wandmalerei, Kellia/Ägypten; 5.-7. Jh.; fig. 2 Kreuz mit Verankerungszapfen, fig. 18 Kreuz mit langem Aufsteckdorn; vgl. auch Dinkler – Dinkler-von Schubert 1995, 132); <https://collections.artsmia.org/art/3149/curtain-coptic> (zuletzt aufgerufen am 28.03.2024; Tapisserie/Vorhang, koptisch, 5./6. Jh.; Kreuz mit Verankerungszapfen auf Sockel; Minneapolis Institute of Art, Accession Number 83.126; abgebildet etwa auch bei Jensen 2017, 99 Abb. 5.1); Feld 1970, 160 mit Taf. 5 Abb. b, 181-182 mit Taf. 12 Abb. c (Sarkophag aus Saray/Thracia bzw. Sarkophagdeckel aus Silivri/Thracia; wohl mittelbyzantinisch; Kreuze mit kurzen Aufsteckdornen). Zu Kreuzen, die realiter mit Vorrichtungen zum Aufstecken oder Aufstellen versehen waren – Verwendung fanden sie beispielsweise bei Prozessionen –, vgl. etwa Dinkler – Dinkler-von Schubert 1995, 149-154; Effenberger – Oepen 1998; Spalding-Tracey 2020, 105-107.

ist er gebrochen. Der Stein soll oben gewölbt gewesen sein; dieser Teil sei erst kürzlich abgebrochen.

H 49cm; B 23cm; T 11cm. Bh. 2,0-3,0cm.



Abb. 3-5) Nr. 2 Grabinschrift für Ielaris

Z. 1-3 der Inschrift befindet sich über dem Kreuz, Z. 4 und 5 oberhalb des Querbalkens links und rechts des Kopfes, Z. 6 rechts des rechten Arms; Z. 4-6 sind dabei gleichsam spaltenweise zu lesen. In Z. 5 ist das Rho höher gesetzt, um der Spitze des verbreiterten Endes des Kreuzarms auszuweichen. Alpha: Querstrich gebrochen. Epsilon: lunar. My: annähernd eckig mit parallel stehenden Hasten (das innere >v< ist leicht abgerundet). Ny: Diagonale kurz. Sigma: lunar. Lambda, teils auch Alpha mit Apex.

ἐ(ν)θάδε κα-  
τάκιτε ἢ τῆ-  
ς μακαρίας  
μν- <sup>crux</sup> Ιελ-  
5 ἡμη(ς) <sup>crux</sup> ἀρι-  
<sup>crux</sup> ς

Hier liegt Ielaris seligen Angedenkens.

Z. 1 ἐ(ν)θάδε: Auf dem Stein ΕΜΘΑΔΕ.

Z. 4-5 μν|ἡμη(ς): Der Querstrich des Eta ist nicht erkennbar; was auf dem Photo wie ein Grundstrich oder Arm aussieht, ist Teil der Beschädigung. Das Sigma fehlt.

Z. 4-6 Ιελ|αρι|ς: Am Stein und Abklatsch ist das Rho, anders als auf dem Photo, zweifelsfrei erkennbar. Die Arme, die man auf dem Photo rechts des Iota zu erkennen vermeint, sind Teil der Beschädigung.

Z. 1-2 κατάκιτε für κατάκειται

Worttrennung meist nicht syllabisch.

Ιελαρις: Wie der Artikel in Z. 2 deutlich macht, handelt es sich um den Namen einer Frau. Hinter der Schreibung Ιελαρις verbirgt sich möglicherweise der Name Hilaris, der in griechischen Inschriften bislang, soweit wir sehen, jedoch anders als andere von *hilaris/hilarus* bzw. ἰλαρός

abgeleitete Namen nicht nachgewiesen ist.<sup>13</sup> In lateinischen Inschriften ist Hilaris zwar überwiegend für Männer, aber auch für Frauen bezeugt.<sup>14</sup> Der Name der lykischen Stadt Ἰλάρης/Ἰλάρης/Ἰλάρης<sup>15</sup> läßt es freilich denkbar erscheinen, daß es sich auch um einen kleinasiatischen Namen handeln könnte.

μακαρία μνήμη: Anders als im (übrigen) Territorium von Neoklaudiopolis ist die Wendung ὁ/ῆ τῆς μακαρίας μνήμης + *nomen* in der Gegend um Kavak mehrfach bezeugt.<sup>16</sup>

### Nr. 3 Grabinschrift für Phēna

Vezirköprü; vermauert in einem Nebengebäude der Tacettin İbrahim Paşa Camii (Kurşunlu Camii). 1988 (Photos, Skizze des Steins, Abschrift).

Fragment; ursprüngliche Form (Platte, Quader, Stele) nicht feststellbar. Wohl Kalkstein. Christogramm unterhalb der Inschrift.

Maximal meßbare Breite 18cm (entspricht eventuell in etwa der Originalbreite); maximal meßbare Höhe 30cm (oben ist der Stein sicherlich gebrochen, unten fehlt zumindest die rechte Ecke). Bh. durchschnittlich 3,5cm; Christogramm 6cm.

Alpha: Querstrich waagrecht. Sigma: lunar. Phi: lange Haste, Körper queroval.

οἶκο[ς]

Φῆνας

Grab der Phēna.

Z. 1 οἶκο[ς]: linke Hälfte des Omikron schemenhaft erkennbar.

Z. 2 Φῆνας: Phi am Stein sicher.

Die Bezeichnung des Grabs als οἶκος (›Haus/Wohnstätte/Zimmer‹) begegnet sowohl in paganem, als auch in jüdischem und christlichem Kontext.<sup>17</sup> In Neoklaudiopolis ist sie in zwei weiteren Inschriften belegt, die, wie es bei der hier vorgestellten sicher der Fall ist, sehr wahrscheinlich ebenfalls christlich sind.<sup>18</sup>



Abb. 6) Nr. 3 Grabinschrift für Phēna

<sup>13</sup> Die Schreibung IE könnte dem Bemühen geschuldet sein, ›korrekt‹ zu schreiben, obwohl man eigentlich zur Schreibung Ἰλάρης neigte (zur Schreibung E für I bzw. zur Verwechslung von i- und e-Lauten vgl. Brixhe 1987, 54-55).

<sup>14</sup> Vgl. etwa *CIL* 6, 12445; 9 *Suppl.* 1.1, 6885 = *AE* 2013, 389.

<sup>15</sup> Vgl. Sundwall 1913, 89; Zgusta 1984, 197.

<sup>16</sup> *Studia Pontica* III 17a (Kavak), 19a (Kayaköy; 2,4km nordwestl. Kavak) und b (Kethüda, ehem. Kethuda; 4,3km nordwestl. Kavak) und sicherlich auch 17 (Kavak).

<sup>17</sup> Vgl. etwa Owen 1937; Kubińska 1968, 113-114 Ein Beispiel aus jüdischem Kontext ist *I.Jud. Western Europe* 2, 164 (Rom).

<sup>18</sup> *Studia Pontica* III 70b; Bekker-Nielsen *et al.* 2015, 123 Nr. 4. Zur Diskussion des christlichen Charakters dieser beiden Inschriften vgl. die Notizen in der Zusammenstellung am Ende des Beitrags (Abschnitt I.2 Nr. 6 und Nr. 8).

Der Name Φῆνα ist bislang, soweit wir sehen, nicht nachgewiesen – jedenfalls nicht in dieser Schreibung. Gut vorstellbar ist aber, daß hier Eta für AI steht<sup>19</sup> und also an Φαίνα, ›die Leuchtende/Glänzende‹ zu denken ist.<sup>20</sup>

#### Nr. 4 Grabinschrift für einen Mann, der gottesfürchtig gelebt hat, und für Aurēlia Erpidia

Bahçekonak/Vezirköprü (ehem. Gulam; 8,3km ostsüdöstl. Vezirköprü). Im Hof des Seyit Alperoğlu. Die Inschrift soll aus Vezirköprü stammen. 1989 (Photos, Abklatsch, Skizze der Stele, Abschrift).

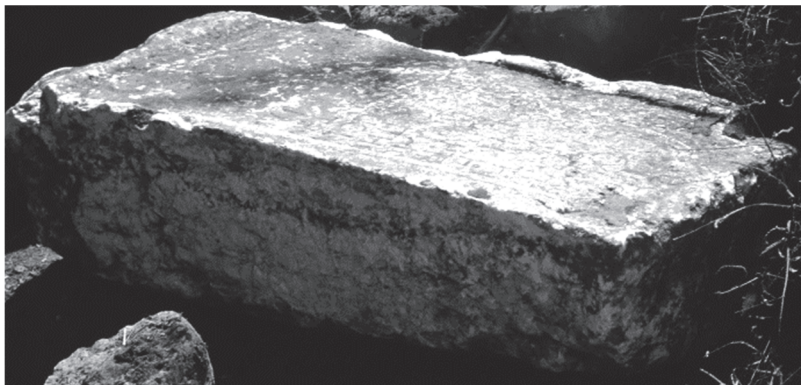


Abb. 7) Der untere Abschluß des Schriftfelds ist links im Bild.

Stele. Kalkstein. Schriftfeld vertieft, von profiliertem Rahmen umgeben (einfaches Profil geringer Tiefe; links, rechts und unten erhalten). Im Schriftfeld unterhalb der Inschrift *dolabra* und höchst wahrscheinlich *falx*. Oben gebrochen bzw. abgearbeitet; Rahmen v.a. links, aber auch rechts bestoßen. Es scheint sich nur das Schriftfeld, nicht aber die Stele insgesamt deutlich nach oben zu verjüngen, der Rahmen nach oben hin also breiter zu werden; dies dürfte aber von der Zurichtung des Steins für eine Zweitverwendung herrühren. Zwei Zapfenlöcher im Bereich der Bruchfläche oben; Mörtelanhaftungen, v.a. auch im oberen und im unteren Teil des Schriftfelds.

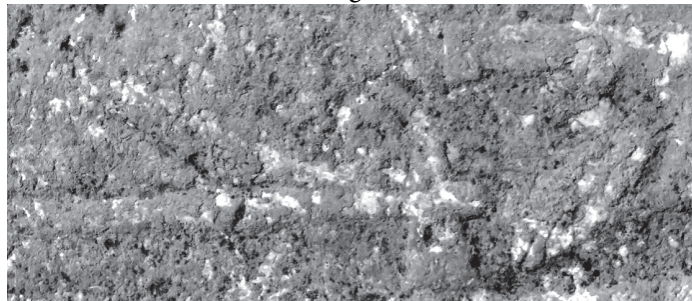


Abb. 8) *dolabra* und wohl *falx*

H 105cm; B 57cm; T oben 27cm, unten 30cm. Schriftfeld: H 95cm erhalten; B oben 38cm, weiter unten 46cm (gemessen 55cm unter der Bruchkante). Bh. 2,8-3,8cm; Omikron am Zeilenende 2,0-2,5cm (Z. 4, 8 und 9).

Alpha: Querstrich waagrecht. Epsilon: lunar. My: kursiv (wie ein Eta mit geschwungenen Hasten und leicht nach unten gebogenem Querstrich). Ny: teils mit kurzer Diagonale. Pi: Deckstrich ragt über die Hasten hinaus. Sigma: lunar. Omega: ω-förmig, dabei einbogig (ähnlich einem liegenden lunaren Epsilon). Alpha, Delta und Lambda meist mit Apex.

