

## Das Stephanuspatrozinium der Kirche im ehemaligen Isis-Tempel von Philä\*

Von THEOFRIED BAUMEISTER

Die Umwandlung des berühmten Isis-Tempels von Philä in eine Kirche unter dem Schutz des ersten christlichen Märtyrers zur Zeit Justinians ist allgemein bekannt<sup>1</sup>. Kürzlich ist Pierre Nautin den einzelnen Fragen in umfassender Weise nachgegangen<sup>2</sup>. Zur Wahl des Stephanuspatroziniums bemerkt er dabei: „Quant au choix de saint Étienne, il s'explique par l'extension du culte du premier martyr depuis l'invention de ses reliques en 415“<sup>3</sup>. Tatsächlich läßt sich seit der Auffindung der Reliquien im Jahr 415 ein beträchtliches Aufblühen der Stephanusverehrung feststellen. Zwar gab es bei Ancona schon vor 415 eine Stephanuskirche, in der man einen Stein von der Steinigung des Märtyrers verehrte<sup>4</sup>. Doch führte vor allem der Besitz von Reliquien aus dem Fund von 415 dazu, daß sich die Zahl der Stephanuskirchen und entsprechenden Memorien im 5. und 6. Jahrhundert stark vermehrte. In Nordafrika war Augustinus ein bedeutender Förderer des neuen Kultes, der die Bischofskirche von Hippo um den Anbau einer Stephanusmemoria erweiterte<sup>5</sup>. Die Wunder ließ er in *libelli* schriftlich festhalten, die im Gottesdienst verlesen wurden<sup>6</sup>. Nautin kann also mit Recht auf die allgemeine Frömmigkeitsgeschichte des 5. und 6. Jahrhunderts hinweisen. Die Frage ist allerdings, ob sich darüberhinaus, also ergänzend, lokale Gründe für die Wahl des Stephanuspatroziniums in Philä ausmachen lassen.

Der moderne Fragesteller fragt sich, warum nicht das Marienpatrozinium gewählt wurde. Abgesehen von religionsgeschichtlichen Ähnlichkeiten im Isis- und Marienkult<sup>7</sup>, kann man etwa hinweisen auf Schenute, der um 440, also kurz nach dem Konzil von Ephesus von 431, bei dem Maria offiziell der Titel Theotokos zuerkannt worden war, die von ihm gebaute Kirche des Weißen Klosters ihrem Schutz unterstellte<sup>8</sup>. Nach St. Jakobielski war die Kathedrale von Faras der Gottesmutter Maria geweiht<sup>9</sup>. Das Bild wird jedoch deutlicher, wenn man einen Blick auf die Kultgeschichte von Menuthis wirft. Dort hatte der alexandrinische Patriarch Theophilus um die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert das beliebte Isieion zu einer Kirche der Evangelisten umwandeln lassen<sup>10</sup>. Da jedoch der Isiskult in der Bevölkerung, auch unter Christen, fort dauerte, transferierte sein Nachfolger und Neffe Cyrillus (412–444) gleich zu Beginn seiner Amtszeit die Gebeine zweier Männer, in denen er die Märtyrer Cyrus und Johannes entdeckte, von Alexandria nach Menuthis. „Nach der Überführung der Reliquien

wurden die bisher der Isis zugeschriebenen Tätigkeiten und Methoden in vollem Umfang auf die Heiligen übertragen: Inkubation, Traumweisungen, Erscheinungen im Schlaf und im Wachen, direkte Eingriffe . . .“<sup>11</sup>. Der Kult männlicher Heiliger konnte also sehr wohl die Isisverehrung ablösen. Vielleicht hatte das Stephanuspatrozinium in Philä die Aufgabe, angesichts der Kontinuität der Heiligkeit der Stätte, die auch nach der Verchristlichung Wallfahrer anzog, Diskontinuität deutlich zu machen. Ergänzend kann man noch auf die Kirche im Nordwesten der Insel verweisen<sup>12</sup>. Etwas westlich von der Kirche entdeckte man einen Stein mit einer koptischen Inschrift, die berichtet, daß Joseph, Sohn des Dios, im Jahr 753 diesen Altar im Topos der heiligen Gottesgebärerin Maria in Philä errichtet hat<sup>13</sup>. Die Kirche, bei der der Stein gefunden wurde, war also eine Marienkirche. Wenn sie zur Zeit der Umwandlung des Isistempels bereits bestand, dann war das Marienpatrozinium in Philä schon vergeben. Allerdings urteilt Ugo Monneret de Villard: „L'iscrizione di Giuseppe data dunque la chiesa occidentale di Philae, che deve essere anteriore, ma non di molto, all'anno 753“<sup>14</sup>.

