

ADAM LAJAR

BEMERKUNGEN ZU DREI KÜRZLICH VERÖFFENTLICHTEN GRIECHISCHEN
INSCHRIFTEN AUS DER SPÄTANTIKE

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 114 (1996) 141–146

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

BEMERKUNGEN ZU DREI KÜRZLICH VERÖFFENTLICHTEN GRIECHISCHEN
INSCRIFTEN AUS DER SPÄTANTIKE*

1. In einigen Arbeiten zur Kunst- und Kulturgeschichte Albaniens, welche in den letzten Jahren erschienen sind, ist eine Grabstele abgebildet, die in Drashovica gefunden wurde und jetzt im Archäologischen Museum in Tirana unter der Inv.-Nr. 5600 aufbewahrt wird¹. Die Stele, ein schönes Beispiel der spätantiken Volkskunst, stammt möglicherweise aus dem 4. Jh. Auf ihrer linken Seite ist eine stehende Frauengestalt zu erkennen, rechts daneben die weit kleinere Gestalt eines gleichfalls stehenden Kindes. Darüber, zwischen der Frauengestalt und dem rechten Rand der Stele, befindet sich eine Inschrift. Ihren Text las P. Cabanes in Bull. épigr 1991, 368 aufgrund der von D. Komata in Illiria 19, 1989, S. 221 angegebenen Majuskeltranskription wie folgt²:

Ὀνησίμη | ζήσασα | ἔτη ιθ' ⁴ | μεδὰ τέλκνου ἐνθάδε | ἸΜΙΩ⁸ ΣΟΚΙΣ|ΤΗ|ΛΔΝ| ἀνέ|¹²θη|κα|ν· χῆρε

Cabanes versieht seine Lesung mit folgender Bemerkung: “Il est possible que le premier mot soit au datif; Onesimè est morte à 19 ans (ιθ') et elle repose là avec (μεδὰ pour μετά) son enfant; la suite est obscure, avant le verb ἀνέθηκον”.

Meiner Ansicht nach besteht die Inschrift aus zwei Sätzen. Im ersten ist Onesime das Objekt, im zweiten die Person, die diese Stele errichtet hat, vielleicht der Ehemann der Onesime und Vater ihres Kindes. Entweder ist der erste Satz ohne Verb konstruiert, oder das fehlende Verb ist aus der Buchstabenfolge ἸΜΙ zu rekonstruieren. Trifft diese zweite Vermutung zu, so läge die Lesung

εἰμί

nahe; κῆμι (von κῆμαι) gibt einen noch besseren Sinn, doch wäre nach den phonetischen Regeln des späten Griechisch in diesem Falle eigentlich κῆμε zu erwarten. Der zweite Satz der Inschrift muß mit dem Namen des Stifters beginnen. Vorausgesetzt, daß der erste Satz kein Verb hatte, lautete dieser Name nach Cabanes Edition ἸΜΙΩΣΟΚΙ, deuten wir jedoch ἸΜΙ als eine Verbform, so hieße der Stifter ΩΣΟΚΙ. Leider scheinen beide Namensformen unmöglich. Vielleicht sind die einzelnen Buchstaben an dieser Stelle nicht richtig gelesen oder es liegt ein Fehler des Steinmetzes vor (vgl μεδὰ statt μετά in Z. 4).

Zwischen dem Namen des Stifters und dem Verb ἀνατίθημι steht mit hoher Wahrscheinlichkeit das Wort

στήλην

Das sonderbare Zeichen zwischen Λ und Ν in Z. 10, das Cabanes als lateinisches “d” wiedergibt, ist eine durch Kurzschreibung beeinflusste Form des Buchstabens Η, die in spätantiken Inschriften häufig benutzt wurde³. Das Wort “Stele” ist hier (wie oft) mit doppeltem Λ geschrieben; zusätzlich zu dem Λ am Beginn der Zeile 10 erkenne ich auf allen Fotos noch ein weiteres Λ am Ende der Zeile 9. Es ist möglich, daß diese Zeile (9) mit einer Ligatur von Σ und Τ anfängt. Träfe diese Beobachtung zu, so

* Für Hilfe bei der sprachlichen Gestaltung dieses Aufsatzes danke ich Frau Dr. Irene Frings, Köln.