<sup>19</sup> Vgl. Brixhe 2010, 244.

<sup>20</sup> Vgl. Ἰουλία Φαίνη in der Inschrift McCabe – Plunkett 1984, 519 und die häufiger belegten Formen Φαείνα, Φαεινίς, bzw. maskulin Φάεινος/Φαεινός u.ä. Φαεινή ist auch der Name einer der sieben Jungfrauen, die im Martyrium des Theodotos von Ancyra erwähnt werden (Martyrium S. Theodoti 19 [Franchi de' Cavalieri]). Zu diesem – aller Wahrscheinlichkeit nach montanistischen – Heiligen vgl. insbesondere Mitchell 1982; zu den sieben Jungfrauen auch Elm 1994, 54-59.

Ligaturen am Ende der Zeilen 6 und 12: TH bzw. HN. Compendia in Z. 7 und 14: OY.

- [---]Ω[.]  
 [.]ΛΗΕ??ΩΣ κἔ  
 θεοσεβῶς κἔ  
 πάση εὐσχημο-  
 5 σύνη κεκοσμη-  
 μένος, ἅμα τῇ  
 ἑαυτοῦ νύμφη  
 Αὐρ(ηλία) Ἐρπιδία, ἧ πο-  
 λὴν χάριν ὠμο-  
 10 λόγησε, τὸν τῆς  
 ζωῆς χρόνον,  
 στήλην ταύτην  
 ἀνέστησα αἰδί-  
 ου [μ]νήμης [χάρι]ν  
 15 Ο[---]Ε  
 Τ[---]

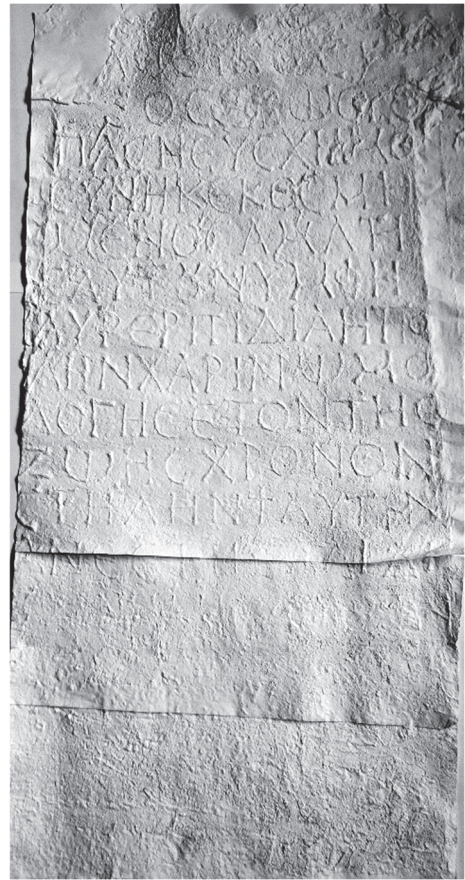


Abb. 9) Der Abklatsch der Inschrift Nr. 4

[Dem ..., der] ... und gottesfürchtig [gelebt hat] und der sich mit allem Anstand geschmückt hat, samt seiner ›Braut‹ Aurēlia Erpidia, der er großen Dank wußte, zeit- lebens, habe ich ... diese Stele aufgestellt des immerwährenden Gedenkens wegen ...

Am Anfang fehlt wohl zumindest eine weitere Zeile. In Z. 1-3 und insbesondere in Z. 14-16 ist die Lesung durch Mörtelanhaftungen erschwert. Möglicherweise sind am Ende links der *falx* und der Spitze der *dolabra* ein oder zwei weitere Zeilen ganz unter Mörtel verborgen.

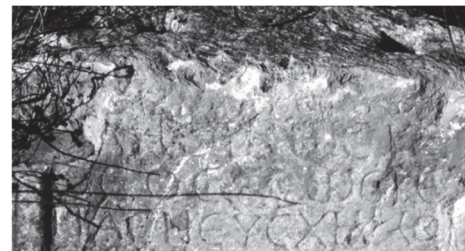


Abb. 10) Z. 1-4

Z. 1 Ob auf das ›Omega‹ – erhalten ist, was man für dessen untere Partie halten kann – tatsächlich noch ein Buchstabe folgt, ist nicht sicher.

Z. 2 [.]ΛΗΕ??ΩΣ: Lambda oder Delta; Eta annähernd sicher; Epsilon oder Theta; die unteren Enden wohl von drei Hasten, die erste senkrecht, die folgenden wie von Lambda oder Alpha; Omega annähernd sicher. κἔ: am Stein, anders als der Abklatsch den Anschein erweckt, annähernd sicher.

Z. 3 θεοσεβῶς: Theta am Stein, anders als der Abklatsch den Anschein erweckt, fast sicher; Epsilon und Beta hingegen am Stein nur schemenhaft, am Abklatsch jedoch annähernd sicher erkennbar. κἔ: annähernd sicher.

Z. 4 und 5: jeweils Omikron oder Theta.

Z. 14-16: Unter dem Mörtel wohl vollständig erhalten. [μ]νήμης: Nur der obere Abschluß der Buchstaben ist halbwegs erkennbar.

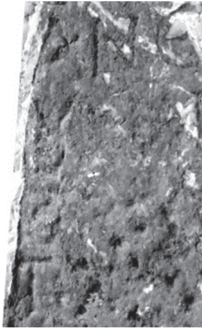


Abb. 11) Z. 13-16 (links)

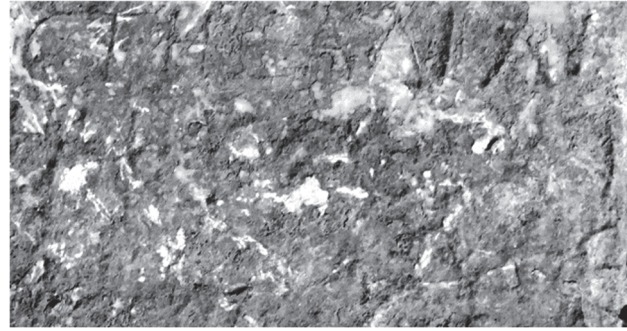


Abb. 12) Z. 13-15 (rechts)

Z. 2 und 3 κέ für καί.

Z. 8 Ἐρπιδία für Ἐλπίδια.<sup>21</sup>

Z. 8-9 πολὴν für πολλήν.<sup>22</sup>

Z. 7 νύμφη: wohl eher im Sinn von ›Frau‹ oder ›jungvermählter Frau‹, als tatsächlich im Sinn von ›Braut‹; daß die Bedeutung ›Schwiegertochter‹ das Richtige trifft, ist allerdings ebenfalls nicht gänzlich ausgeschlossen.<sup>23</sup> Bislang ist das Wort – außer in der Bedeutung ›Nymphe‹ (*Studia Pontica* III 25-27) – in keiner anderen aus dem Territorium von Neoklaudiopolis stammenden Inschrift belegt.

Z. 8-10 ἡ πολὴν χάριν ὠμολόγησε: Vgl. *Studia Pontica* III 50 (Kayabaşı/Havza; ehem. Tahna) ἢν (statt ἡ) πολλήν χάριν ὁμολογῶ. Die Überlegung von Cumont zu *Studia Pontica* III 259a (Ayvalı/Zile; ἡ χάριν ὁμολογῶ) und auch zu *Studia Pontica* III 262 (Zela) trifft sicherlich das Richtige: χάριν ὁμολογεῖν meint χάριν ἔχειν, εὐχαριστεῖν.<sup>24</sup>

Z. 10-11: τὸν τῆς ζωῆς χρόνον schließt zwar an ἡ πολὴν χάριν ὠμολόγησε an, gilt aber sicherlich der Betonung der Beständigkeit der lobenswerten Eigenschaften des Verstorbenen insgesamt und bezieht sich also auch auf ... κὲ θεοσεβῶς κὲ πάση εὐσχημοσύνη κεκοσμημένος.<sup>25</sup>

Aurēlia Erpidia besaß aller Wahrscheinlichkeit nach das römische Bürgerrecht.<sup>26</sup>

θεοσεβῶς: θεοσεβής ist, wer Respekt (oder Furcht) vor den Göttern insgesamt oder auch einmal vor einer bestimmten Gottheit im Besonderen hat, bzw., wer sie ehrt. Οἱ θεοσεβεῖς bzw. οἱ

<sup>21</sup> Zu Rho für Lambda, bzw. zur Aussprache des l-Lauts vor Konsonanten in der Koine vgl. Brixhe 1987, 44. Vgl. auch die Schreibung Ἐρπίδιος für Ἐλπίδιος u.a. in *MAMA* 3, 323b (Korykos/Kilikien) und Erpidia für Elpidia in der hebräisch-lateinischen Bilingue *I.Jud. Western Europe* 1, 127 (Tarentum).

<sup>22</sup> Zur Reduktion von Doppelkonsonanten insbesondere in der Koine Kleinasiens vgl. Brixhe 1987, 32-33; 2010, 234.

<sup>23</sup> In diesem Sinn wird νύμφη sowohl in der Septuaginta (z.B. Gn 11,31; 38,11) als auch im Neuen Testament (z.B. Mt 10,35; Lk 12,53) und in Inschriften verwendet – in Inschriften möglicherweise dem biblischen Wortgebrauch folgend (vgl. den Kommentar von Ulrich Huttner zu *ICG* 1153 = *SEG* 28, 1096 = Tabbernee 1997, 292-296 Nr. 47).

<sup>24</sup> Und nicht etwa ›hinsichtlich einer (großen) Freude übereinstimmen‹, wie man zunächst vielleicht meinen könnte. – Die Wendung χάριν ἔχειν begegnet im Territorium von Neoklaudiopolis in der Inschrift Sauer – Olshausen 2021a, 68-70 Nr. 10.

<sup>25</sup> Vgl. den ähnlichen Fall Sauer – Olshausen 2021a, 68-70 Nr. 10.

<sup>26</sup> Zu der Unmöglichkeit, nicht vollgültig Freigelassene – streng genommen kann nicht ausgeschlossen werden, daß Aurēlia Erpidia eine solche war – mit dem Status der *Latini Iuniani* alleine aufgrund der Namensgestaltung von *cives Romani* zu unterscheiden, vgl. López Barja de Quiroga 2018. Zu allgemeinen Implikationen des *nomen* Aurelius vgl. in aller Kürze Sauer – Olshausen 2021a, 52, speziell zur Problematik des *nomen* Aurelius als Indikator der Datierung Blanco-Pérez 2016.



σεβόμενοι oder auch φοβούμενοι τὸν θεόν sind freilich auch geradezu *termini technici* für Menschen, die in monotheistischem Sinn gottesfürchtig sind, insbesondere für Menschen, die nach jüdischen Grundsätzen leben, ohne Juden oder Proselyten zu sein<sup>27</sup> – seien sie mit den Verehrern des (oder einer der) als Θεὸς Ὑψιστος angesprochenen Gottheit(en) identisch oder nicht –,<sup>28</sup> außerdem ab und an auch für Christen<sup>29, 30</sup>.