Abû Šâliḥ spricht Anfang des 13. Jahrhunderts von zwei Kirchen auf Philä, die eine nach Michael, die andere nach dem Patriarchen Athanasius benannt<sup>15</sup>. Da sich seine Nachrichten zu Philä an zwei verschiedenen Stellen befinden<sup>16</sup>, er sie also nicht zusammengezogen hat, ist anzunehmen, daß er von zwei verschiedenen Vorlagen abhängig ist, er also die Insel nicht selbst besucht hat. Es könnten Ost- und Westkirche gemeint sein. Dann hätte sich, zumindest im Fall der westlichen Marienkirche das Patrozinium geändert oder der Autor hatte keine verlässlichen Informationen<sup>17</sup>. Eine andere Bemerkung bei Abû Šâliḥ, die von einer besonderen Beziehung des Stephanus zu Ägypten spricht, erweist sich bei näherem Zusehen als Sackgasse. Fol. 20 b spricht er vom Aufenthalt des Markus in Alexandrien: Er war der Neffe des Stephanus, des Anführers der Diakone und des ersten Märtyrers in Jerusalem<sup>18</sup>. An allen Stellen, an denen der Autor Stephanus- und Markuskirchen aufzählt, kommt er nicht wieder auf die genannte verwandtschaftliche Beziehung, die auch nicht im Synaxar der koptischen Kirche erwähnt wird, zurück. Der Blick in das Register bei Evetts-Butler zeigt, daß Abû Šâliḥ zu Anfang des 13. Jahrhunderts nur vier Stephanuskirchen kannte<sup>19</sup>. Das ist wenig, verglichen mit anderen Heiligen in Ägypten<sup>20</sup>. Selbst wenn man mit einer Veränderung des hagiographischen Geschmacks vom 6. zum 13. Jahrhundert rechnet, so läßt sich doch nirgends eine besondere ägyptische Vorliebe für die Stephanusverehrung erkennen. Dann aber müssen die Gründe für das Stephanuspatrozinium bei den an der Umwandlung des Tempels Beteiligten, vor allem bei Bischof Theodor von Philä, gesucht werden.

Prokop berichtet in *De bello persico* I 19, daß Diokletian die damals römische Dodekaschoinos aufgegeben und Philä zum südlichsten Grenzort des Römischen Reiches gemacht hat. Christen gab es hier wahrscheinlich

erst seit dem 4. Jahrhundert, und zwar wohl nur im Norden der Insel, während im Süden das Isisheiligtum in jeder Hinsicht beherrschend blieb. Ein Bischof von Philä ist erstmals 362 bezeugt<sup>21</sup>. Der von U. Wilcken erschlossene Leidener Papyrus Z zeigt, daß es etwa in der Zeit zwischen 425 und 450 „in Syene-Elephantine . . . einen christlichen Bischof gegeben hat, ja daß auf Philae selbst damals christliche Kirchen gestanden haben“<sup>22</sup>. Daß in diesem Text der Bischof von Philä nicht genannt wird, muß nicht befremden. Bischof Appion von Assuan (genau: der Bischof der Regio von Syene, Contrasyene und Elephantine) unterscheidet zwischen den Kirchen seines Gebietes, die er „meine Kirchen“ nennt, und denen von Philä als „den heiligen Kirchen Gottes in Philae“<sup>23</sup>. Die Bitte geht dahin, Schutz zu erlangen für seine Kirchen, wie auch schon die Kirchen auf Philä von den dort stationierten Truppen geschützt werden. In dieser unruhigen Zeit, die geprägt war durch Überfälle von südlich der Grenze Wohnenden auf Bewohner des südlichen Ägypten, gab es jedoch auch schon jenseits des 1. Kataraktes Christen<sup>24</sup>. Sie gehen zurück auf Einwanderung und eine zu erschließende unsystematische Mission, die kaum ohne die Aktivität der christlichen Gemeinde von Philä und ihrer Bischöfe gedacht werden kann.

