

HEINZ HEINEN

NEUE CHRISTLICHE INSCRIFTEN AUS HERMONTHIS

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 81 (1990) 270–274

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

Neue christliche Inschriften aus Hermonthis

Unter dem Titel "A preliminary report on the excavation at Hagir Armant", Mitteilungen des Deutschen Archäol. Instituts, Abteilung Kairo, 44, 1988, S. 117-119, Taf. 30-33, haben A. El Sayed Hegazy, R. El Badry und P. Martinez unter anderem drei christliche Grabinschriften vorgelegt, die bei Ausgrabungen des Jahres 1983 im Bereich des Hağir Armant ("Steinbruch von Armant") entdeckt wurden. Die Masse des Materials gehört nach Auffassung der Ausgräber in "the Coptic time, around the 5th century A.D., though some burials are clearly of earlier date" (S. 119). Im folgenden sollen die christlichen Inschriften nochmals kurz erörtert werden, zumal Lesung und Deutung von zweien der drei Texte den Ausgräbern nicht geglückt sind. Ich stütze mich bei der Besprechung dieser Zeugnisse auf die der Erstpublikation beigegebenen Photos.

Inschrift 1 (Taf. 32 a), Graffito: Auf einer rechteckigen Tonplatte steht in roter Farbe ΤΡΙΑΔΕΛΦΟC über einem Henkelkreuz, das von A und V eingerahmt wird. Die Herausgeber lasen dagegen "the name ΠΙΑΔΕΛΦΟC" (S. 118). Doch das Photo zeigt deutlich genug, daß es sich bei den Anfangsbuchstaben um T und P handelt. Sie bilden hier eine Ligatur (TP), die offenkundig die Herausgeber zu ihrer irrigen Lesung verleitet hat. Damit gewinnen wir den gerade im römischen und spätantiken Ägypten gut bezeugten Personennamen ΤριάδελφοC. Außerhalb der Onomastik ist τριάδελφοC offenkundig nur zweimal bezeugt. Der erste dieser beiden Belege (Tzetzes, Hist. var. chiliades II 323, ed. T. Kiessling) verbindet τριάδελφοC mit πόθοC. LSJ übersetzen: "of three brothers". Doch wäre dagegen auch denkbar, τρι - in Verbindung mit dem Adjektiv ἀδελφοC als Steigerungselement aufzufassen, und zwar im Sinne einer besonders herzlichen Bruder- bzw. Geschwisterliebe. Ein solcherart gebildetes Adjektiv könnte durchaus namenbildend gewirkt haben. Anders liegt der Fall bei dem zweiten Beleg für τριάδελφοC: Μοῖραι τριάδελφοι (Orac. Sib. V 215). In diesem Fall geht es in der Tat um drei Geschwister. Es ist hier nicht der Ort, eine allseitige onomastische Untersuchung des Namens Triadelphos vorzunehmen, doch seien wenigstens einige Beobachtungen und Überlegungen angeschlossen, die zu weiteren Fragen anregen mögen. Zunächst fällt auf, daß Pape-Benseler nur einen einzigen Beleg für diesen Namen anführen, und auch dieser stammt aus Ägypten. Es handelt sich um eine Grabinschrift für Triadelphos, Sohn des SarapûC, ΤριάδελφοC Σαραποῦ[τοC?] (CIG III 4977 = SB V 8460). P.M. Fraser und E. Matthews, A lexicon of Greek personal names, I: The Aegean Islands, Cyprus, Cyrenaica, Oxford 1987, bieten überhaupt keinen Beleg für diesen Namen. Dagegen gibt es zahlreiche Zeugnisse für das Vorkommen von Triadelphos in Ägypten nach Ausweis der Namenbücher von Preisigke und Foraboschi. Aber hier fällt wiederum auf, daß die Belege sich auf die römische und byzantinische Zeit konzentrieren. Macht man die Gegenprobe anhand der Prosopographia Ptolemaica VII (Index nominum) und der prosopographischen Liste in P.W. Pestman (Hrsg.), A guide to the Zenon archive (P.L.Bat. 21 A), so wird man keinen ptolemäerzeitlichen Beleg für den Namen Triadelphos finden. Mit anderen Worten: Der Name scheint für das römische und spätantike Ägypten charakteristisch zu sein. Die Frage nach der genaueren chronologischen und lokalen Verteilung dieses Namens, der übrigens auch zu einem Toponym geführt hat (P.Lond. IV 1419 und 1474), muß hier offen bleiben, da sie den Rahmen dieser knappen Notiz sprengen würde.