¹ G. Koch, Albanien. Kunst und Kultur im Land der Skiptaren, Köln 1989, Foto 22; D. Komata, Illiria 19, 1989, S. 221 mit Abb. 2a; A. Eggebrecht (Red.) Albanien. Schätze aus dem Land der Skiptaren. Katalog der Ausstellung im Römer Pelizaeus-Museum zu Hildesheim, Mainz 1988, S. 439, Nr. 350.

² Dieser Lesung schließen sich die Herausgeber in SEG XXXIX, 552 an.

³ Dieselbe Form von Η findet sich auf einer christlichen Grabinschrift, vielleicht aus dem 6. Jh., die Anfang dieses Jahrhunderts in Konstantinopel gefunden wurde und jetzt im Nationalmuseum zu Warschau aufbewahrt wird: A. Łajtar, Epigr. Anatol. 20, 1992, Taf. 8 (b).

gehörte das Σ am Ende der Zeile 8 zum Namen des Stifters. Das Zeichen nach K in Zeile 13 hat, nach dem Foto zu urteilen, eine runde Form, was für die Lesung $\acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\theta\eta\kappa\epsilon\nu$ spricht.

2. Die seit 1965 durchgeführten Ausgrabungen an der Stelle des spätantiken-frühmittelalterlichen monastischen Komplexes Kellia (i.e. der moderne Ort Qusur er-Rubayat an der westlichen Grenze des Nildeltas, etwa auf halbem Weg zwischen Kairo und Alexandria) haben eine große Zahl von Inschriften ans Licht gebracht. Es handelt sich dabei um Aufschriften in koptischer oder griechischer Sprache, die mit Farbe an den Wänden der Mönchsiedlungen angebracht sind. Die epigraphischen Funde der Ausgrabungen in Kellia sind bis heute nur teilweise veröffentlicht. Zu den veröffentlichten gehört eine Gruppe von Inschriften aus 25 Mönchsiedlungen, die im Jahre 1977 während Rettungsgrabungen anlässlich des Baus einer Bahnlinie gefunden wurden: P. Cherix avec la collaboration de N. Bosson, Ph. Bridel et R. Kasser, *Les inscriptions relevées en 1977 dans les vingt-cinq ermitages dégagés par le service des Antiquités sur la trace de la voie du chemin de fer [in:] Explorations aux Qouçoûr er Roubâ'iyât. Rapport des campagnes 1982 et 1984, Leuven 1994, S. 407-442.* Von den 193 Inschriften dieser Sammlung sollen im folgenden zwei, Nr. 208 und 211, besprochen werden. Beide Inschriften stammen aus der Mönchsiedlung QR 142. Die Inschrift Nr. 208 befand sich auf der Ostwand des Raumes 9, die Inschrift Nr. 211 auf der Westwand des Raumes 11. Die Maße der Inschriften sind nicht angegeben, die Buchstabenhöhe beträgt im ersten Fall 3 cm, im zweiten ca. 2 cm. Die Inschriften lauten:

Nr. 208 † ΑΓΙΟC CΠ̄Δ
 ΘΕΟC CΠ̄Δ
 ΑΓΑΘΟC CΠ̄Δ

Nr. 211 CΠ̄Δ
 CΠ̄[Δ]

Im Kommentar zur Inschrift 208 bemerken die Editoren: “Peut-être s’agit-il d’une allusion à l’année 284 ap. J.-C., début du règne de Dioclétien, an 1 de l’ère des Martyrs”. Dieselbe Erklärung wird im Kommentar zur Inschrift Nr. 211 fast wörtlich wiederholt. Es ist kaum möglich, daß das in beiden Inschriften vorkommende Numerales 284 sich auf das Jahr 284 n. Chr. (Regierungsantritt Diokletians und Beginn der diokletianischen (Märtyrer-)ära) bezieht, denn das wäre eine Datierung nach der sogenannten dionysischen Zeitrechnung. Diese stammt zwar bereits aus der ersten Hälfte des 6. Jhs., war aber nur im Westen gebräuchlich, und ihre Verwendung in Kellia in byzantinisch-früharabischer Zeit ist mit Sicherheit auszuschließen. Welche Bedeutung das Numerales 284 hier in Wirklichkeit hat, ist aus der Inschrift Nr. 208 zu erschließen. Jede Zeile dieser Inschrift enthält ein Wort und daneben sein numerisches Kryptogramm (Isopsephismus):

† ΑΓΙΟC 1 + 3 + 10 + 70 + 200 = 284
 ΘΕΟC 9 + 5 + 70 + 200 = 284
 ΑΓΑΘΟC 1 + 3 + 1 + 9 + 70 + 200 = 284

Die Inschrift Nr. 211 enthält reine Kryptogramme. Herauszufinden, was sich dahinter verbirgt, bleibt dem Scharfsinn des Leser überlassen.