Die Daten zu Bischof Theodor von Philä sind vor allem von Jean Maspéro und Pierre Nautin ermittelt und gesammelt worden<sup>25</sup>. Hinzunehmen muß man die neue Edition der griechischen Inschriften von Philä durch Étienne Bernand<sup>26</sup>. Demnach war Theodor mehr als 50 Jahre Bischof von Philä. Geweiht wurde er kurz nach 525 durch den (monophysitischen) Patriarchen Timotheus III. von Alexandrien (518–536)<sup>27</sup>. Das letzte überlieferte Datum seines Lebens ist der 14. Dezember 577, als man in einer Inschrift aus Anlaß des Abschlusses von Restaurierungsarbeiten an der Umfassungsmauer der Insel der Gebete des sehr ehrwürdigen (ὁ σιώτατος) Vaters Theodor erwähnt. Wenn er damals nicht mehr gelebt hätte, hätte man ihn μακάριος oder μακαριώτατος genannt. Zu dieser Zeit wird er über achtzig Jahre alt gewesen sein.

Was wissen wir über das Wirken des Bischofs Theodor? Lyons fand 1895 in der schon genannten Ostkirche der Insel ein Transennenfragment mit der Aufschrift +ΘΕΟΔΩΡ [. . .], „die möglicherweise zu dem Namen des Bischofs Theodor ergänzt werden darf“<sup>29</sup>. Die Inschrift Bernand Nr. 202 in dem zur Stephanuskirche umgewandelten IsistempeI sagt: „Auch dieses gute Werk geschah unter unserem sehr ehrwürdigen Vater Bischof Apa Theodor“<sup>30</sup>. Die Inschrift kann sich auf mehrere sukzessive Akte bei der Umwandlung des IsistempeI in eine christliche Kirche beziehen. Möglich ist aber auch, an eine bauliche Tätigkeit davor zu denken. Dann könnte gut die Ostkirche gemeint sein, die Theodor entweder errichtet oder umgestaltet hat. Sie war wohl die Bischofskirche, während für die neue Stephanuskirche nach Ausweis der Inschrift Bernand Nr. 203 der Diakon Posios zuständig war<sup>31</sup>.

Die Umwandlung des IsistempeI dürfte in dem Zeitraum Mitte 535 bis

Ende 537 erfolgt sein<sup>32</sup>. Die Bemerkung Prokops, Narses (Kamsarakan) habe die Tempel niederreißen lassen, kann nicht stimmen, wohl aber die andere, daß er die Priester festnahm und die Götterbilder nach Byzanz sandte<sup>33</sup>, wo sie sicherlich eingeschmolzen wurden. Tat vor allem der Soldaten war wahrscheinlich die Zerstörung der heidnischen Szenen auf den äußeren Mauern mit Hämmern und Meißeln<sup>34</sup>. Im Innern hat man die Reliefs durch einen Belag aus Lehm und Stroh verdeckt. Auf diesen hat man ein heute verschwundenes Bild des Stephanus gemalt, zu dem die schon erwähnte Inschrift Bernard Nr. 203 der Begleittext ist<sup>35</sup>. Das Bild ist unter der Aufsicht oder auf Anregung des Diakons Posios entstanden. Da auch der Bischof Theodor rühmend genannt ist, hat dieser das Wandbild vielleicht nach der Fertigstellung geweiht. Auf Bischof Theodor gehen die Kreuze an den Wänden, die Einweihunginschriften, die Errichtung eines Kreuzes, auch wohl das Aufstellen des Altars und die Wahl des Stephanuspatroziniums zurück. Die Inschriften nennen die neue Kirche: Topos oder Haus des heiligen Stephanus<sup>36</sup>. Reliquien des Heiligen dürfte die Kirche nicht besessen haben. Pierre Nautin hat gezeigt, daß man die Kirche des 6. Jahrhunderts irgendwann zwischen dem 10. und 13. Jahrhundert verändert hat<sup>37</sup>. Jetzt benötigte man sie für die regelmäßige Eucharistiefeier. Der Altar erhielt den Platz im Osten des Pronaos. Die Wandnische hinter ihm ist die Andeutung einer Apsis, wie sie vom Kirchweihritus verlangt wurde<sup>38</sup>. Sie diente also nicht der Aufbewahrung von Reliquien. Es ist gut möglich, daß man den Umbau vornahm, als die anderen Kirchen Philäs verfielen.