In bezug auf die Deutung des Namens Triadelphos sei hier nur kurz angemerkt, daß die von LSJ gegebene Übersetzung "of three brothers" (vgl. andererseits den Bezug auf drei Schwestern im Falle der vorhin erwähnten Μοῖραι τριάδελφοι) möglicherweise nur einen Aspekt eines breiteren Bedeutungsfeldes deckt. Wie unter anderem die Beispiele θεοὶ ἀδελφοί und φιλάδελφοC

zeigen, müssen nicht jeweils Geschwister gleichen Geschlechts gemeint sein, sondern es können durch ἀδελφός und seine Composita auch Geschwister unterschiedlichen Geschlechts verbunden werden. Triadelphos könnte also sehr wohl auf “drei Geschwister” Bezug nehmen. Verbindet man mit dieser Überlegung das häufige Vorkommen des Namens im römischen und spätantiken Ägypten, so liegt es nahe, für diese Erscheinung eine Erklärung zu suchen und nach “drei Geschwistern” zu fahnden, die namengebend geworden sein könnten. Nun war im hellenistisch-römischen Ägypten der Kult der Dioskuren Kastor und Polydeukes sehr verbreitet. Auch deren Schwester Helena war in der Mythologie und Religion des spätzeitlichen Ägypten fest verankert.¹ Wie populär diese drei Gestalten waren, zeigt das reiche Vorkommen von Kastor, Polydeukes und Helena unter den Personennamen speziell des römischen und spätantiken Ägypten. Wäre es da nicht denkbar, daß der Personennamen Triadelphos ebenfalls auf diese geschwisterliche Trias Bezug nimmt, so wie im Lateinischen Ausonius sagen kann, daß Helena und ihre Brüder *tergemino ab ovo* bzw. aus einem *triplex ovum* hervorgegangen seien (Auson., p. 200 [Griphus ternarii numeri] und p. 336 [Epigramma LXVI], ed. R. Peiper)? In seiner Untersuchung über die Dioskuren stellt L. Barry fest, daß “dans les diverses stations du monde gréco-romain, nous rencontrons fréquemment Héléne représentée au milieu de ses frères et de manière à ce que nous ne puissions pas douter que ce soit réellement Héléne”, aber zugleich muß er feststellen, daß “l’association en triade des Tyndarides ne nous est signalée en Égypte par aucun texte”.² Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als wäre die oben vorgeschlagene Deutung des Namens Triadelphos geeignet, die von Barry festgestellte Lücke zu schließen.

Da jedoch der Name Triadelphos gerade für Ägypten charakteristisch ist, liegt es allerdings näher (worauf mich D. Hagedorn dankenswerterweise hingewiesen hat), eine Erklärung in der einheimisch-ägyptischen Onomastik und Religion zu suchen. Verfolgt man diesen Ansatz, so stößt man rasch auf ägyptische Personennamen, die zwei, drei, vier Brüder oder allgemein den Plural “die Brüder” bezeichnen. So hat W. Spiegelberg bereits 1901 in seinen “Aegyptischen und griechischen Eigennamen aus Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit”, S. 54* zu dem weiblichen Personennamen Τριαδέλφη vermerkt: “Übersetzung von Χεμσνεύς oder genauer *Τχεμσνεύς”, also von “Drei Brüder” oder genauer “Die der Drei Brüder”. In dem gleichen Werk hat Spiegelberg weitere Belege für derartige Brüdernamen zusammengestellt und den Schluß gezogen, daß man darin Götterbezeichnungen zu sehen habe (ebda., S. 35 f.). Eine weitere Stütze seiner Auffassung fand Spiegelberg im Wortlaut einer griechischen Inschrift aus Euhemereia im