Isopsephismen waren in der christlichen Antike sehr beliebt. Man denke an das häufige Vorkommen von ϑ, isopsephisch für ἀμήν, in griechischen und koptischen Inschriften und Papyri aus dem Niltal. Ein anderer in Ägypten und Nubien oft benutzter Isopsephismus war χπθ = Μιχαήλ. Bekannt sind auch Reihen von Isopsephismen. Ein instruktives Beispiel bietet ein koptisches Manuskript einer

Predigt des Timotheos, des Erzbischofs von Alexandria, über den Erzengel Michael⁴. Sie enthält 26 numerische Kryptogramme für die Namen Gottes (Iao, Adonai, Sabaoth) und die der Erzengel. Ähnliche Listen kennen wir auch in handschriftlicher und epigraphischer Überlieferung aus Qasr Ibrim⁵ und Dongola⁶ in Nubien. Wir kennen auch die Listen von Wörtern (bzw. von Ausdrücken oder vollständigen Sätzen) mit dem gleichen Isopsephismus. Ein Beispiel bietet der Papyrus P.Cair.Masp. I 67024. Er enthält auf dem verso ein Encomium des Dioskoros von Aphrodito auf den Heiligen Menas, bei dem jeder Vers denselben Zahlenwert 5680⁷ ergibt. Das Gedicht des Dioskoros zeugt von höchster Kunstfertigkeit. Die einfachen Isopsephismen aus Kellia sind allenfalls eine Vorstufe dazu.

3. Im Winter 1991 führte P. Grossman unter Mitwirkung von D. M. Bailey Dokumentationsarbeiten und gewissermaßen auch Ausgrabungen in der sogenannten südlichen Kirche von Hermoupolis Magna (heute Aschmunein) in Mittelägypten durch⁸. Bei dieser Kirche handelt es sich, wie die beiden Gelehrten festgestellt haben, um eine große Drei-Schiffsbasilika, die um die Mitte des 5. Jhs. an der Stelle eines heidnischen Tempels aus der Zeit Ramses II erbaut wurde. Auf der Südseite der Basilika befanden sich drei aneinandergrenzende Räume, deren mittlerer ein Baptisterium war. Das Baptisterium hat die Form eines Achtecks, in seiner Mitte befindet sich ein in den Fußboden eingelassenes Taufbecken, das durch Treppen an der Ost- und der Westseite zugänglich ist. Als Boden dieses Beckens dient eine Marmorplatte mit einer griechischen Inschrift, die mit der Schrift nach oben eingemauert ist. Die Inschrift wurde von D. M. Bailey aufgenommen und kopiert, ihr Text lautet wie folgt (links die Lesung Baileys, rechts mein Vorschlag)⁹:

First hand

	[]	[† Κ(ύρι)ε ὁ Θε(ε)ός, ἀνάπαυσον τήν]
]ΛΗΝΤ[. . .]ΛΟΥΣ	[ψυ]χὴν τ[οῦ δ]ούλου σ[ου]
	ΔΩ[Ρ]ΟΘΕΟΥΤ[ΟΥΜ]ΑΚΑΡΙ[ΟΥ	Δω[ρ]οθέου τ[οῦ μ]ακαρίου[υ κα]-
4	ΠΕΝΑΜΕΝΟΥ[. .]ΡΟΔΙΩΚ	ὶ γεναμένου [λη]στοδιώκ-
	ΤΟΥΑΜΗΝΚΑΙΣΥ[Γ]ΧΩΡΗΣΟΝ	του, ἀμήν. καὶ συγχώρησον
	[ΑΥΤ]ΩΤΑΣΑΜΑΡΤΕΙΑΣΑΥ	αὐτῷ τας ἀμαρτείας αὐ-
	ΤΟΥΚΑΙΔΟΣΑΥΤΩΜΕ[.]ΔΑ	τοῦ καὶ δὸς αὐτῷ μερίδα
8	ΚΑΙΚΛΥΡ[. .]ΜΕΤΑΤΩΝΕΥ	καὶ κλήρον μετὰ τῶν εὐ-
	ΑΡΕΣΤΗ[ΣΑ]ΝΤΩΝ	αρεστησάντων
	ΣΟΗΕΓΡΑΦ[. .]ΝΙ	ση· ἐγράφ(η) μηνὶ
	ΙΝΔ †	[. . . .] ἰνδ(ικτίωνος) ια'

Second hand

⁴ E. A. Wallis Budge, *Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt*, London 1915, Band I, S. 519 f. (Text), Band II, S. 1028 f. (Übersetzung); zitiert von J. M. Plumley (s.unten, Anm. 5, s. 91 f.).