Von der Wirksamkeit Theodors zeugt weiterhin die berühmte koptische Eirpanome-Inschrift vom Tempel zu Dendur, die Johann Kraus ins Deutsche übersetzt und interpretiert hat<sup>39</sup>. Darin berichtet der Priester Abraham: „Nachdem ich das Kreuz aus den Händen des Theodor, Bischofs von Philä, erhalten, habe ich Abraham, der geringste der Priester, das Kreuz aufgestellt an dem Tage, an welchem man eingerichtet hat diese Kirche: Steuerjahr 7, am 27. Tybi.“ Jean Maspero errechnete aus dieser Angabe den 22. Januar 559<sup>40</sup>. Im Beisein nubischer Amtsträger, die namentlich aufgeführt werden, und auf Anweisung des nubischen Königs Eirpanome und des Exarchen von Talmis, Joseph, die beide Christen sein müssen, wurde also ein weiterer Tempel in eine Kirche umgewandelt, hier nun in nubischem Herrschaftsgebiet. Kirchlicherseits war Abraham von Bischof Theodor beauftragt. Vielleicht sind die ebenfalls koptischen Inschriften des Priesters Paulus vom Tempel von Kalabschah<sup>41</sup> in ähnlicher Weise zu verstehen. Doch nennen sie weder einen Bischof noch ein Datum.

Den festen Boden eines historischen Dokuments wie der Eirpanome-Inschrift verläßt man, wenn man sich Johannes von Ephesus zuwendet<sup>42</sup>. Der erste Eindruck ist der einer Mischung von Dichtung und Wahrheit. Doch genügt es nicht, gefühlsmäßig das eine vom anderen scheiden zu wollen; vielmehr muß man versuchen, eine Methodik des Umgangs mit seiner Kirchengeschichte<sup>43</sup> zu erarbeiten. Ein solcher Versuch kann hier nur für

seinen Nubien-Abschnitt unternommen werden. In ihm lassen sich drei Unterabschnitte abgrenzen, die man wie folgt überschreiben kann:

1. Julianus, Theodora und Justinian (IV, 6/7)
2. Longinus, Justinian und Nobatia (IV, 8 u. Teile von 9)
3. Longinus, Markuria und Alodia (IV, 49–53)