Die Charakterisierung einer Person als θεοσεβής oder auch als θεοσεβέστατος<sup>31</sup> bzw. die Titulierung von Menschen als ›Gottesfürchtige‹ begegnet bislang in keiner Inschrift aus Neoklaudiopolis. Das Adverb θεοσεβῶς ist inschriftlich, soweit wir sehen, überhaupt nur ein- oder zweimal nachgewiesen.<sup>32</sup>

Dafür, in welchem Sinn der Verstorbene im vorliegenden Fall in gottesfürchtiger Weise gelebt hat, bieten Inschrift und Dekor der Stele<sup>33</sup> – jedenfalls in den erhaltenen Partien – kein zwingendes Indiz. Nicht zuletzt angesichts der Tatsache, daß in Neoklaudiopolis bislang keine Juden zweifelsfrei nachgewiesen sind,<sup>34</sup> wird man es zunächst wohl für wahrscheinlicher halten, daß θεοσεβῶς in pagan-polytheistischem Sinn zu verstehen ist. Zu bedenken ist jedoch, daß es, wie in anderen Regionen,<sup>35</sup> so auch in Neoklaudiopolis aller Wahrscheinlichkeit nach zum einen henotheistische bzw. pagan-monotheistische Tendenzen gegeben hat, zum andern, daß die Verbindung paganer mit jüdischen und/oder christlichen Vorstellungen eine gewisse Verbreitung erfahren hat.<sup>36</sup> So gesehen mochte die unübliche Charakterisierung der Lebensweise des Verstorbenen als θεοσεβῶς möglicherweise doch auf eine, wie auch immer genau geartete, monotheistische Ausrichtung des Verstorbenen anspielen.

<sup>27</sup> Οἱ θεοσεβεῖς; vgl. insbesondere Reynolds – Tannenbaum 1987 = *I.Aphrodisias* 2007 11.55; οἱ σεβόμενοι τὸν θεόν; vgl. etwa Apg 16,14; οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν; vgl. etwa LXX 2 Chr 5,6. Zu weiteren Belegen für diese *termini* vgl. etwa Mitchell 1999, 115-121.

<sup>28</sup> Vgl. zu der Kontroverse um diese Frage(n) insbesondere Mitchell 1999, Bowersock 2002, Marek 2018 und jüngst erneut Stephen Mitchell (Mitchell 2023).

<sup>29</sup> So etwa Eus. HE 8,6,6.

<sup>30</sup> Vgl. insgesamt auch Simon 1981.

<sup>31</sup> Θεοσεβέστατος ist seit dem 4. Jh. relativ häufig bezeugtes Attribut kirchlicher Funktionsträger; vgl. etwa *I.North Galatia* 427; 438; 496 = *ICG* 2441; 2455; 2503 (Tavium/Galatien; mit dem Kommentar von Ulrich Huttner zu *ICG* 2455 bzw. 2503).

<sup>32</sup> *IG VII* 2712, Z. 67 (Akraiphia/Boiotien; Ehreninschrift; nach 37 n.Chr.) und wohl auch Suppl. Rodio 42 (Weihinschrift, pagan; undatiert).

<sup>33</sup> Zu *dolabra* und *falx* auf Grabstelen aus Neoklaudiopolis allgemein vgl. Sauer – Olshausen 2020, 154-156; in einem Fall gibt die Inschrift mit großer Sicherheit zu erkennen, daß die Bestatteten Christen gewesen sind (Sauer – Olshausen 2021a, 59-61 Nr. 6).

<sup>34</sup> Sørensen 2016, 101. Gleichsam in Parenthese sei angemerkt, daß Entsprechendes auch für eine als Θεὸς Ὑψιστος angesprochene Gottheit, respektive für ihre Verehrer, gilt. Zu jüdischer Präsenz in der Region um Neoklaudiopolis vgl. etwa Ameling 2004, 312-314 (Pontus/Bithynia), speziell 332-334 Nr. 159-161 (Sebastopolis/Sulusaray), 335-336 (Galatia), 544-545 (Armenia); Ful – Sørensen 2014 (Sebastopolis/Sulusaray).

<sup>35</sup> Vgl. dazu etwa Mitchell 1993, bes. 31-51; Athanassiadi – Frede 1999; Mitchell – van Nuffelen (Hg.) 2010; Alkier – Leppin 2018; Cassia 2019.

<sup>36</sup> Vgl. insbesondere die Inschrift Marek 2000, 137-146 Nr. III (= *SEG* 50, 1233; dazu Marek 2018, 142-143), die ebenfalls in Bahçekonak aufgefunden wurde und auch die Inschrift Sauer – Olshausen 2019, 145-147 Nr. 2, 154-155 aus Boğazkoku/Vezirköprü (ehem. Varadoy; 12,7km ostsüdöstl. Vezirköprü).

## Zusammenstellung der christlichen Inschriften aus Neoklaudiopolis/Andrapa<sup>37</sup>

### I. Sicher aus dem Territorium von Neoklaudiopolis/Andrapa

#### I.1 Sicher christlich

1. *Studia Pontica* III 19d<sup>38</sup> – Grabinschrift  
Kreuz
2. *Studia Pontica* III 55 – Grabinschrift  
Kreuz  
... διακ(όνου)  
Name Kyriakos
3. oben Nr. 3 – Grabinschrift  
Christogramm<sup>39</sup>
4. Kahl 1997 = *SEG* 47, 1691 – Horosinschrift  
ὄροι ... τῷ εὐκτηρίῳ οἴκῳ τῆς ἀγίας καὶ ἑδοξω(τά)της<sup>40</sup> Θεοτόκου καὶ παρθένου Μαρίας  
...  
Die ὄροι wurden von Anastasios gewährt; sicherlich Anastasios I. (491-518).

<sup>37</sup> Zu jeder Inschrift notieren wir – neben der Inschriftengattung – die Elemente in Text und Dekor, die die Inschrift als christlich erweisen, bzw. die Indizien, die Anlaß geben, einen christlichen Kontext der Inschrift in Erwägung zu ziehen. Im Fall der Inschriften, die nicht sicher christlich sind, schließt sich eine kurze Diskussion dieser Indizien an. Sofern bereits Überlegungen zur Datierung einer Inschrift angestellt wurden und auch in Fällen, in denen es u.E. klare Anhaltspunkte für eine Datierung gibt, notieren wir dies. Konsequenterweise alle denkbaren Indizien für eine Datierung aufzugreifen (Gestaltung der Schrift, Aufbau der Namen u.v.a.m.), würde den Rahmen dieser Zusammenstellung sprengen. Um ein Beispiel zu geben: In seiner Zusammenstellung und Diskussion der epigraphischen Zeugnisse der Christianisierung Kleinasien bis in die Zeit Konstantins stellt Sylvain Destephen fest »il semble raisonnable de juger plus tardive [sc. später als das 3. Jh.] toute inscription usant du formulaire épigraphique attesté aux IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles: par exemple ... la formule ἐνθάδε κεῖται« (2010, 176). Diese Formel wurde in Neoklaudiopolis jedoch bereits im 3. und sogar schon im 2. Jh. verwendet: Sauer – Olshausen 2018, 132-133 Nr. 5 (ἐνθάδε κ[ί]ται, ἔτους ρ[.]' = 94/5-193/4 n.Chr.); Sauer – Olshausen 2018, 127-128 Nr. 2 (ἐνθάδε κείτε, ἔτους ρῆβ' = 186/7 n.Chr.); *Studia Pontica* III 64 (ἐνθα κίμαι, ἔτους ρῆθ' = 193/4 n.Chr.); Marek 2000, 137-146 Nr. III (ἐνθάδε κείμε, ἔτους σμγ' = 237/8 n.Chr.; möglicherweise christlich oder christlich beeinflusst); *Studia Pontica* III 45 (ἐνθάδε κίτε, ἐνθάδε κείμε, ἔτ[ο]υς σξη' = 262/3).

›Zusammenstellung der christlichen Inschriften‹ meint – selbstredend – ›Zusammenstellung der als christlich erkennbaren Inschriften‹; denn sicherlich wurden, wie anderenorts, so auch in Neoklaudiopolis/Andrapa, Inschriften von Christen gesetzt, die aber – insbesondere, wenn es um die Stiftung eines Grabmarkers ging – keine Veranlassung sahen, ihre religiösen Vorstellungen einfließen zu lassen oder ihre religiöse Identität kenntlich zu machen, oder, die dies zuzeiten auch für nicht opportun hielten. Vgl. zu dieser Thematik etwa Destephen 2010, 164-168; Mitchell 2014, 280-297; Huttner 2018. Vgl. außerdem ganz grundsätzlich zur Problematik der »gewohnheitsmäßigen Einteilung der antiken Menschen in Juden, Christen und Heiden« – diese Problematik besteht insbesondere, wenn es um die Einschätzung der Vorstellungswelt und der Lebensrealität der Menschen im 1. und auch 2. Jh. geht — Alkier – Leppin 2018 (Zitat: Einleitung, S. 7).

<sup>38</sup> Der Fundort Güvercinlik/Havza (15km ostnordöstl. Havza; 32km ostsüdöstl. Vezirköprü) liegt sicherlich im Territorium von Neoklaudiopolis; vgl. Dalaison – Delrieux 2014, 164-165.

<sup>39</sup> Das Chi-Rho-Monogramm fand ab und an auch in paganem Zusammenhang Verwendung (vgl. etwa Dinkler 1967, 141-143; Dinkler – Dinkler-von Schubert 1995, 36-37; Johnson 1995, 40-41). Nicht zuletzt aufgrund der emblematischen Verwendung besteht im vorliegenden Fall jedoch kein Zweifel daran, daß es sich um ein Christogramm handelt.

<sup>40</sup> Für ἐνδοξο(τά)της.

5. Sauer – Olshausen 2023, 34-38 Nr. 3 – Akklamationen  
Christogramm oder Jesus-Christus-Monogramm, Kreuz  
ἄγιο[ς ὁ θεός]. [ἡ] γέα Ἰερ[ουσα]λήμ.
6. Sauer – Olshausen 2023, 38-44 Nr. 4 – Akklamation  
Kreuz  
φ(ῶ)ς. ζ(ω)ή.  
Nicht früher als 5. oder eher 6. Jh.<sup>41</sup>
7. Sauer – Olshausen 2023, 44-45 Nr. 5 – Akklamation  
Kreuz  
φῶς. ζοή.  
Nicht früher als 5. oder eher 6. Jh.<sup>42</sup>
8. Sauer – Olshausen 2023, 31-34 Nr. 2 – wohl Akklamation  
Kreuz  
εὐτύχι<sup>43</sup>
9. *Studia Pontica* III 88<sup>44</sup> – wohl Akklamation  
Christogramm, Kreuz  
εὐτύχι<sup>45</sup>
10. oben Nr. 1 – Votivinschrift  
Staurogramm, Kreuze  
ὑπὲρ ἐχῆς ...  
Nicht früher als 6. Jh.<sup>46</sup>
11. *Studia Pontica* III 68 – Weihinschrift  
ἐπὶ τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου ἡμῶν Παραλίου παρὰ τοῦ εὐλαβ(εστάτου)  
πρεσβ(υτέρου) Θεοδούλο[υ] ... ἀνέστη ὁ τί[μι]ος σταυρό[ς]  
435/6 n.Chr.<sup>47</sup>
12. *Studia Pontica* III 35.1 – Bittinschrift (?)  
Kreuzrosette  
Möglicherweise aus derselben Zeit wie *Studia Pontica* III 68.<sup>48</sup>
13. *Studia Pontica* III 35.2 – Bittinschrift (?)  
Kreuze
14. *Studia Pontica* III 35.3 – ?  
Kreuz

<sup>41</sup> Zur Begründung (Darstellung des Kreuzes als Baum des Lebens, Verwendung der Formel »φῶς ζωή«) vgl. Sauer – Olshausen 2023, 43-44 mit Anm. 59-62 (mit Lit.).