⁵ Überliefert auf einem Blatt Papier, das in der Nähe der Kathedrale gefunden wurde, sowie auf einer Inschrift auf der inneren Nordwand eines Grabes; zu diesen beiden Funden s. J. M. Plumley, *Nubian Christian Numerical Cryptograms. Some Elucidations* [in:] P. Van Moorsel (Ed.) *New Discoveries in Nubia. Proceedings of the Colloquium on Nubian Studies*. The Hague 1979, Leiden 1982, S. 91-97.

⁶ Inschrift auf der inneren Westwand einer Grabkrypta; unveröffentlicht; einleitend s. S. Jakobielski, *Monastery of the Holy Trinity at Old Dongola - a Short Archaeological Report* [in:] *The Spirituality of Ancient Monasticism. Acts of the International Colloquium held in Cracow-Tyniec 16-19th November 1994*, Cracow 1995, S. 35-45.

⁷ Zu diesem Papyrus s. jetzt L. S. B. MacCoull, *An Isopsephistic Encomium on Saint Menas by Dioscorus of Aphrodito*, *ZPE* 62, 1986, S. 51-53.

⁸ P. Grossmann, D. M. Bailey, *The South Church at Hermopolis Magna (Ashmunein). A Preliminary Account* [in:] K. Painter (Ed.) *“Churches Built in Ancient Times”*. *Recent Studies in early Christian Archaeology* (The Society of Antiquaries of London. Occasional Papers 16), London 1994, S. 49-71

⁹ op.cit., S. 64 mit Foto 21 auf S. 65, das die Grundlage meiner Textkonstitution ist.

† ΙΩΑΝΝΟΥΟΙΚΟΣ
13 ΤΟΥΑΓΙΟΥΤΟΙΟΥ[

† Ἰωάννου οἴκον(όμου)
τοῦ ἁγίου τόπου* [†]
*

Die Inschrift besteht aus zwei Teilen, die, nach der Paläographie zu urteilen, von zwei verschiedenen Händen geschrieben wurden. Zum Inhalt der beiden Teile bemerkt Bailey¹⁰: “Brian Cook and Lucilla Burn who kindly helped with this transcription (das ist die oben abgedruckte Transkription, - A. Ł.), suggest that the first part concerns one Dorotheos the Blessed and perhaps has the form of a prayer. The second part holds out the possibility that the church was dedicated to a St. John: a church of St. John at the Cross is mentioned in a Coptic document referring to Ashmunein; but the date of the papyrus is thought to be (but not certainly) of the ninth century, by which time our church may have been destroyed”.

In der Textkonstitution stimme ich Baileys Annahmen nur teilweise zu. Im ersten Teil der Inschrift haben wir es ohne Zweifel mit einer Grabinschrift für einen gewissen Dorotheos zu tun, die aus zwei Abschnitten besteht. Der erste enthält Angaben zur Person des Dorotheos, der zweite ist ein an Gott gerichtetes Gebet für den Verstorbenen. Der Charakter des zweiten Teils der Inschrift ist dagegen weniger klar. Meines Erachtens geht es hier um einen Johannes, der oikonomos einer Kirche war und nicht, wie Bailey vermutet, um die Kirche des heiligen Johannes. Die grammatische Konstruktion dieses Teils der Inschrift mit genetivus possessivus und ohne Nennung des Subjekts läßt zumindest zwei Interpretationsmöglichkeiten zu: Es handelt sich entweder um eine Grabinschrift für Johannes, die nachträglich auf dem ursprünglich für Dorotheos bestimmten Grabstein angebracht wurde, oder um eine Unterschrift dieses Johannes, der vielleicht für die Errichtung von Dorotheos' Grabstein verantwortlich war. Unabhängig davon, für welche dieser beiden Möglichkeit wir uns entscheiden, steht fest, daß die beschriftete Marmorplatte ursprünglich ein Grabstein war, der eine sekundäre Verwendung als Boden des Taufbeckens gefunden hat. Da die Basilika um die Mitte des 5. Jhs. erbaut wurde, ist dieser Zeitraum der terminus ante quem für die Errichtung des Grabsteines. Die Paläographie der Inschrift scheint zu dieser Datierung zu stimmen¹¹.