Die Geschichte der Synode bei Alexandrien und der Teilnahme des Longinus kann hier ausgeklammert werden. Es fällt nun auf, daß die genannten drei Stücke eine gemeinsame Struktur aufweisen: vorteilhaft gezeichnetes monophysitisches Bemühen, Widerstand, Sieg der monophysitischen Sache. Es handelt sich um ein häufig vorfindbares Strukturprinzip, das etwa auch die kanonische Apostelgeschichte geprägt hat. Allerdings wäre es falsch, es von vornherein als rein rhetorisches Mittel zu verdächtigen. In der dritten Erzähleinheit zitiert Johannes von Ephesus Briefe, die zeigen, daß die genannte Struktur der historischen Wirklichkeit entsprechen kann. Aus methodischen Gründen ist es jedoch angebracht, dort, wo solche Überprüfungsmöglichkeit entfällt, zumindest mit einer literarischen Überhöhung zu rechnen. Andererseits war Johannes von Ephesus Zeitgenosse der Geschehnisse in Nubien. In den Grundlinien seines Berichtes wird man ihm deshalb vertrauen können. Es ist somit zu rechnen, daß es zwei Bemühungen um das Königreich Nobatia gab, eine offizielle des byzantinischen Hofes und die monophysitische. Wahrscheinlich wußte man in Konstantinopel, daß die Schließung des Isistempels nicht auf den Widerstand der südlichen Nachbarn von Philä stoßen würde. Denn kurz nach diesem Ereignis wird das Christentum Staatsreligion des nördlichsten nubischen Königreichs, wobei man sich wohl im Blick auf die geographische Lage für die monophysitische Konfession entschied. Julianus hat nur zwei Jahre, wohl in Faras, gewirkt. Bei ihm finden wir Bischof Theodor von Philä, der nach ihm die Missionierung fortführt. Zur Zeit des Wirkens des monophysitischen Bischofs Longinus ist Theodor wieder in Philä. Auf dem Weg zur genannten Synode bei Alexandrien trifft Longinus Theodor in Philä. Aus Altersgründen scheut Theodor vor der Reise zurück und beauftragt Longinus, auch für ihn zu sprechen. Longinus widmet sich nach der Rückkehr der Missionierung Alodias, wohl in Meroe<sup>44</sup>. Markuria mit der Hauptstadt Alt-Dongola ist zu dieser Zeit noch nicht christlich. Doch dauert es nicht lange, bis auch dieses nubische Königreich das Christentum zur offiziellen Religion des Staates macht<sup>45</sup>.

Für unser Thema ist es wichtig festzuhalten, daß Theodor von Philä als Missionar in Nubien wirkt. Zu diesem Zweck hat er für längere Zeit Philä verlassen. Diese Nachricht wird gestützt durch die Eirpanome-Inschrift in Dendur, wonach der Priester Abraham in Abhängigkeit von Bischof Theodor die Umwandlung des Tempels von Dendur in eine christliche Kirche vollzieht. Mit der Christianisierung des Isistempels von Philä beginnt also eine christliche Mission großen Stils, die dazu führt, daß das Christentum in den drei nubischen Königreichen offizielle Religion wird. Zumindest als

Absicht wird das dem Bischof Theodor bei der Konsekration des ehemaligen Isistempels bewußt gewesen sein. Stephanus war der erste Märtyrer der Kirche; sein Martyrium wird in der Apostelgeschichte, also einem Buch der Heiligen Schrift, geschildert (Apg 6,8–7,60). Nach seinem Tod beginnen die sog. Hellenisten die Mission in Samarien und unter den Heiden. Philippus tauft den Kämmerer der Kandake (Apg 8,26–40). Wahrscheinlich wollte Theodor den ehemaligen Isistempel auch für christliche Wallfahrer anziehend machen. Er wählt deshalb einen mächtigen christlichen Patron. Seine missionarische Tätigkeit versteht er dabei wohl als Fortsetzung der auf den Tod des Stephanus zurückgehenden christlichen Universalmission. Graffiti und Spuren des Abreibens von Staub von den Steinen – wohl als Reliquie – zeigen, daß der ehemalige Tempel das Ziel nubischer Wallfahrer blieb<sup>46</sup>.

\* Vortrag bei der 6. Internationalen Konferenz der International Society for Nubian Studies, Uppsala, 11.–16. August 1986.

<sup>1</sup> Vgl. etwa *U. Monneret de Villard, La Nubia Medioevale I* (Kairo 1935) 6; *Fr. W. Deichmann, Frühchristliche Kirchen in antiken Heiligtümern*, jetzt in: *ders., Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Ges. Studien* (Wiesbaden 1982) 27–34, hier 77.

<sup>2</sup> *P. Nautin, La conversion du temple de Philae en église chrétienne*, in: *CArch* 17 (1967) 1–43.

<sup>3</sup> Ebd. 14.

<sup>4</sup> Die Kirche lag *iuxta civitatem*. Vgl. *H. Delebaye, Les origines du culte des martyrs* (= *Studia hagiographica* 20) (Brüssel 1933) 314.

<sup>5</sup> Ebd. 127 mit Anm. 5. Es gab wohl zwei Stephanus-Memorien in Hippo.