<sup>42</sup> Zur Begründung (Darstellung des Kreuzes als Baum des Lebens, Verwendung der Formel »φῶς ζωή«) vgl. Sauer – Olshausen 2023, 43-44 mit Anm. 59-62, 45 mit Anm. 65 (mit Lit.).

<sup>43</sup> Εὐτύχι höchst wahrscheinlich für εὐτύχει.

<sup>44</sup> Vgl. zu dieser Inschrift Sauer – Olshausen 2023, 32 mit Anm. 15-16, 34 Anm. 22 und 24.

<sup>45</sup> Εὐτύχι höchst wahrscheinlich für εὐτύχει.

<sup>46</sup> Zur Begründung – die Inschrift befindet sich auf einem Kämpferkapitell – vgl. oben.

<sup>47</sup> Ἐτους υμᾶ'.

<sup>48</sup> Vgl. Henri Grégoire in seinem Kommentar zu *Studia Pontica* III 35.1-3: »Les caractères ... rapellent d'une manière frappante l'inscription de l'évêque Paralios (n° 68).«

## I.2 Mit einiger Wahrscheinlichkeit christlich

### 1. Sauer – Olshausen 2020, 148-149 Nr. 4 – Grabinschrift

wohl Kreuz

Nicht früher als 5. Jh., sollte ein Kreuz als Baum des Lebens dargestellt sein.<sup>49</sup>

Anders als wir ursprünglich dachten, stammt die Inschrift sehr wahrscheinlich doch aus christlichem Milieu. Die ω-förmige Ranke unterhalb der Inschrift<sup>50</sup> dürfte nämlich am Fuß eines Kreuzes angesetzt haben,<sup>51</sup> der Grabstein also mit dem Motiv ›Das Kreuz als Lebensbaum‹ versehen gewesen sein.<sup>52</sup>

Die Formulierung, der Verstorbene liege ›auf ewig‹ in seinem Grab (ἐνθ[ά]δε κίτε ἐωνίως; Z. 9-10), steht, anders als wir seinerzeit dachten, nicht in Widerspruch zur christlichen Vorstellung von der Auferstehung der Toten: Ab und an wird das Grab auch in definitiv christlichem Kontext als οἶκος αἰώνιος (›ewiges Haus‹) bezeichnet,<sup>53</sup> was zeigt, daß αἰώνιος gerade in christlichem Zusammenhang nicht absolut, sondern im Sinn von ›bis zum Tag der Auferstehung‹ zu verstehen sein kann.<sup>54</sup>

Vor diesem Hintergrund ist es – wiederum anders als wir seinerzeit dachten – eher vorstellbar, daß πολιτευσάμενος ἀμέμπτως (Z. 4-6) doch im Sinn von ›er hat sich tadellos verhalten/hat sein Leben tadellos geführt‹ und nicht im Sinn von ›er ist tadellos Bürger gewesen‹ zu verstehen ist.<sup>55</sup> Zwingend ist dies freilich nicht, da πολιτεύεσθαι auch in christlichen Inschriften das öffentliche Wirken meinen kann – das Wirken in der Kirche wie in der Polis.<sup>56</sup>

### 2. *Studia Pontica* III 44 – Grabinschrift

ἡ διακό]νισα ...

höchst wahrscheinlich nach 325<sup>57</sup>

Mit größter Sicherheit trifft die Ergänzung und folglich die Einschätzung als christlich<sup>58</sup> das Richtige.

### 3. *Studia Pontica* III 46 – Grabinschrift

... ὁ διάκ(ο)ν(ος) ...

Daß hier nicht ein Diakon im Sinn des Kirchenamts, sondern ein ›Diener‹ in anderem Kontext gemeint ist, ist wenig wahrscheinlich,<sup>59</sup> aber wohl doch nicht vollkommen ausgeschlossen.

<sup>49</sup> Vgl. Sauer – Olshausen 2023, 43 Anm. 59 (Lit.).

<sup>50</sup> Sie endet in herzförmigen Blättern; das linke ist erhalten, das rechte sicherlich spiegelbildlich zu ergänzen.

<sup>51</sup> Tatsächlich zeichnet sich, was man für den senkrechten Balken des Kreuzes halten kann, schemenhaft auf dem Photo und noch etwas deutlicher im Abklatsch ab. Er reicht von der mittleren ›Spitze‹ der ω-förmige Ranke unterhalb der Inschrift hinauf bis in halbe Höhe der letzten Zeile (Z. 14: χάριν <sup>crux(?) vac.</sup>).

<sup>52</sup> Zur Beliebtheit dieses Motivs in Neoklaudiopolis vgl. Sauer – Olshausen 2023, *passim*, bes. 41-42.

<sup>53</sup> Etwa Sironen 1997, 251-252 Nr. 216 = ICG 2096; MAMA 7, 239 = ICG 562.

<sup>54</sup> Vgl. Tabbernee 1997, 159 (mit Lit.) und insbesondere auch Owen 1937, 249-250.

<sup>55</sup> Insbesondere in der Septuaginta und in Schriften des Neuen Testaments hat πολιτεύεσθαι die Bedeutung ›sich verhalten, sein Leben führen‹ (vgl. die Belege bei Bauer 1988, s.v.). Vgl. etwa auch IG IV<sup>2</sup>.3, 1826 = ICG 2881; Meïmarēs – Mpakirtzēs 1994, 31-33 Nr. 23 = SEG 44, 607 = ICG 4269.

<sup>56</sup> Vgl. etwa SEG 47, 1826 = ICG 404; MAMA 7, 79 = ICG 243. Vgl. dazu insbesondere auch Feissel 2006, 115.

<sup>57</sup> Frühester Beleg der Form ἡ διακόνισ(σ)α statt ἡ διάκονος ist C Nic. can. 19: Hübner 2005, 46.

<sup>58</sup> So vorbehaltlos etwa Hübner 2005, 48; Sørensen 2016, 100.

<sup>59</sup> Hübner 2005, 52 Anm. 211 und Sørensen 2016, 101 mit 99 Anm. 77 äußern keinerlei Zweifel.

4. Sauer – Olshausen 2021a, 59-61 Nr. 6 – Grabinschrift  
 ... κοιμητήριον ...  
 Name Paulos<sup>60</sup>  
 Κοιμητήριον bezeichnet ab und an auch in jüdischem Kontext das Grab; daß ein solcher Fall auch hier vorliegt, ist jedoch ausgesprochen unwahrscheinlich.<sup>61</sup>
5. *Studia Pontica* III 54<sup>62</sup> – Grabinschrift  
 ... τὸ κοιμητήριον ...  
 Name Athanasios<sup>63</sup>
6. *Studia Pontica* III 70b – Grabinschrift  
 möglicherweise Christogramm<sup>64</sup>  
 ... ἀναγνώστου ...  
 Daß hier nicht ein Lektor im Sinn des Kirchenamts, sondern ein ›Vorleser‹ in anderem Kontext gemeint ist, ist u.E. sehr unwahrscheinlich.<sup>65</sup>
7. *Studia Pontica* III 72 – Grabinschrift  
 ... τὸν <φ>ιλόθεον κὲ <φ>ιλό<χ>ηρον πρεσβύτερον ...  
 Name Domnillos<sup>66</sup> (Aurēlios Domnillos)  
 vorkonstantinisch?<sup>67</sup>  
 Angesichts der Charakterisierung des Presbyters als Gott liebend und Witwen liebend, stammt die Inschrift sehr wahrscheinlich eher aus christlichem als aus jüdischem Kontext.<sup>68</sup>
8. Bekker-Nielsen *et al.* 2015, 123 Nr. 4 = *SEG* 65, 1212 – wohl Grabinschrift  
 ... πρεσβυτέρου  
 Sicherlich ist zumindest zu erwägen, daß hier ein Presbyter im Sinn des Kirchenamts gemeint ist.<sup>69</sup>

<sup>60</sup> Zur ›Beweiskraft‹ des Namens Paulos vgl. unten (Zusammenstellung, Zusatz zu Abschnitt I.3).

<sup>61</sup> Vgl. Sauer – Olshausen 2021a, 61 Anm. 39 (vgl. außerdem die Tatsache, daß ein Jude seinen Sohn – jedenfalls in der Zeit nach dem Bar Kochba Aufstand – wohl kaum Hadrianos genannt hätte).

<sup>62</sup> Für Grégoire (in *Studia Pontica* III) und etwa auch Sørensen (vgl. 2016, 99 Anm. 77) ist die Inschrift eindeutig christlich.

<sup>63</sup> Zur ›Beweiskraft‹ des Namens Athanasios vgl. unten Anm. 89.

<sup>64</sup> Erhalten ist nur die untere Hälfte; es kann sich also auch um eine Rosette handeln.

<sup>65</sup> Vgl. aber Sørensen, der die Inschrift nicht in der Rubrik ›Christianity‹ diskutiert, sondern zu überlegen gibt, ob dieser ἀναγνώστης in Diensten der *polis* gestanden hat (2016, 94). Für Hübner hingegen gehört die Inschrift fraglos zu den Belegen für kirchliche Lektoren (2005, 42).

<sup>66</sup> Zur ›Beweiskraft‹ des Namens Domnillos vgl. unten (Zusammenstellung, Zusatz zu Abschnitt I.3).

<sup>67</sup> Anderson hatte die Inschrift in das 3. Jh. datiert (*Studia Pontica* III), ebenso Marek 2003, 122. Belke 2017, 65 stuft sie als vorkonstantinisch ein, Destephen 2010, 190 Nr. 274 (mit S. 176) hält es für wahrscheinlich, daß sie vom Anfang des 4. Jh. stammt – »et donc contemporaine[s] de l'officialisation du christianisme« (S. 176). Ob diese Frühdatierung als sicher gelten kann, ist u.E. diskutabel.

<sup>68</sup> Ähnlich bereits Anderson in *Studia Pontica* III und Marek 2003, 122. Für Destephen 2010, 190 Nr. 274 (mit S. 176), Hübner 2005, 57 (vgl. auch 59 Anm. 291), Sørensen 2016, 100 und Belke 2017, 65 ist die Inschrift fraglos christlich, Corsten 2017, 478 hat Zweifel.