¹ L. Barry, Sur une lampe en terre cuite. Le culte des Tyndarides dans l’Égypte gréco-romaine, BIFAO 5, 1906, S. 165-181, Pl. I, untersucht das Vorkommen weiblicher Gottheiten bzw. Heroinnen in Verbindung mit den Dioskuren im Zusammenhang mit einer Öllampe aus dem Fayyum (1. Jh. n.Chr.?, vgl. S. 166), die eine weibliche Gestalt, vielleicht Helena zwischen Kastor und Polydeukes zeigt. Barry hat in diesem Aufsatz auch die Textzeugnisse zu Helena in Ägypten ausführlich besprochen. Grundlegend ist die spätere Monographie von F. Chapouthier, Les Dioscures au service d’une déesse. Étude d’iconographie religieuse, Paris 1935; vgl. S. 144-147 (Helena in Ägypten), S. 248-262 (Isis und die Dioskuren). Durchgehend, mitunter vielleicht zu pointiert, unterstreicht Chapouthier den triadischen Charakter der Dioskuren bzw. Tyndariden. Siehe außerdem den materialreichen Beitrag von W. von Bissing, I culti dei Dioscuri in Egitto, Aegyptus 33, 1953, S. 347-357.

² Vgl. die in der vorausgehenden Anmerkung zitierte Studie, S. 175. Es muß aber nochmals darauf hingewiesen werden, daß die Dioskuren in Verbindung mit zahlreichen verschiedenen Göttinnen und Heroinnen auftreten können; siehe A. Hermay, Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC), III 1, Zürich, München 1986, S. 567-593, s.v. Dioskouroi; hier S. 579 Nr. 149 Hinweis auf eine alexandrinische Münze, die Isis-Demeter zwischen den Dioskuren zeigt. Siehe zum gleichen Thema L. Kahil, LIMC IV 1, 1988, S. 498-563, s.v. Helene, hier besonders S. 505-507 Nr. 16-26 (Hélène et les Dioscures) sowie S. 562 f. (Hélène en Égypte).

Arsinoites (SB 5827 = E. Bernand, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum*, II, Nr. 135, Z. 8 f.): ἱερὸν Ψοσναῦτος καὶ Πνεφερῶτο(ς) καὶ Σὸξίτος, θεῶν Κροκοδείλων. Dazu schreibt Spiegelberg, *Zeitschr. für ägyptische Sprache* 54, 1918, S. 140: «Der erste Gott Ψοσναῦς (= kopt. *psonsnau*, mit der bekannten Angleichung des *n* an das folgende *s*) bedeutet “die 2 Brüder”. Nach der Inschrift war er ebenso wie Πνεφερῶς “der Schöngesichtige” (= der Gnädige?) und Σὸξίτος, eine auch sonst bekannte Form des Sobk = Σοῦχος, ein Krokodilgott. Welche mythologischen Spekulationen hinter diesen Brüdernamen stecken, die vielleicht alle besondere Gestaltungen des Krokodilgottes des Fajum bezeichnen, lasse ich dahingestellt.»³

Ohne hier weiter auf das Gebiet der ägyptischen Namen und Kulte vordringen zu wollen, möchte ich lediglich festhalten, daß der zunächst so griechisch anmutende Name Triadelphos ganz offenkundig in den von Spiegelberg gezeichneten ägyptischen Kontext gehört. Abschließend sei nur noch angemerkt, daß auch der Name Διάδελφος, gewiß eine griechische Entsprechung zu dem gut bezeugten ägyptischen Namen Σανσῶς, nach Ausweis der Namenbücher von Preisigke und Foraboschi zweimal belegt ist (BGU I 15, Kol. I, Z. 4 f. und 9, Fayyum, 2. Jh. n. Chr., und P. Oxy. XXII 2338, Z. 58, spätes 3. Jh. n. Chr.). Bei dem letzteren Zeugnis ist es vielleicht kein Zufall, daß der Vater, der seinen Sohn Diadelphos genannt hat, selbst den Namen Pnepheros trägt. Möglicherweise ist hier noch der Bezug zum Krokodilkult deutlich bewußt gewesen. Daß die pagane Konnotation solcher Namen später geschwunden ist, dafür spricht wohl Triadelphos in der christlichen Inschrift, von der die vorangegangenen Überlegungen ihren Ausgang genommen haben.