<sup>6</sup> Ebd. 122–131. Zu den Wundern s. *Augustinus, De civitate Dei* XXII, 8–10. Vgl. auch *G. Lapointe, La célébration des martyrs en Afrique d'après les sermons de saint Augustin* (Montréal 1972) 112–116. Allgemein zur *inventio* von 415 und zur folgenden Reliquientranslation s. *S. Vanderlinden, Revelatio Sancti Stephani* (BHL 7850–6), in: *Revue des études byzantines* 4 (1946) 178–217; *J. Martin, Die revelatio S. Stephani und Verwandtes*, in: *HJ* 77 (1958) 419–433; *E. D. Hunt, St. Stephen in Minorca. An episode in Jewish-Christian relations in the early 5th century A. D.*, in: *Journal of Theological Studies*, N. S. 33,1 (1982) 106–123.

<sup>7</sup> Die Ähnlichkeit z. B. zwischen der Isis lactans und der stillenden Gottesmutter muß nicht gleich genealogisch aufgefaßt werden; vgl. *Th. Klauser, Art. Gottesgebäerin* = *RAC* XI (1981) 1071–1103, hier 1099.

<sup>8</sup> *U. Monneret de Villard, Les couvents près de Sohâg I* (Mailand 1925) 16–22.

<sup>9</sup> *St. Jakobielski, A history of the bishopric of Pachoras* (= *Faras III*) (Warschau 1972) 180.

<sup>10</sup> Vgl. *R. Herzog, Der Kampf um den Kult von Menuthis*, in: *Th. Klauser-A. Rucker (Hrsg.), Pisciculi. Festschrift Fr. J. Dölger* (Münster 1939) 117–124, hier 120.

<sup>11</sup> Ebd. 121.

<sup>12</sup> Vgl. den Plan: *A. Giammarusti-A. Roccati, File. Storia e vita di un santuario egizio* (Novara 1980) 18 f. Die Zeichnung der S. 43 zeigt, daß der Kofferdamm, den man für die Verlagerung der Tempel gebaut hat, mitten durch die Fundamente der Marienkirche ging. Die Ostkirche liegt außerhalb des vom Damm eingeschlossenen Teiles von Philä. Dazu s. *P. Grossmann, Überlegungen zum Grundriß der Ostkirche von Philae*, in: *JbAC* 13 (1970) 29–41. Siehe auch *E. Winter, Die Tempel von Philae und das Problem ihrer Rettung*, in: *Antike Welt* 7 (1976) 2–15, bes. 4 f. (Abb. 3 u. 4).

<sup>13</sup> Zur Jahreszahl vgl. *Monneret de Villard* (Anm. 1) 8.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> B. T. A. Evetts-A. J. Butler, The churches and monasteries of Egypt and some neighbouring countries attributed to Abū Šāliḥ, the Armenian (Oxford 1895) 283 = Fol. 104 b.

<sup>16</sup> Ebd. und 274 f. = Fol. 100 b.

<sup>17</sup> Vgl. Nautin (Anm. 2) 42 f.

<sup>18</sup> Evetts-Butler (Anm. 15) 68 f.

<sup>19</sup> Ebd. 371.

<sup>20</sup> Vgl. Th. Baumeister, Martyr invictus (Münster 1972) 90 f. 43 Kirchen und Klöster tragen z. B. den Namen des heiligen Georg zur Zeit des Abū Šāliḥ.

<sup>21</sup> U. Wilcken, Heidnisches und Christliches aus Ägypten I. Das Christentum auf der Insel Philae, in: Archiv für Papyrusforschung 1 (1901) 396–407, hier 403 f.; H. Munier, Le christianisme à Philae, in: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 4 (1938) 37–49, hier 42 f.; M. Krause, Zur Kirchengeschichte Nubiens = E. Dinkler (Hrsg.) Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit (Recklinghausen 1970) 71–86, hier 75; ders., Zur Kirchengeschichte Nubiens = Sixth International Conference for Nubian Studies. Pre-Publication of Main Papers II (Klassisk Institutt Universitetet i Bergen 1986) 4.

<sup>22</sup> Wilcken (Anm. 21) 398 f.; zur Datierung s. 401 f. Vgl. auch L. Török, Meroe, North and South = Sixth International Conference for Nubian Studies . . . I (Anm. 21) 57 f.