<sup>69</sup> So auch H. W. Pleket in seinem Kommentar (*SEG* 65, 1212). Die *editores principes* konstatieren hingegen: »There is nothing to indicate a Christian context.« und verstehen den Inschriftentext Ῥοδανθίου πρεσβυτέρου im Sinn von »Belonging to Rhodanthios the Elder.«

9. *Studia Pontica* III 20 = *Steinepigramme* I 2, 366 Nr. 11/06/02 – Grabinschrift

... ὧν θεὸς γενέτης ψυ[χ]ᾶς) αὐτὸς ἀντελάβετο[ο] μνημόνεος εὐσεβείης ἦ[ν]  
[εἰ]ργάσαντο κατὰ κό(σ)μ[ον]. ἀνθ' ὧν πτωχοὺς ἐν(έ)πλη(σ)α(ν) ἀγαθῶν, φίλους τ'  
ἐτίμησαν, στοργῇ δὲ πολλῇ καὶ ἀμμήτῳ συγγενείῃν ἐφύλαξαν καὶ πᾶσι βροτοῖς  
φιλοξενίην ἀσμένως ἐπόθησαν ...<sup>70</sup>

vor 300 n.Chr. (?)<sup>71</sup>

Die Bezeichnung des Gottes, der die Seelen der Verstorbenen aufgenommen habe, als Schöpfer harmonisiert sowohl mit jüdischen als auch mit christlichen Vorstellungen.<sup>72</sup> Die Aufzählung der Handlungen, in denen sich die ›Frömmigkeit‹ der Verstorbenen äußerte – und hier insbesondere die Erwähnung der Wohltätigkeit gegenüber Armen und der Gastfreundschaft allen Menschen gegenüber –, weist aber mit großer Sicherheit in christliche Richtung.<sup>73</sup>

10. *Studia Pontica* III 91 = *SEG* 30, 1451 = *Steinepigramme* I 2, 361 Nr. 11/05/01 – Grabinschrift

... / οἱ βίον αἰνάρετον σώφρονα ἔχον ἠδὲ ποθεινὸν / θρησκευόντες ἀγνῶς θεὸν ἐπ'  
ἐδοξίη / ἴσην ἔχον στοργῇν δὲ βίω καὶ ὁμοία ἔργα / ...<sup>74</sup>

Name Kyriakos<sup>75</sup>

vor 300 n.Chr. (?)<sup>76</sup>

Das Lob des ›tugendhaften‹ Lebenswandels und der guten Werke der Verstorbenen ist in dieser Inschrift – abgesehen von dem Verweis darauf, daß sie Gott in reiner Weise verehrten – weniger konkret gehalten als in der zuvor besprochenen (*Studia Pontica* III 20) und gibt daher weniger deutlich zu erkennen, welcher religiösen Strömung ihre Verfasser zuzurechnen sind.<sup>77</sup>

## 11. Sauer – Olshausen 2023, 29-31 Nr. 1 – Akklamation

Κύριε βοήθ[ι] ...

<sup>70</sup> ... deren Seelen Gott der Schöpfer selbst aufgenommen hat eingedenk der ›Frömmigkeit‹, die sie ausgeübt haben, wie es sich gehört. Um derentwillen (sc. um ihrer Seelen willen) haben sie die Bettler erquickt mit Wohltaten und die Freunde geehrt, mit großer und unnachahmlicher Liebe die Familie beschützt und allen Sterblichen freudig Gastfreundschaft gewünscht (sc. gewährt) ...

<sup>71</sup> Anderson ordnete die Inschrift in frühchristliche Zeit ein (in *Studia Pontica* III), Marek datiert sie in die Zeit vor 300 n.Chr. (2003, 122), Johnson hat sie in seine Zusammenstellung frühchristlicher Grabinschriften aufgenommen (1995, 144-145 Nr. 4.15), Destephen (2010) jedoch nicht – wobei offen bleibt, ob dies daran liegt, daß er die Inschrift in nachkonstantinische Zeit datiert, oder daran, daß er sie als nicht christlich einstuft.

<sup>72</sup> Vgl. Marek 2000, 145.

<sup>73</sup> So auch Marek 2000, 145; 2003, 122. Für Anderson und Grégoire (in *Studia Pontica* III) ist die Inschrift – ebenfalls unter Verweis auf die Ausgestaltung der »piété« – »naturellement chrétienne«, ebenso für Sørensen (vgl. 2016, 99 Anm. 77) und Belke (2017, 65). Johnson ist zurückhaltender: »The description of piety ... seemed to the original editors of the text likely to reflect Christianity« (1995, 145 Anm. 25).

<sup>74</sup> ... die ein ›tugendhaftes‹, besonnenes und wünschenswertes Leben hatten (sc. führten) und, dem Ruhm entsprechend (sc. wie es der Ruhm erfordert) Gott in reiner Weise verehrend, im Leben die gleiche Liebe hatten und ähnliche Werke (sc. vollbrachten) ...

<sup>75</sup> Zur ›Beweiskraft‹ des Namens Kyriakos vgl. unten Anm. 89.

<sup>76</sup> Marek notiert zu dieser Inschrift »sicher vor 300 n.Chr.« (2003, 122), Destephen (2010) hat sie jedoch nicht in seine Sammlung frühchristlicher Inschriften aufgenommen – wobei wiederum offen bleibt, weshalb (vgl. oben Anm. 71 zu *Studia Pontica* III 20).

<sup>77</sup> Vgl. Marek 2003, 122. Für Anderson (in *Studia Pontica* III) handelt es sich hingegen fraglos um eine christliche Inschrift, ebenso für Sørensen (vgl. 2016, 99 Anm. 77).

Nicht früher als 6. Jh.<sup>78</sup>

Die Formulierung Κύριε βοήθ(ε)ι begegnet in seltenen Fällen auch in jüdischen Inschriften;<sup>79</sup> daß ein solcher Fall auch hier vorliegt, ist sicherlich sehr unwahrscheinlich.

12. *Studia Pontica* III 23 – Votivinschrift

ὕπερ ἐχῆς<sup>80</sup> ΠΥΗΕΩΝΕΙΥΧΩΝ<sup>81</sup> ὧν μνήμων εἶη ὁ θεός

Chi offenbar kreuzförmig<sup>82</sup>

Die Formulierung ὕπερ εὐχῆς fand sowohl in jüdischem als auch in christlichem Kontext Verwendung, nicht jedoch in paganem.<sup>83</sup> Sollte die von Grégoire vorgeschlagene Lesung κ(αὶ) σωτηρ(ίας) ψυχῶν für die problematische Zeichenfolge das Richtige treffen und/oder sollte der Buchstabe Chi tatsächlich kreuzförmig gestaltet gewesen sein, wären dies sicherlich weitere Indizien dafür, daß der angesprochene Gott der christliche ist.<sup>84</sup> Da in Neoklaudiopolis bislang keine Juden zweifelsfrei nachgewiesen sind,<sup>85</sup> wird man mit großer Sicherheit aber auch alleine aus der Verwendung der Formulierung ὕπερ εὐχῆς schließen dürfen, daß die Inschrift aus christlichem Kontext stammt.<sup>86</sup>

### I.3 Möglicherweise christlich<sup>87</sup>

Wie nicht anders zu erwarten, begegnen auch in Inschriften aus Neoklaudiopolis/Andrapa Personennamen, die als typisch christlich gelten – ›typisch christlich‹ in dem Sinn, daß sie bei Christen besonders beliebt waren (oder zumindest wurden) oder vorzugsweise von Christen

<sup>78</sup> Zur Begründung – die Inschrift befindet sich auf einem Kämpferkapitell – vgl. Sauer – Olshausen 2023, 31 mit Anm. 8 (mit Lit.).

<sup>79</sup> So in *I.Jud. Orientis* II, 137 und 142 (= Trebilco 1991, 51 Nr. 4.13) aus Sardeis/Lydien. Vgl. dazu Trebilco 1991, 210 Anm. 51.

<sup>80</sup> Εχῆς für εὐχῆς wie in der Inschrift Olshausen 1989 und in der oben neu vorgestellten Nr. 1.

<sup>81</sup> Der Umzeichnung in *Studia Pontica* III zufolge sind die auf ἐχῆς<ς> folgenden Zeichen wohl am ehesten so zu transkribieren. Diese Umzeichnung basiert allerdings nicht auf Autopsie des Herausgebers; Grégoire lag lediglich eine »copie« der Inschrift vor.

<sup>82</sup> Vgl. wiederum die Umzeichnung in *Studia Pontica* III.

<sup>83</sup> Walter Ameling, Komm. zu *I.Jud. Orientis* II, 2; 169 und auch 27 (*ex-voto* einer ›Gottesfürchtigen‹; vgl. zu diesen oben Nr. 4). In paganem Kontext ist κὰτ' εὐχῆν die entsprechende Formulierung (Ameling a.a.O.); so auch in der aus Neoklaudiopolis stammenden Inschrift Olshausen 1989 (mit Sauer – Olshausen 2019, 157-158).

<sup>84</sup> Zwar sind Stiftungen ὕπερ σωτηρίας in jüdischem Kontext häufig, jedoch ist »σωτηρία ... dabei kaum eschatologisch zu verstehen« (Walter Ameling, Komm. zu *I.Jud. Orientis* II, 20; mit Lit.) – anders als es hier der Fall wäre, sollte das Motiv *wegen des Gelübdes und der Rettung der Seelen, derer der Gott eingedenk sein* erfolgt sein.

Es sei ausdrücklich angemerkt, daß kreuzförmiges Chi auch in nicht-christlichen Inschriften begegnet. Zumal wenn es einziges Indiz für den christlichen Kontext einer Inschrift ist, hat es wenig Beweiskraft; vgl. etwa Johnson 1995, 41; Destephen 2010, 165.

<sup>85</sup> Vgl. oben Anm. 34.

<sup>86</sup> Vgl. Sørensen, der die Inschrift fraglos zu den christlichen zählt (2016, 99 Anm. 77).

<sup>87</sup> In dieser Rubrik sind die Inschriften zusammengestellt, bei denen *einzig* der Name einer der darin genannten Personen die Vermutung aufkommen läßt, die Inschrift könnte für oder/und von Christen gesetzt worden sein.

getragen wurden: Kyrikos (2×), Kyriakos (3×), Kyriakē, Kyrillos, Kyrilla (2 oder 3×), Kyrillis, Athanasios, Eusebia (wohl 1×), Theodoulos, Loukas und Chrēstos.<sup>88</sup>

Alle diese Namen wurden zumindest anderenorts jedoch auch von Personen getragen, die nicht sicher in christlichen Kontext eingeordnet werden können, oder die gar nachweislich keine Christen gewesen sind.<sup>89</sup> Daher können diese Namen – zumal wenn in einer Inschrift nichts anderes auf deren christlichen Kontext deutet – nicht als Beweis, sondern lediglich als Indiz für das Christ-Sein ihrer Träger gelten – als Indiz mit von Name zu Name unterschiedlicher Stärke.<sup>90</sup>

1. *Studia Pontica* III 75<sup>91</sup> – Grabinschrift  
Kyrikos (Gerōn *ho kai* Kyrikos)
2. Sauer – Olshausen 2021a, 61-64 Nr. 7 – Grabinschrift  
Kyrikos (Kyrikos Heōos)

---

<sup>88</sup> Kyriakē, Eusebios und Loukas außerdem jeweils einmal in Inschriften, die zwar sehr wahrscheinlich, aber nicht mit letzter Sicherheit aus dem Territorium von Neoklaudiopolis stammen (vgl. Abschnitt II dieser Zusammenstellung).

<sup>89</sup> Kyrikos: Diese Namensform ist nur relativ selten belegt; zumindest *Studia Pontica* III 241 ist nicht eindeutig christlich.

Kyriakos/Kyriakē: Die Namen begegnen auch in Inschriften, die nicht eindeutig christlich sind. Vgl. den Kommentar von Ulrich Huttner zu *ICG* 248 = *MAMA* 7, 82 und *ICG* 574 = Anderson 1899, 294 Nr. 205 bzw. zu *ICG* 1295 = *MAMA* 7, 297; außerdem Kajanto 1963, 104 (auch zum unterschiedlichen Verständnis der Namen in paganem und christlichem Kontext).