Müssen wir nun aufgrund des unbestreitbar einheimisch-ägyptischen Kontextes der Brüdernamen jeden Gedanken an eine griechische Trias bei der Interpretation des Namens Triadelphos aufgeben? In seiner Erörterung der ägyptischen Brüdernamen hat neuerdings J. Quaegebeur immerhin die Möglichkeit einer Beziehung zwischen den Dioskuren und den “Zwei Brüdern” der ägyptischen Onomastik erwogen und u.a. auf den Doppelnamen Διοσκουρίδης ὁ καὶ Ψανσῶς hingewiesen.⁴ Theoretisch läge es deshalb nahe, das um Helena zur Trias erweiterte Paar Kastor-Polydeukes mit dem Namen Triadelphos in Verbindung zu bringen. Freilich, eine solche Möglichkeit erscheint nun doch reichlich spekulativ.⁵ Den Weg zu einer einleuchtenderen Erklärung bieten vielleicht zwei Stelen aus Theadelphia im Arsinoites. In beiden Fällen ist beidseits eines Schreins je ein Krokodil angebracht, während im Schrein selbst das Angesicht des Pnepheros (d.h. des Krokodilgottes mit dem “schönen/gnädigen Gesicht”) dem

³ Zu den Brüdernamen von Gottheiten vgl. in größerem Zusammenhang H. Kees, *Horus und Seth als Götterpaar*, II, Leipzig 1924, S. 4-12, bes. S. 11, und dens., *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Berlin 1983⁵, S. 160; siehe speziell zum Brüdernamen des Krokodilgottes dens., *RE IV A 1*, 1931, Sp. 546, s.v. Suchos. Vgl. noch bei E. Lüddeckens (Hrsg.), *Demotisches Namenbuch*, Band I, Lief. 3, Wiesbaden 1983, S. 208, den Namen *p3-hmt-irj.w* “Die drei Gefährten”.

⁴ O. Tait 1346 und 1353; vgl. J. Quaegebeur, *Cultes égyptiens et grecs en Égypte hellénistique. L'exploitation des sources*, in: E. Van't Dak et alii (Hrsg.), *Egypt and the Hellenistic World (Studia Hellenistica, 27)*, Löwen 1983, S. 303-324, bes. S. 312-316.

⁵ Auffallend ist immerhin, daß in den griechischen Inschriften von Akoris/Ṭihnā al-Ĝabal nicht nur die Namen Helene, Kastor und Polydeukes häufiger vorkommen (E. Bernand, *Inscriptions grecques et latines d'Akôris (Bibliothèque d'étude, 103)*, Kairo 1988, Namenregister), sondern vor allem auch, daß in zwei der dortigen Inschriften onomastisch eine Beziehung zwischen dem Kult der Dioskuren und demjenigen des Krokodilgottes angedeutet scheint: Πετεσοῦχος Κάστορος (Nr. 96) und Χενπετεσοῦχος Κάστορος, μητρὸς Χεμπε(τε)σοῦχου (Nr. 107).

Betrachter frontal zugewandt ist.⁶ Diese zur Trias geformte Darstellung der Krokodilgottheit führt möglicherweise zu der Konzeption, die dem Namen Triadelphos zugrunde liegt. Damit muß es hier sein Bewenden haben, zumal J. Quaegebeur eine detaillierte Untersuchung dieses Themas aus seiner Schule angekündigt hat.⁷

Inscription 2 (Taf. 32 d): Das Bruchstück einer Grabstele (Sandstein) zeigt nach Auffassung der Herausgeber “a Coptic inscription” (S. 118), von der zwei Zeilen fragmentarisch erhalten sind. Sie lesen richtig (1) MNHMEIONEYΓ//// (2) ΠΙΟΥΦΙΛΩΝ////. Einschränkend wäre allenfalls zu bemerken, daß am Ende des erhaltenen Teils von Zeile 1 der Buchstabe nach Y nicht sicher als Γ identifiziert werden kann (soweit das Photo ein Urteil erlaubt). Meine Notiz zu dieser Inschrift verfolgt vor allem den Zweck, diejenigen Leser, die das Photo nicht vor Augen haben, vor der theoretisch naheliegenden Ergänzung und Lesung μνημείον Εὐγ[ιπ]πίου zu warnen. In der Tat wäre die Bezeugung des Namens Eugippios in diesem Zusammenhang eine kleine Sensation. Zwar ist der Name Eugippius vielen Philologen und Historikern als der Name des Verfassers der Vita Severini bestens bekannt, doch sonst scheint er äußerst selten gewesen zu sein, denn Pape-Benseler, Preisigke, Foraboschi, Fraser - Matthews weisen keinen einzigen Beleg auf. Das gleiche gilt für Jones - Martindale - Morris, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, sowie für G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*, Kairo 1907, S. 159-163 (Noms de personnes).