Diesen allgemeinen Beobachtungen seien noch einige Bemerkungen zu Einzelheiten beigegeben.

1. In Verbindung mit τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου κτλ. muß am Anfang der Inschrift eine Anrufung Gottes und eine Bitte um Frieden für die Seele des Verstorbenen gestanden haben. In diesem Zusammenhang verwenden die griechisch-christlichen Inschriften aus Ägypten fast ausnahmslos die Redewendung κύριε ὁ θεός, ἀνάπαυσσον, die ich auch hier ergänzt habe. Im ursprünglichen Text könnte jedoch auch der Konjunktiv ἀναψύσῃ statt des Imperativs ἀνάπαυσσον verwendet worden sein. Das nach κύριε ὁ θεός zu erwartende Pronomen ἡμῶν kann in unserer Inschrift nicht gestanden haben, weil der Platz in Zeile 1 dazu nicht ausreicht.

2. Zwischen dem in Apposition zum Namen des Verstorbenen stehenden Epitheton μακάριος (etwa “des seligen Gedenkens”) und dem Partizip γενόμενος ist aus stilistischen Gründen die Konjunktion καὶ zu ergänzen. Der genaue Wortlaut der Inschrift an dieser Stelle kann nur mit Schwierigkeit rekonstruiert werden, da die Schrift am Anfang der Zeile 4 undeutlich ist. Auf dem Foto sind hier zwei senkrechte Striche zu erkennen, ob sie aber ein Π bilden, wie Bailey annimmt, oder einen bzw. mehrere andere Buchstaben, muß offen bleiben. Meine oben vorgeschlagene Rekonstruktion läßt sich paläographisch sehr gut begründen, hat aber den Nachteil, daß sie mit den Regeln der Silbentrennung, die sonst in der Inschrift beachtet werden, nicht konform ist. Deswegen erwäge ich zwei anderen Lesungsmöglichkeiten, und zwar: τοῦ μακαρίο[υ] | (καὶ) γενόμενου und τοῦ μακαρίο[υ καὶ] | γενόμενου. Welche von diesen insgesamt drei Möglichkeiten die richtige ist, kann erst nach Kontrolle des Steines entschieden werden.

¹⁰ loc.cit.

¹¹ Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Grabstein bei einem späteren Umbau des Baptisteriums als Boden des Taufbeckens eingemauert wurde.

Das Partizip des Verbs des zweiten Aorists γίγνομαι wird hier nach dem Muster des ersten Aorists gebildet. Zu diesem Phänomen, das in griechischen Texten des römischen und byzantinischen Ägypten häufig anzutreffen ist, vgl. F. Th. Gignac, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods II, Morphology*, Milano 1981, S. 335-345, zu γίγνομαι besonders S. 344.

4-5. Paläographisch ist die Lesung [λη]στοδιώκτου zwar nicht ganz eindeutig, doch halte ich sie gleichwohl für sehr wahrscheinlich. Soviel ich sehe, ist der Terminus ληστοδιώκτης in den griechischen Urkunden aus Ägypten und überhaupt in dokumentarischen Quellen nicht bezeugt. Das Wörterbuch von Liddel-Scott-Jones, s.v., zitiert ihn nur nach glossaria als eine Entsprechung des lateinischen *latrunculator*. ληστοδιώκτης ist aber kein hapax. Das Wort ist einige Male in spätantiken Texten belegt, hauptsächlich in normativen Quellen des römischen Rechts (Just. Novell. 8.13, 28.6, 29.5, 128.21) aber auch in der Geschichtsschreibung (Chronicon Pasch. 604.4; Malalas 382.16). Der Kontext, in dem es verwendet wird, legt nahe, daß es einen spezialisierten Beamten bezeichnet, dem die Bestrafung von Verbrechern oblag. Auf Ägypten bezogen handelt es sich also bei dem ληστοδιώκτης vielleicht um die Fortsetzung des Amtes eines ληστοπιαστής, der in der Prinzipatszeit ähnliche Ausgaben ausübte.