Kyrillos/Kyrilla: Beispielsweise sind *I.Komana* 89, *MAMA* V R 9 und *RECAM* II 74 bzw. *MAMA* 5, R 3 und Koch 1988 = *SEG* 38, 1313 pagan.

Kyrillis: Diese Namensform ist nur selten belegt; zumindest *I.Anazarbos* 350 ist nicht eindeutig christlich.

Athanasios: *I.Aphrodisias* 2007, 8.60 ist nicht eindeutig christlich. *TAM* 3.1, 234 (Athanasia) ist sicher pagan. Jüdisch ist u.a. *I.Jud. Orientis* II, 234. Vgl. auch die Kommentare von Ulrich Huttner zu *ICG* 101 = *MAMA* 1, 233 und von Walter Ameling zu *I.Jud. Orientis* II, 49 Z. 12-13 und 234 Z. 1.

Eusebios: Der Name wurde auch von Juden (z.B. *I.Jud. Orientis* II, 14 B Z. 6; 25 Z. 3) und Anhängern paganer Kulte (z.B. Heberdey – Wilhelm 1886, 34 Nr. 83) getragen und findet sich in jedenfalls nicht eindeutig christlichen Inschriften (z.B. *I.Jud. Orientis* II, 19; dazu auch Corsten 2017, 477).

Theodoulos: Beispielsweise sind *IGBulg* I<sup>2</sup> 358 und *I.Stratonikeia* I 447 pagan. Vgl. auch den Kommentar von Ulrich Huttner zu *ICG* 1511 = *MAMA* 11, 237.

Loukas: *IGBulg* II 667 ist pagan.

Chrēstos: Beispielsweise ist *Studia Pontica* III 11 nicht eindeutig christlich. Pagan sind u.a. *Studia Pontica* III 25, *I.Mus. Iznik* 1094 und *TAM* 4.1, 66.

<sup>90</sup> Zur Problematik der ›christlichen‹ Namengebung insgesamt vgl. insbesondere Corsten 2017.

<sup>91</sup> Unter Verweis auf *Studia Pontica* III 19 – diese Inschrift zeigt, daß in der Region um Kavak der Heilige Kyrikos verehrt wurde (es dürfte sich um den Sohn der aus Ikonion stammenden Iulitta handeln, der zusammen mit seiner Mutter unter Diokletian in Tarsos das Martyrium erlitten haben soll – es sei denn, es ist ein lokaler Heiliger gemeint) – notiert Franz Cumont in *Studia Pontica* III: »Le nom Κύρικος ... tendrait à faire croire que l'építaphe est chrétienne.« Daß es sich hier um eine Zubenennung (Γέρων ὁ καὶ Κύρικος) handelt, ist kein zusätzliches Argument, da Zubenennungen ein verbreitetes, kein in besonderer Weise christliches Phänomen gewesen sind bzw. der Übertritt zum Christentum in aller Regel nicht mit einem Namenwechsel verbunden war; vgl. Horsley 1992; Corsten 2017, 476; 2019, 138-139; auch Kajanto 1963, 118-120. Sørensen zählt die Inschrift zu den christlichen (2016, 99 Anm. 77).



3. *Studia Pontica* III 63<sup>92</sup> – Grabinschrift  
Kyriakos
4. Sauer – Olshausen 2021b, 146-149 Nr. 8<sup>93</sup> – Grabinschrift  
Kyriakē (Hostilia Kyriakē)
5. *Studia Pontica* III 37<sup>94</sup> – Grabinschrift  
Kyrillos (Kyrillos Kestianou/Kyrillos, Sohn des Kestianos)
6. *Studia Pontica* III 81 – Grabinschrift  
Kyrilla  
186/7 n.Chr.<sup>95</sup>
7. Sauer – Olshausen 2021b, 140-141 Nr. 3 – Grabinschrift  
Kyrilla
8. *Studia Pontica* III 38 – Grabinschrift  
Kyrilla (?)<sup>96</sup>  
Paulos<sup>97</sup>
9. *Studia Pontica* III 77a = *Steinepigramme* I 2, 354 Nr. 11/03/03 – Grabinschrift  
Kyrillis
10. Sauer – Olshausen 2021b, 149-150 Nr. 9 – Grabinschrift  
Eusebia (?)<sup>98</sup>
11. *Studia Pontica* III 78<sup>99</sup> – Grabinschrift  
Loukas (Loukas Nigeros/Loukas, Sohn des Niger)  
125/6 n.Chr.<sup>100</sup>

---

<sup>92</sup> Franz Cumont erklärt in *Studia Pontica* III lapidar: »Chrétienne.« Sørensen hat die Inschrift dagegen nicht in seine Zusammenstellung der aus Neoklaudiopolis/Andrapa stammenden christlichen Inschriften aufgenommen (vgl. 2016, 99 Anm. 77).

<sup>93</sup> Stifter der Grabinschrift der Hostilia Kyriakē ist ihr Ehemann Aurelius Carus, ein Veteran. Gleichsam in Parenthese sei notiert, daß er, ebenso wie es bei einem anderen Veteranen, der sich in Neoklaudiopolis niedergelassen hat, nachweislich der Fall ist (vgl. *Studia Pontica* III 70; vgl. zu dieser Inschrift auch unten Anm. 101), Angehöriger der in Melitene stationierten Legio XII Fulminata gewesen sein könnte – einer Legion, die bereits in der Zeit des Marcus Aurelius einen erheblichen Anteil an Christen gehabt haben soll (Eus. HE 5,5).

<sup>94</sup> Franz Cumont notiert in *Studia Pontica* III zu dieser Inschrift: »Le nom de Κύριλλος est d'ordinaire chrétien.« Sørensen hat die Inschrift nicht in seine Zusammenstellung aufgenommen (vgl. 2016, 99 Anm. 77).

<sup>95</sup> Ἐν τῷ ρῆθ' ἔτει.

<sup>96</sup> Κύ[ριλλ]α.

<sup>97</sup> Vgl. zu diesem Namen aber unten (Zusammenstellung, Zusatz zu Abschnitt I.3).

<sup>98</sup> Es ist nicht restlos sicher, daß *eusebia* hier Name ist.

<sup>99</sup> Anderson notierte »Λουκάς ... semble n'être connu que comme nom chrétien« (*Studia Pontica* III). Ähnlich vorsichtig Sørensen, der außerdem eigens betont »The identification rests, however, solely on the frequent use of the name Lukas by Christians.« (2016, 99). Anderson notierte außerdem »Νίγερ est souvent juif ...«. Dieser Einschätzung widerspricht Sørensen mit gutem Grund (2016, 101); vgl. auch Ameling 2004, Index der Personennamen: kein Eintrag »Niger«.

<sup>100</sup> Ἐτους ρλα'.

12. *Studia Pontica* III 70 – GrabinschriftChrēstos<sup>101</sup>

Als ›typisch christlich‹ gilt manchen Autoren auch der Name Domnos bzw., in der weiblichen Form, Domnē/a.<sup>102</sup> Da er aber nicht selten auch in »unverdächtigem« Zusammenhang begegnet,<sup>103</sup> zudem seine Beliebtheit – unabhängig von religiösen Implikationen<sup>104</sup> – sicherlich auch mit seiner interkulturellen Anschlußfähigkeit zu tun hat,<sup>105</sup> möchten wir die Inschriften, in denen dieser Name und seine Ableitungen in Neoklaudiopolis begegnen, nicht pauschal zu ›christlichen Verdachtsfällen‹ erklären. Zusammengestellt seien die betreffenden Inschriften – allesamt Grabinschriften – hier aber dennoch:

- a. *Studia Pontica* III 70a: Domnos; 127/8 n.Chr. (ἔτους ρλγ')
- b. Sauer – Olshausen 2021a, 50-53 Nr. 2: Aurēlios Domnos.
- c. *Studia Pontica* III 30: Domnē.
- d. *Studia Pontica* III 72: Aurēlios Domnillos. – Die Inschrift ist mit einiger Wahrscheinlichkeit christlich.<sup>106</sup>
- e. *Studia Pontica* III 86 = *Steinepigramme* I 2, 354 Nr. 11/03/02: wohl Domnina.<sup>107</sup> – Die Inschrift ist pagan.

Ähnliche Zurückhaltung ist u.E. beim Namen Paulos/Paula und bei seinen Ableitungen angezeigt. Fraglos war dieser Name bei Christen beliebt, und zweifellos dachten Christen bei der Wahl dieses Namens (auch) an den Apostel Paulus. Angesichts der Tatsache, daß Paul(l)us gängiges römisches *cognomen* gewesen ist, ist sein Vorkommen aber nicht automatisch ›verdächtig‹, auch in Neoklaudiopolis nicht.<sup>108</sup> Hier begegnet er in folgenden Inschriften – allesamt Grabinschriften:

- a. Sauer – Olshausen 2021a, 59-61 Nr. 6: Paulos. – Die Inschrift ist mit einiger Wahrscheinlichkeit christlich.<sup>109</sup>
- b. Sauer – Olshausen 2020, 141-143 Nr. 1: Paula
- c. *Studia Pontica* III 39: Aurēlios Paulinos
- d. Bekker-Nielsen – Høgel 2012, 153-154 Nr. 1 = *SEG* 62, 1055: Paulinos Ēliou/Paulinos, Sohn des Helios und Paulinos (sc. Sohn des Paulinos Ēliou); 165/6 n.Chr. (ἔτο(υς) ραα')
- e. Sørensen 2013 = *SEG* 63, 1170: ... Pauleinou/..., Sohn des Pauleinos. – Die Inschrift ist pagan.
- f. Marek – Adak 2016, 78-79 Nr. 86 = *SEG* 66, 1546: Loukios Heterēios Pauleinos

<sup>101</sup> Χρῆστος ist das erste lesbare Wort der Inschrift. Mit größter Wahrscheinlichkeit handelt es sich um den Namen einer Person. Χρῆστος war – gegebenenfalls – wohl nicht der Name des Verstorbenen, sondern eher der Name seines Vaters. Der Verstorbene war Veteran. Während seiner Dienstzeit war er in Melitene stationiert und also wohl Angehöriger der Legio XII. Zu deren Ruf, einen großen Anteil Christen zu haben, vgl. oben Anm. 93.

<sup>102</sup> So etwa Destephen 2010, 172-173.

<sup>103</sup> Corsten 2017, 482. Unwillkürlich denkt man auch an Iulia Domna, die Gattin des Septimius Severus. Vgl. auch den Kommentar von Christian Wallner zu *I.Mus. Yozgat* Nr. I.4 Z. 2-3.

<sup>104</sup> Anklang an *Dominus*, im Sinn von ›Gott‹ und/oder ›Jesus Christus‹, dem griech. Κύριος entsprechend; vgl. etwa Destephen 2010, 172.

<sup>105</sup> Phrygisch, lateinisch, keltisch; vgl. Coşkun 2012, 59-60; 2013, 89, 103 Anm. 74.

<sup>106</sup> Vgl. oben Text und Anm. 68.

<sup>107</sup> Δο[μνεῖν]; vgl. zur Ergänzung des Namens Wilhelm 1932, 83.

<sup>108</sup> Zu dokumentieren, mit welcher Häufigkeit Namen, die auf andere römische *cognomina* zurückgehen, in den Inschriften von Neoklaudiopolis belegt sind, würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen.