Doch abgesehen von diesem negativen onomastischen Befund spricht allein schon der Aufbau der Grabstele von Hağir Armant gegen die Ergänzung Εὐγ[ιπ]πίου. Das über dem Schriftfeld befindliche Giebelfeld dieses Grabsteins weist einen floralen Dekor auf, der nach Ausweis paralleler Stücke strikt symmetrisch aufgebaut war.⁸ Doch in unserem Fall ist nur noch knapp die linke Hälfte dieses Ornaments erhalten; denn vom Giebelfeld ist mehr als die rechte Hälfte, von der darunterstehenden Inschrift etwa die rechte Hälfte verloren. Der Aufbau solcher Stelen zeigt überdies, daß sich unter den erhaltenen Resten der beiden ersten Zeilen noch weitere Zeilen bzw. christliche Symbole und Darstellungen befunden haben werden. Mit anderen Worten: Die Inschrift ist aufgrund der Größe der verlorenen Partien überhaupt nicht sicher zu ergänzen. Auf μνημείον (“Grabmal”) in Zeile 1 wird ein Personennamen im Genitiv gefolgt sein. Für die erhaltenen Reste EYΓ oder EYΠ sind verschiedene Ergänzungen denkbar, etwa Εὐπρεπίου, ein Name, der in Ägypten gut bezeugt ist und übrigens auch durch eine christliche Grabinschrift belegt wird, die möglicherweise ebenfalls aus Hermonthis stammt (Lefebvre, *Recueil*, Nr. 504). Auf den zu ergänzenden Namen folgt eine längere Lücke bis zum Ende von Zeile 1. Zeile 2 beginnt mitten in einem Wort, ΠΙΟΥ (wohl kaum ΤΠΙΟΥ mit Ligatur von T und P), für das ich keinen sicheren Ergänzungsvorschlag sehe; unbestimmt bleibt auch das anschließende ΦΙΛΩΝ. Man könnte an den Genitiv Plural von φίλος (“Freund”), vielleicht auch an den Genitiv des Ortsnamens Philai denken oder die erhaltenen Buchstaben zu dem Genitiv des Personennamens Philon Φίλων[ος], ergänzen. Über Spekulationen kommt man hier nicht hinaus.

⁶ Vgl. E. Bernand, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum*, II, Pl. 20 und 21 (die betreffenden Inschriften Nr. 116 und 117 stammen aus dem Jahr 57 v. Chr.); siehe zu dieser Darstellung J. Quaegebeur, a.O., S. 314.

⁷ A.O., S. 313 Anm. 47: B. Van Maele, “Les deux frères” et noms propres apparentés. Étude d’onomastique et de religion gréco-égyptiennes.

⁸ Vgl. die örtlichen Parallelen bei R. Mond, O.H. Myers, *Temples of Armant*, Pl. XIV, S. 294, und dies., *Cemeteries of Armant I*, Pl. LXXI, 21 und 27, sowie Pl. LXXIII mit Fragmenten des gleichen Typs. Den Hinweis auf eine weitere, sehr schöne Parallele verdanke ich meinem archäologischen Kollegen Günter Grimm: G. Deneuve, *L’arte copta (Forma e colore. I grandi cicli dell’arte)*, Florenz 1970, Taf. 5.