5-10. Das Gebet für den Verstorbenen enthält zwei an Gott gerichteten Bitten. Die erste von ihnen - die Bitte um Sündenvergebung - ist in Gebeten des gesamten Christentums geläufig. Seit der Patristik findet sie sich überall in der christlichen griechischen Literatur; eine instruktive Auswahl der einschlägigen Belege findet sich bei Lampe, *Dictionary*, s.v. συγχωρέω. Bei diesen Belegen handelt es sich zumeist um Tauf- oder Beichtformulare. Um Sündenvergebung wird aber auch beim Begräbnis gebetet; vgl. ein Gebet aus der byzantinischen Totenliturgie¹², das auch in den Grabinschriften in Nubien verwendet wurde: πᾶν ἀμάρτημα τὸ παρ' αὐτοῦ πραχθὲν, ἐν λόγῳ, ἢ ἔργῳ, ἢ διανοίᾳ, ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος Θεὸς συγχώρησον.

Die zweite Bitte - δὸς αὐτῷ μερίδα καὶ κλῆρον μετὰ πάντων εὐαρεστησάντων σοι - knüpft an die für Ägypten charakteristische Markusliturgie, oratio defunctorum, an, die man am Anfang der Anaphora liest: ἡμῶν δὲ τὰ τέλη τῆς ζωῆς χριστιανὰ καὶ εὐάρεστα καὶ ἀναμάρτητα δώρησαι· καὶ δὸς ἡμῖν μερίδα καὶ κλῆρον ἔχειν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου¹³. Eine ähnliche Bitte, wahrscheinlich in kürzerer Form, muß bereits in der Frühkirche bekannt gewesen sein, da auf sie bei Origenes, *In Jerem.* 14.14 (PG 13, 421A) angespielt wird: πολλάκις ἐν ταῖς εὐχαῖς λέγομεν· Θεὲ παντόκρατορ, τὴν μερίδα ἡμῶν μετὰ τῶν προφητῶν δός· τὴν μερίδα ἡμῶν μετὰ τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ σου δός κτλ. Sie geht wohl auf neutestamentliche Schriften zurück; vgl. Act. 8.21: οὐκ ἔστι σοι μερὶς οὐδὲ κλῆρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ; Col. 1.12: εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ τῷ ἰκανώσαντι ὑμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί und vor allem Act. 26.18, wo die Idee der Belohnung als Anteil im Himmelreich, genauso wie in unserer Inschrift, mit Sündenvergebung verbunden wird: τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ. Der Ausdruck μετὰ τῶν εὐαρεστησάντων σοι, der in der hermupolitanischen Inschrift μετὰ (πάντων) τῶν ἁγίων σου aus der Markus-Liturgie ersetzt, ist ebenfalls liturgischer Herkunft. Er findet sich in verschiedenen orientalischen Anaphorai sowie in der Totenliturgie der byzantinischen Kirche; daneben ist er in

¹² J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Graz 1960 (Nachdruck aus der Edition Venedig 1730), S. 424.

¹³ G. J. Cuming, *The Liturgy of St Mark (Orientalia Christiana Analecta 234)*, Roma 1990, S. 30, aufgrund des Manuscripts Vat.graec. 2281, das im Jahre 1209 in Ägypten oder auf dem Sinai entstanden ist. Ähnlich in dem Gebet für den Verstorbenen in der Markus-Anaphora aus dem sogenannten Kacmarcik-Kodex (Ägypten, 14. Jh.), die wohl eine Rückübersetzung aus dem Koptischen ist: ἡμῶν δὲ πάντων τὰ τέλη χριστιανὰ καὶ εὐάρεστα ἐνώπιόν σου, κύριε, καὶ δὸς ἡμῖν μερίδα καὶ κλῆρον ἔχειν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου; s. W. F. Macomber, *Orient. Christ. Periodica* 45, 1979, S. 87. Die Markus-Anaphora aus dem Kacmarcik-Kodex enthält eine ähnliche Bitte auch in einer oratio post diptycha, Macomber, *op.cit.*, S. 86: μνήσθητι, κύριε, καὶ τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων πατέρων ἡμῶν, ὀρθοδόξων ἀρχιεπισκόπων τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς ἀληθείας καὶ δός ἡμῖν μερίδα καὶ κλῆρον ἔχειν σὺν αὐτοῖς πάσιν.