<sup>109</sup> Vgl. oben Text und Anm. 61.

- g. Marek – Adak 2016, 76-77 Nr. 82 = SEG 66, 1543: Pauleinos und Paulina Theagenous/Paulina, Tochter des Theagenēs
- h. *Studia Pontica* III 90: Paulina. Ihr Ehemann, Loukios Antōnios Longos, war Veteran.<sup>110</sup>
- i. Sauer – Olshausen 2021b, 152-153 Nr. 11: wohl Paulina, Tochter des Gaius [*nomen gentile*] Sextianus<sup>111</sup>

#### I.4 In Erwägung zu ziehen, ob christlich bzw., ob christlich beeinflusst

1. oben Nr. 4 – Grabinschrift  
... θεοσεβῶς ...
2. Marek 2000, 137-146 Nr. III = SEG 50, 1233; dazu Marek 2018, 142-143 – Grabinschrift  
... Κύριε Παντοκράτωρ. Σὺ μὲ ἔκτισες ...  
237/8 n.Chr.<sup>112</sup>  
Die Formel Κύριε Παντοκράτωρ und die Aussage σὺ μὲ ἔκτισες bilden die *invocatio* eines Rachegebets, das Teil der Grabinschrift ist. Sowohl die Formel ›Herr, Allmächtiger!‹ als auch die Charakterisierung des angerufenen Gottes als Schöpfer des Menschen – in diesem Fall, eines ermordeten Knaben – weisen in jüdische oder christliche Richtung, Bildelemente des Grabsteins jedoch eher darauf, daß Helios die angerufene Gottheit ist.<sup>113</sup> Gut vorstellbar ist, daß hier pagane mit jüdischen und/oder christlichen Vorstellungen verbunden sind.<sup>114</sup>
3. Sauer – Olshausen 2019, 145-147 Nr. 2 mit S. 154-155 – Grabinschrift  
... θεὸς μὴ δότω θαλάσσης κὲ γῆς καρποὺς [ἰλαροὺς μὴ] δὲ τέκνων ἐλπίδα  
Welcher Gott im Fall der unerlaubten Öffnung des Grabes dem Grabschänder die Früchte des Meeres und der Erde und die Hoffnung auf Kinder verweigern soll, ist nicht mit Sicherheit zu sagen. Der Stifter der Inschrift mochte insbesondere an Helios oder an Zeus Epikarpios gedacht haben. Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, daß er den Gott der Juden oder der Christen im Sinn hatte, ebensowenig, daß auch in diesem Fall die Verbindung paganer mit jüdischen und/oder christlichen Vorstellungen im Hintergrund steht.

## II. Wahrscheinlich ebenfalls aus dem Territorium von Neoklaudiopolis/Andrapa<sup>115</sup>

### II.1 Sicher christlich

1. *Studia Pontica* III 17 – Grabinschrift  
Kreuz  
... ὁ τῆς μακαρία]ς μνήμης ... χάριτι Χ(ριστο)ῦ διάκων
2. *Studia Pontica* III 17a – Grabinschrift  
Kreuze  
... ὁ τῆς μακαρίας μνήμης ...<sup>116</sup>

<sup>110</sup> Die Einheit, in der er diente, bzw. sein Stationierungsort sind nicht genannt.

<sup>111</sup> Παυ[λίνα] | Γαίο[υ ---] | Σεξτία[νοῦ] | etc. (Alle Zeilen rechts gebrochen.).

<sup>112</sup> Ἔτους σμγ'.

<sup>113</sup> Marek 2000, 144-146 bzw. besonders Marek 2018, 142-143.

<sup>114</sup> Vgl. Marek 2018, 142-143.

<sup>115</sup> Die unter II.1 aufgeführten Inschriften stammen aus der Region um Kavak, die erste unter II.2 genannte aus Budakdere/Ladik, der Fundort der zweiten ist unbekannt. Vgl. oben Anm. 2-4.

<sup>116</sup> In seltenen Fällen begegnet die Formulierung auch in jüdischen Grabinschriften. So in *I.Jud. Orientis* II, 248 (Tarsos/Kilikien); vgl. dazu den Kommentar von Walter Ameling zu Z. 3-4.

3. *Studia Pontica* III 19a – Grabinschrift  
Kreuz  
... ὁ τῆς μακαρίας μνήμης διάκων ...  
Name Eusebios
4. *Studia Pontica* III 19b – Grabinschrift  
Kreuze  
... ὁ τῆς μνήμης τῆς μακαρίας ...
5. *Studia Pontica* III 19c – Grabinschrift  
Kreuz
6. oben Nr. 2 – Grabinschrift  
Kreuz  
... ἡ τῆς μακαρίας μνήμη(ς) ...
7. *Studia Pontica* III 19 – wohl Horosinschrift  
Kreuz  
ἄρος τοῦ ἁγίου Κυρίκο[υ]
8. *Studia Pontica* III 16a – Votivinschrift  
Kreuze  
ὑπὲρ εὐχῆς καὶ σωτη[ρίας] ...

## II.2 Möglicherweise christlich

1. Sauer – Olshausen 2018, 133-136 Nr. 6; dazu Sauer – Olshausen 2021b, 148 mit Anm. 26 und 27 – Grabinschrift  
Kyriakē (Klaudia Euangelis hē kai Kyriakē)  
... n.Chr.<sup>117</sup>
2. Olshausen 1987, 84-85 Nr. 3, Taf. 8.3a/b = SEG 37, 1087; dazu Sauer – Olshausen 2018, 125 Anm. 5 – Grabinschrift  
Loukas (Loukas Oanē/Loukas, Sohn des Oanēs)

## Bibliographie

- Alkier, S. – Leppin, H. (edd.), 2018. *Juden, Christen, Heiden? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 400. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ameling, W. 2004. *Inscriptiones Iudaicae Orientis. II. Kleinasien*. Texts and Studies in Ancient Judaism 99. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Anderson, J. G. C. 1899. "Exploration in Galatia cis Halym. Part II." *JHS* 19: 280-318, Pl. IV.
- Athanassiadi, P. – Frede, M. (edd.), 1999. *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford: Oxford University Press.
- Bauer, W. 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6. Aufl. im Institut für neutestamentliche Textforschung/Münster unter besonderer Mitwirkung von V. Reichmann herausgegeben von K. Aland und B. Aland, Berlin – New York: De Gruyter.
- Bekker-Nielsen, T. 2013. "350 years of research on Neoklaudiopolis (Vezirköprü)." *OTerr* 11/ 2012-2013, 3-31.
- Bekker-Nielsen, T. – Høgel, C. 2012. "Three Epitaphs from the Vezirköprü Region." *EA* 45, 153-160.
- Bekker-Nielsen T. – Høgel, C. – Sørensen, S. L. 2015. "Inscriptions from Neoklaudiopolis/Andrapa (Vezirköprü, Turkey)." *EA* 48, 115-136.

---

<sup>117</sup> Ἔτους [...].

- Belke, K. 2017. "Zur Christianisierung des nördlichen Kleinasien in frühbyzantinischer Zeit. Literarische, epigraphische und archäologische Zeugnisse." In: W. Ameling (ed.), *Die Christianisierung Kleinasien in der Spätantike*. Asia Minor Studien 87. Bonn: R. Habelt, 61-77, Taf. 1.
- Blanco-Pérez, A. 2016. "Nomenclature and Dating in Roman Asia Minor: (M.) Aurelius/a and the 3<sup>rd</sup> Century AD." *ZPE* 199, 271-293.
- Bowersock, G. W. 2002. "The Highest God with Particular Reference to North-Pontus." *Hyperboreus* 8, 353-363.
- Brixhe, C. 1987. *Essai sur le grec anatolien au début de notre ère*. Travaux et mémoires: études anciennes 1. 2. Aufl., Nancy: Presses universitaires de Nancy.
- Brixhe, C. 2010. "Linguistic Diversity in Asia Minor during the Empire: Koine and Non-Greek Languages." In: E. J. Bakker (Hg.), *A Companion to the Ancient Greek Language*. Chichester u.a.: Blackwell, 228-252.
- Cassia, M. 2019. "Between Paganism and Judaism: Early Christianity in Cappadocia." In: S. Mitchell – P. Pilhofer (Hg.), *Early Christianity in Asia Minor and Cyprus: From the Margins to the Mainstream*. Ancient Judaism and Early Christianity 109 / Early Christianity in Asia Minor 3. Leiden/Boston: Brill, 12-48.
- Corsten, T. 2017. "»Christliche« Namengebung in Kleinasien." In: W. Ameling (ed.), *Die Christianisierung Kleinasien in der Spätantike*. Asia Minor Studien 87. Bonn: R. Habelt, 473-489.
- Corsten, T. 2019. "Name Changes of Individuals." In: R. Parker (ed.), *Changing Names: Tradition and Innovation in Ancient Greek Onomastics*. Proceedings of the British Academy 222. Oxford: British Academy, 138-152.
- Coşkun, A. 2012. "Intercultural Anthroponomy in Hellenistic and Roman Galatia: with maps drafted by Michael Grün and April Ross." *Gephyra* 9, 2012, 51-68.
- Coşkun, A. 2013. "Histoire par les noms in Ancient Galatia." In: R. Parker (ed.), *Personal Names in Ancient Anatolia*. Proceedings of the British Academy 191. Oxford: British Academy, 79-106.
- Dalaison, J. – Delrieux, F. 2014. "La cité de Néapolis-Néoclaudiopolis: Histoire et pratiques monétaires." *Anatolia Antiqua* 22, 159-198.
- Destephen, S. 2010. "La christianisation de l'Asie Mineure jusqu'à Constantin: Le témoignage de l'épigraphie." In: H. Inglebert – S. Destephen – B. Dumézil (edd.), *Le problème de la christianisation du monde antique*. Textes, images et monuments de l'Antiquité au haut Moyen Âge 10. Paris: Picard, 159-194.
- Dinkler, E. 1967. "Älteste christliche Denkmäler – Bestand und Chronologie." In: E. Dinkler, *Signum crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und zur Christlichen Archäologie*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 134-178.
- Dinkler, E. – Dinkler-von Schubert, E. 1995. "Kreuz I (vorikonoklastisch)." In: *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst* 5, 1-219.
- Effenberger, A. – Oepen, A. 1998. "Prozessionskreuze." In: L. Wamser – G. Zahlhaas (edd.), *Rom und Byzanz. Archäologische Kostbarkeiten aus Bayern*. Katalog zur Ausstellung der Prähistorischen Staatssammlung München, 20. Oktober 1998 bis 14. Februar 1999. München: Hirmer, 61-78.
- Elm, S. 1994. *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press.
- Feissel, D. 2006. *Chroniques d'épigraphie byzantine: 1987-2004*. Collège de France – CNRS. Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance. Monographies 20. Paris: Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance.
- Feld, O. 1970. "Mittelbyzantinische Sarkophage." *RQA* 65, 158-184, Taf. 5-14.
- Ful, Ş. D. – Sørensen, S. L. 2014. "An Archisynagogos in Pontos." *ZPE* 192, 176-180.
- Heberdey, R. – Wilhelm, A. 1896. *Reisen in Kilikien. Ausgeführt 1891 und 1892 im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 44, VI. Abhandlung. Wien: Gerold.