<sup>23</sup> Wilcken (Anm. 21) 401.

<sup>24</sup> Vgl. Krause, 1986 (Anm. 21) 3 f. (mit Lit.).

<sup>25</sup> J. Maspero, Théodore de Philae, in: Revue de l'histoire des religions 59 (1909) 299–317; s. o. Anm. 2.

<sup>26</sup> E. Bernand, Les inscriptions grecques de Philae II. Haut et bas empire (Paris 1969).

<sup>27</sup> Vgl. die Zusammenfassung bei Nautin (Anm. 2) 8.

<sup>28</sup> Bernand (Anm. 26) 277–282: Nr. 216; 281 zu Zeile 8 der Inschrift verweist auf J.-A. Letronne.

<sup>29</sup> Grossmann (Anm. 12) 40.

<sup>30</sup> Bernand (Anm. 26) 259–263, Text 260.

<sup>31</sup> Ebd. 263–267.

<sup>32</sup> Nautin (Anm. 2) 6: „Tout nous invite donc à placer le passage de Narsès Kamsarakan à Philae et la prise du temple d'Isis pendant le séjour de Narsès le cubiculaire à Alexandrie, entre le milieu de l'année 535 et la fin de 537.“

<sup>33</sup> Prokop., De bello persico I 19,37 (ed. O. Veb, München 1970, 150).

<sup>34</sup> Nautin (Anm. 2) 25–27.

<sup>35</sup> Bernand (Anm. 26) 263–267.

<sup>36</sup> Ebd. 252. 263.

<sup>37</sup> Nautin (Anm. 2) 34–43.

<sup>38</sup> Ebd. 37–41.

<sup>39</sup> J. Kraus, Die Anfänge des Christentums in Nubien (theol. Diss. Münster 1930) 111–114. Der kopt. Text nach: A. M. Blackman, The temple of Dendûr (Kairo 1911) 36 f.

<sup>40</sup> Maspero (Anm. 25) 309.

<sup>41</sup> H. Gauthier, Le temple de Kalabchah (Kairo 1911) 297; Kraus (Anm. 39) 109–111.

<sup>42</sup> Zu ihm s. B. Altaner-A. Stuibler, Patrologie (Freiburg–Basel–Wien <sup>8</sup>1978) 229. 235. 241 (Lit.).

<sup>43</sup> E. W. Brooks, Johannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae pars tertia (= CSCO 105–106 Script. Syri 54–55; Nachdruck: Löwen 1952); deutsch: J. M. Schönfelder, Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus . . . (München 1862).

<sup>44</sup> Vgl. L. P. Kirwan, The rise of Soba as the capital of Alwa, in: R. Dehlin-T. Hägg (Hrsg.), Sixth International Conference for Nubian Studies. Abstracts of Communications (Klassisk Institutt Universitetet i Bergen 1986) 72 f.

<sup>45</sup> Vgl. W. Godlewski, The cruciform church site in Old-Dongola – The sequence of buildings from the VI to the XVIII century = ebd. 52 f.

<sup>46</sup> Nautin (Anm. 2) 29–33. – Im lat. Westen hing das Stephanuspatrozinium oft an den bischöflichen Oratorien oder Baptisterien im Kathedralenkomplex; vgl. R. Bauerreiss, Stefans-

kult und frühe Bischofsstadt (= Veröffentlichungen der Bayerischen Benediktinerakademie II) (München 1963), bes. 51–56. Siehe auch: *E. Erwig*, Die Kathedralpatrozinien im römischen und im fränkischen Gallien, jetzt in: *ders.*, Spätantikes und fränkisches Gallien. Ges. Schriften (1952–1973) II (München 1979) 260–317, hier 297–302. Ein Stephanus-Baptisterium in Lyon: *J.-Fr. Reynaud*, Lyon (Rhône) aux premiers temps chrétiens: basiliques et nécropoles (= Guides Archéologiques de la France) (Paris 1986) 99–106. Zu den nubischen Baptisterien mit möglichem Stephanuspatrozinium s. *W. Godlewski*, Les baptistères nubiens (= Faras VI) (Warschau 1979) 67–83; 133 (Abb. 100).