Grabinschriften aus dem Niltal bezeugt¹⁴. Zweifellos geht er auf Ps. 114.9 zurück: εὐαρεστήσω ἐναντίον Κυρίου ἐν χώρᾳ ζώντων.

In Zeile 10 ist mit Sicherheit σοί gemeint. Zu der sehr häufigen Verwechslung von “ι” und “η” in griechischen Urkunden aus Ägypten s. F. Th. Gignac, *Grammar I, Phonology*, Milano 1976, S. 235-242, besonders S. 238 f.

10-11. Die Formel ἐγράφη mit Datum ist charakteristisch für die Sprache der Papyrusurkunden. In Epitaphien begegnen wir ihr selten, weil hier nicht das Datum der Errichtung des Grabsteines von Bedeutung war, sondern dasjenige des Todes. Die Lesung dieses Teiles der Inschrift ist nicht ganz klar. Auf dem Foto erkenne ich nach Φ in ΕΓΡΑΦ eher ein M als ein H, deshalb nehme ich an, daß ἐγράφη hier abgekürzt wurde. Nach μηνί scheint die Zeile 10 zu Ende zu sein. Der Monatsname mit dem Numerales wird also am Anfang der Zeile 11 gestanden haben. Auf dem Foto sind hier undeutliche Spuren von Buchstaben zu sehen. Weil an dieser Stelle höchstens Platz für 5 Buchstaben ist, können wir nur einen sehr kurzen Monatsnamen ergänzen, also Θῶθ oder Τῶβι mit einem ein- oder zweistelligen Numerales.

12. Aus der oben zitierten Bemerkung von D. M. Bailey geht hervor, daß er seine Lesung οἶκος als Bezeichnung für eine Kirche versteht. Es ist bekannt, daß οἶκος (domus) in der Frühkirche ein Gebetshaus der christlichen Gemeinde bezeichnen konnte. Diese Bedeutung ist aber im Bezug auf das spätantike Ägypten mit Sicherheit abzulehnen. Weil ein Σ am Ende der Zeile auf dem Foto nicht zu sehen ist, schlage ich vor, hier ein N zu lesen und das ganze als eine Abkürzung des Terminus οἰκονόμος zu verstehen.

13. Baileys Transkription legt die Lesung τοῦ ἁγίου τοιού[του] nahe. Diese Lesung scheint mir jedoch unwahrscheinlich, weil sie eine Fortsetzung der Inschrift nach unten, mit Angabe des Objekts zu τοιοῦτος verlangt, während aus dem Foto zu schließen ist, daß die Inschrift mit der Zeile 13 endete. Das von mir vorgeschlagene τοῦ ἁγίου τόπου[†] gibt einen guten Sinn, ist aber keineswegs sicher. Auf dem Foto steht diese Stelle im Schatten, was die Kontrolle der vorgeschlagenen Lesung unmöglich macht.

In ägyptischen Urkunden kann der Terminus τόπος, abhängig vom Kontext, verschiedene Dinge bezeichnen, darunter, bezogen auf den christlichen Bereich, Kirchen und Klöster; vgl. Preisigke, *Wörterbuch*, s.v. τόπος¹⁵. ἅγιος τόπος bezieht sich aber, sofern mir bekannt ist, nur auf Kirchen (und früher auf jüdische Synagogen), der in unserer Inschrift erwähnte Johannes muß also ein kirchlicher Amtsträger gewesen sein, der für das wirtschaftliche Wohl einer Kirche verantwortlich war, möglicherweise der “südlichen Kirche” von Hermupolis Magna, wo die Platte mit seinem Namen Zweitverwendung gefunden hat. Er führt keinen kirchlichen Titel, was dafür spricht, daß er ein Laie war, der von der Kirche angestellt wurde. Zu oikonomoi in der ägyptischen Kirche s. ausführlich E. Wipszycka, *Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IVe au VIIIe siècle* (Papyrologica Bruxellensia 10), Bruxelles 1972, S. 135-141.

Warschau

Adam Łajtar

¹⁴ Stellen aus Liturgien und epigraphische Belege sind zusammengestellt bei A. Łajtar, ZPE 91, 1992, S. 148.

¹⁵ S. auch den interessanten Aufsatz von E. Bernand, ΤΟΠΙΟC dans les inscriptions grecques d'Égypte, ZPE 98, 1993, S. 103-110, wo aber die christlichen Quellen nur in geringem Umfang ausgewertet werden.