- Horsley, G. H. R. 1992. "Names, Double" In: *The Anchor Bible Dictionary* 4, 2. Aufl., 1011-1017.
- Hübner, S. 2005. *Der Klerus in der Gesellschaft des spätantiken Kleinasien*. Altertumswissenschaftliches Kolloquium 15. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Huttner, U. 2018. "Christliche Grenzgänger und ihre Inschriften." In: S. Alkier – H. Leppin (edd.), *Juden, Christen, Heiden? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 400. Tübingen: Mohr Siebeck, 149-169.
- ICG: Breytenbach, C. – Zimmermann, C. (edd.), *Inscriptiones Christianae Graecae. Eine Sammlung frühchristlicher Inschriften* @ <https://icg.uni-kiel.de/> [zuletzt aufgerufen am 30.03.2024].
- Jensen, R. M. 2017. *The cross. History, Art, and Controversy*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press.
- Johnson, G. J. 1995. *Early-Christian Epitaphs from Anatolia*. Texts and translations 35. Early Christian Literature Series 8. Atlanta, Ga.: Scholars Press.
- Kaçar, T. 2008. "Early Christianity in the Black Sea: An Examination of the Literary Evidence." *Colloquium Anatolicum* 7, 197-215.
- Kahl, G. 1997. "Pontica II. Ein Asyldekret des Kaisers Anastasios." *OTerr* 3, 203-205.
- Kahl, G. – Olshausen, E. 1991. "Bericht über die epigraphische und numismatische Landesaufnahme im Samsun İli 1990." *AST* 9: 611-616.
- Kajanto, I. 1963. *Onomastic Studies in the Early Christian Inscriptions of Rome and Carthage*. Acta Instituti Romani Finlandiae II.1. Helsinki: Akademiska Bokhandeln.
- Koch, G. 1988. "Ein phrygisches Weihrelief für Zeus Thallos." *EA* 12, 143-146, Taf. 8-9.
- Kubińska, J. 1968. *Les monuments funéraires dans les inscriptions grecques de l'Asie Mineure*. Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne de l'Académie Polonaise des Sciences 5. Warschau: Éditions scientifiques de Pologne.
- López Barja de Quiroga, P. 2018. "La onomástica de los Latini Iuniani: una primera aproximación." *Gerión* 36.2, 573-592.
- Marek, C. 2000. "Der höchste, beste, größte, allmächtige Gott. Inschriften aus Nordkleinasien." *EA* 32, 129-146.
- Marek, C. 2003. *Pontus et Bithynia. Die römischen Provinzen im Norden Kleinasien*. Orbis provinciarum. Sonderbände der Antiken Welt. Zaberns Bildbände zur Archäologie. Mainz: Von Zabern.
- Marek, C. 2010. *Geschichte Kleinasien in der Antike*. Unter Mitarbeit von Peter Frei, 2. Aufl. München: C. H. Beck.
- Marek, C. 2018. "Nochmals zu den Theos Hypsistos Inschriften." In: S. Alkier – H. Leppin (edd.), *Juden, Christen, Heiden? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 400. Tübingen: Mohr Siebeck, 131-148.
- Marek, C. – Adak, M. 2016. *Epigraphische Forschungen in Bithynien, Paphlagonien, Galatien und Pontos*. Philia Supplements 2. İstanbul: Kabaıcı Yayıncılık.
- McCabe, D. F. – Plunkett, M. A. 1984. *Miletos inscriptions: Texts and list*. Princeton: Institute for Advanced Study.
- Meïmarēs, I. E. – Mpakirtzēs, C. N. 1994. *Hellēnikēs epigraphēs hysterrōmaikōn kai palaiōchristianikōn chronōn apo tē dytikē Thrakē*. Parartēma Thrakikēs epetēridas I. Komotēnē: Morphōtikos Homilos Komotēnēs.
- Mitchell, S. 1982. "The Life of Saint Theodotus of Ancyra." *AS* 32, 93-113.
- Mitchell, S. 1993. *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor*. Vol. II. *The Rise of the Church*. Oxford: Clarendon Press.
- Mitchell, S. 1999. "The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews, and Christians." In: P. Athanassiadi – M. Frede (edd.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 81-148.

- Mitchell, S. 2014. "Epigraphic Display and the Emergence of Christian Identity in the Epigraphy of Rural Asia Minor." In: W. Eck et al. (edd.), *Öffentlichkeit – Monument – Text. XIV Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae, 27.-31. Augusti MMXII. Akten*. Corpus inscriptionum Latinarum / consilio et auctoritate Academiae Scientiarum Berolinensis et Brandenburgensis editum Auctarium, N.S., Vol. 4. Berlin – Boston: De Gruyter, 275-297.
- Mitchell, S. 2023. "Theos Hypsistos and Theosebeis in and out of Asia Minor." In: D. Hofmann – A. Klingenberg – K. Zimmermann (edd.), *Religion und Epigraphik. Kleinasien, der griechische Osten und die Mittelmeerwelt. Festschrift zum 65. Geburtstag von Walter Ameling*. Asia Minor Studien 102. Bonn: R. Habelt, 43-61.
- Mitchell, S. – van Nuffelen, P. (edd.), 2010. *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Olshausen, E. 1987. "Griechische Grabinschriften der Kaiserzeit im Museum von Samsun." *EA* 9, 81-95, Taf. 7-10.
- Olshausen, E. 1989. "Eine Helios-Büste aus Samsun/Türkei", in: H.-J. Drexhage – J. Sünskes (edd.), *Migratio et commutatio. Studien zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift Thomas Pekáry*, St. Katharinen: Scripta Mercaturae Verlag, 247-248, taf. 370.
- Olshausen, E. 1990. "Bericht über die epigraphische Landesaufnahme im Samsun İli 1989." *AST* 8, 247-249.
- Owen, E. C. E. 1937. "Oikos aiōnios." *JThS* 38, 248-250.
- Reynolds, J. M. – Tannenbaum, R. 1987. *Jews and God-Fearers at Aphrodisias: Greek Inscriptions with Commentary*, Proceedings of the Cambridge Philological Society. Supplementary Volume 12. Cambridge: Cambridge Philological Society.
- Sauer, V. – Olshausen, E. 2018. "Mit der städtischen Ära datierte Inschriften aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)." *EA* 51, 125-145.
- Sauer, V. – Olshausen, E. 2019. "Grabflüche aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)." *EA* 52, 143-166.
- Sauer, V. – Olshausen, E. 2020. "Die Tätigkeit in Landwirtschaft und Staat als Tugend. Grabinschriften aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)." *EA* 53, 141-162.
- Sauer, V. – Olshausen, E. 2021a. "Schutz durch Strafandrohung. Grabinschriften aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)." *EA* 54, 49-81.
- Sauer, V. – Olshausen, E. 2021b. "Neue Grabinschriften aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)." *Gephyra* 22, 135-166.
- Sauer, V. – Olshausen, E. 2023. "Akklamationen aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei). Mit Appendices zu christlichen Sarkophagen und zu dekorierten Preßgewichten." *Gephyra* 25, 29-68.
- Simon, M. 1981. "Gottesfürchtiger." In: *Reallexikon für Antike und Christentum* 11, 1060-1070 (übers. von H. Dittmann).
- Sironen, E. 1997. *The Late Roman and Early Byzantine Inscriptions of Athens and Attica: An Edition with Appendices on Scripts, Sepulchral Formulae, and Occupations*. Helsinki: Hakapaino Oy.
- Sørensen, S. L. 2013. "Imperial Priests in Neoklaudiopolis." *EA* 46, 176-180.
- Sørensen, S. L. 2016. *Between Kingdom and Koinon. Neapolis/Neoklaudiopolis and the Pontic Cities*. Geographica Historica 33. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Spalding-Tracey, G. 2020. *The Cross in the Visual Culture of Late Antique Egypt*. Texts and Studies in Eastern Christianity 19. Leiden/Boston: Brill.
- Sundwall, J. 1913. *Die einheimischen Namen der Lykier. Nebst einem Verzeichnis kleinasiatischer Namenstämme*. Klio. Beiheft 11. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung.
- Tabbernee, W. 1997. *Montanist Inscriptions and Testimonia. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*. Patristic Monograph Series 16. Macon, Ga.: Mercer University Press.

- Trebilco, P. R. 1991. *Jewish Communities in Asia Minor*. Society for New Testament Studies. Monograph series 69. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilhelm, A. 1932. "Ärzte und Ärztinnen in Pontos, Lykien und Ägypten." *JÖAI* 27. Beiblatt. 73-96.
- Winther-Jacobsen, K. 2015. "Contextualising Neoklaudiopolis: A Glimpse at Settlement Dynamics in the City's Hinterland." In: K. Winther-Jacobsen – L. Summerer (edd.), *Landscape Dynamics and Settlement Patterns in Northern Anatolia during the Roman and Byzantine Period*. Geographica Historica 32. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 83-99.
- Winther-Jacobsen, K. – Bekker-Nielsen, T. 2017. "A Late Roman Building Complex in the Papaz Tarlası, Vezirköprü (Ancient Neoklaudiopolis, Northern Asia Minor). Appendix: Two Byzantine Coins from the Papaz Tarlası (By V. Sauer)." *Proceedings of the Danish Institute at Athens* 8, 25-58.
- Zgusta, L. 1984. *Kleinasiatische Ortsnamen*. Beiträge zur Namensforschung. Neue Folge, Beiheft 21. Heidelberg: C. Winter.

### **Neoklaudiopolis/Andrapa'dan (Vezirköprü/Samsun İli, Türkiye) Hıristiyan Yazıtları** Özet

Bu çalışmada dört yazıt sunulmaktadır: bir adak yazıtı ve üç mezar yazıtı. Adak yazıtı (no. 1) ve mezar yazıtlarından ikisi (no. 2 ve 3) şüphesiz Hıristiyandır, üçüncüsü (no. 4) ise en azından tartışmalıdır. Yazıtlar 1988, 1989 ve 1990 yıllarında Eckart Olshausen ve Gerhard Kahl tarafından kaydedilmiştir. Bunlardan üçü kesinlikle Neoklaudiopolis/Andrapa bölgesinden gelmektedir ve Kavak'tan çok uzak olmayan bir yerde bulunan dördüncüsü (no. 2) için de durum büyük olasılıkla böyledir. Bu, bizim tahminimize göre, Neoklaudiopolis/Andrapa'dan Hıristiyan bağlamına ait olduğu kesin olan toplam 14 yazıtın bulunduğu anlamına gelmektedir; bu aynı zamanda az ya da çok olasılık derecesine sahip 27 yazıt için de geçerlidir. Eğer sekiz kesin ve iki olası Hıristiyan yazıtı da Neoklaudiopolis topraklarından geliyorsa, ki bu büyük olasılıktır, bu toplam 22 kesin ve 29 olası Hıristiyan yazıtı anlamına gelir. Tüm bu yazıtlar bir ekte derlenmiştir. Her biri için, yazıtın Hıristiyan olduğunu kanıtlayan metin ve bezeme unsurları veya Hıristiyan bir bağlamı düşünmeye neden olan göstergeler verilmiştir. Güvenilir bir şekilde Hıristiyan olmayan yazıtlar söz konusu olduğunda, bu göstergelerin kısa bir tartışması aşağıda yer almaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Neoklaudiopolis/Andrapa/Vezirköprü; Yunan epigrafisi; Hıristiyan epigrafisi; adak yazıtı; mezar yazıtı; *theosebeis*; 'Hıristiyan' kişi adları.