Inschrift 3 (Taf. 33 a und b): Grabstele (Sandstein). “It represents also a shrine surmounted by the alpha and omega. This shrine is decorated with columns surmounted by Corinthian capitals of late style. They support a frieze decorated with triumphal palms and a Coptic inscription” (S. 118). Unter der Inschrift befinden sich ein Kreuz im Kranz und ein Totenvogel. Die von den Ausgräbern als koptisch bezeichnete Inschrift wird von ihnen in entstellender Weise wiedergegeben und lautet in Wirklichkeit: (1) μνημειονταγαπη (2) μηλυπηθηζουδεια (3) θανατοεντωβιωτο (4) υτω⁹, also: Μνημείον Ταγάπη. Μὴ λυπηθῆς, οὐδεὶς ἀθάνατος ἐν τῷ βίῳ τούτῳ. Das heißt : “Grabmal (der) Tagape. Sei nicht traurig! Niemand ist unsterblich in diesem Leben.”

In Zeile 1 liegt der griechische Personennamen Agape in Verbindung mit dem koptischen weiblichen Artikel T vor. In der christlichen Onomastik ist der Name Agape weit verbreitet. Die Voranstellung des koptischen Artikels P (mask.) bzw. T (fem.) ist im kaiserzeitlichen Ägypten ebenfalls gut bezeugt, vgl. etwa ἡ μακαρία Ταγάπη auf einem Grabstein in Antinoupolis (SB I 1562) oder bei Lefebvre, Recueil, Παγαπητός (Nr. 403), Τσοφία (Nr. 261) bzw. Τσουφία (Nr. 287). Diese Parallelen beleuchten nicht nur die Übernahme und Adaptierung griechischer christlicher Namen in koptischsprachigen Kreisen. Das Nebeneinander von Sophia und Agape liefert wohl auch einen Hinweis auf den Grund für die Beliebtheit dieser Namen. Zwar wurden im christlichen Ägypten verschiedene Heilige unter den Namen Sophia und Agape verehrt, doch die ursprüngliche Verbindung dieser Namen spiegelt sich in der Legende wider, derzufolge in der Zeit Hadrians die heilige Sophia (Weisheit) zusammen mit ihren Töchtern Pistis (Glaube), Elpis (Hoffnung) und Agape (Liebe) das Martyrium erlitten haben soll.

Die Zeilen 2 - 4 enthalten eine altbekannte heidnische Akklamation (“Sei nicht traurig! Niemand ist unsterblich.”) mit dem bezeichnenden christlichen Zusatz “in diesem Leben”. Daneben gibt es noch einen anderen christlichen Zusatz gleicher Bedeutung: ἐν τῷ κόσμῳ, mitunter ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ (“auf der Welt” bzw. “auf dieser Welt”). Die heidnische Aussage, daß niemand unsterblich sei, wird also von den Christen mit der Einschränkung versehen: “in diesem Leben”, “auf dieser Welt”. Indirekt wird damit zum Ausdruck gebracht, daß das jenseitige Leben, die jenseitige Welt Unsterblichkeit verheißen. Mustert man nun die zahlreichen christlichen Grabinschriften in der schon mehrmals angeführten Sammlung von Lefebvre durch, so stellt man fest, daß nicht ein einziges Zeugnis in Hermonthis die Formulierung ἐν τῷ βίῳ τούτῳ aufweist, während die Wendung mit κόσμος 22mal auftritt. Nur die Inschrift Nr. 526, deren Herkunft aus Hermonthis jedoch nicht zweifelsfrei feststeht, verwendet βίος. Insofern stellt die neue Inschrift, die ansonsten keine Besonderheit aufweist, eine interessante Ergänzung der reichen christlichen Epigraphik von Hermonthis dar.

Bisher ist nur ein kleiner Teil der Nekropole von Hağir Armant angeschnitten worden. Wir wollen mit den Ausgräbern hoffen, “that the whole site will be studied thoroughly in the future” (S. 119).

Trier

Heinz Heinen

⁹ υτω steht am Ende von Zeile 4, scheint aber gleichwohl direkt an das Ende von Zeile 3 angeschlossen werden zu müssen. Wenn das Photo (Taf. 33 b) nicht täuscht, hat der Schreiber auf eine Störung (vorherige Erasion?) des Schriftfeldes im Bereich der Zeile 4 Rücksicht nehmen müssen.