

### Abdallah und Godelive

#### Zum Status von Frauen und Männern im Spiegel "heiliger Namen"

Personennamen sind eine Quellengattung, die bisher von der sozialgeschichtlichen Forschung nur wenig genutzt wurde.<sup>1)</sup> Dieser Sachverhalt erscheint überraschend - handelt es sich doch um einen Quellentyp, der nicht nur außerordentlich verbreitet auftritt, sondern auch außerordentlich vielfältige Auswertungsmöglichkeiten zuläßt. Personennamen sind ein universales Phänomen. In der Unterschiedlichkeit ihrer Formen bieten sie Möglichkeiten für weit ausholende interkulturelle Vergleiche. Personennamen gehören zu den ältesten schriftlich überlieferten Zeugnissen der Menschheitsgeschichte.<sup>2)</sup> Auf ihrer Grundlage lassen sich epochenübergreifend langfristige Entwicklungstendenzen analysieren.<sup>3)</sup> Personennamen machen sehr grundsätzliche Aussagen über gesellschaftliche Gegebenheiten und Zusammenhänge. Der Akt der Namengebung - in vielen Kulturen als die eigentliche soziale Geburt des Menschen aufgefaßt - definiert die Rolle, die das Kind in seiner Umwelt einnimmt, entwirft ein Programm für seine Zukunft, konzipiert seine Identität. Zwei Grundformen sind in vereinfachender Differenzierung dabei zu unterscheiden - die Neuschöpfung eines individuellen Namens und die Nachbenennung nach einem früheren Träger desselben Namens. Im Fall der Neuschöpfung von Namen ist eine unmittelbare Analyse des Namenssinns möglich. Im Fall der Nachbenennung hat die sozialhistorische Untersuchung von den Beziehungen zu früheren Trägern des jeweils gewählten Namens auszugehen.<sup>4)</sup> In Kulturen der Nachbenennung - Orient wie Okzident gehören seit alters zu diesen - ist Namensrepetition erlaubt und damit die Möglichkeit quantitativer Analysen gegeben. Statistische Auswertungen des Namenguts einer Gesellschaft machen im diachronen Vergleich soziale Veränderungsprozesse auf der Makroebene erkennbar. Dem steht die Möglichkeit der Untersuchung von Motivationen individueller Namengebungsakte auf der Mikroebene gegenüber. Kaum ein anderer sozialhistorischer Quellentyp läßt in vergleichbarer Weise eine solche Verbindung verschiedener Ebenen sowie eine solche Verknüpfung quantitativer und qualitativer Methoden zu.

Auch von der Frauengeschichte wurden Personennamen als Quelle bisher kaum genutzt.<sup>5)</sup> Dabei könnte eine sozialhistorische Auswertung von Namen gerade für geschlechtergeschichtliche Fragestellungen viel erbringen. In den meisten Kulturen wird der Geschlechtsunterschied im Namen erkennbar gemacht. Frauen- und Männernamen sind prinzipiell unterschiedlich konzipiert. In diese Konzepte können wesentliche Elemente gesellschaftlicher Geschlechterrollenstereotype eingehen. Eine Analyse der Bedeutung von Frauen- und Männernamen erlaubt also oft eine Annäherung an dominante Muster der Geschlechterrollen - ein Zugang, der insbesondere für weit zurückliegende und quellenarme Zeiten Bedeutung haben kann. Solche Schlüsse sind vor allem in Kulturen und Epochen möglich, in denen Namen unmittelbar nach der Wortbedeutung gegeben wurden. Namensrepetition und Nachbenennung hingegen führen zu Prozessen der Überlagerung des Bedeutungsgehalts von Namen. Aussagen über aktuelle Geschlechterrollen sind dann nur bedingt möglich. Dafür ergeben sich zusätzlich geschlechtergeschichtlich interessante Perspektiven - etwa die Bezugnahme auf Namensvorbilder nur des gleichen oder auch des anderen Geschlechts oder die Weitergabe des Namenguts in unterschiedlicher Akzentuierung der männlichen und weiblichen Linie. Die Akzentuierung der Vater- und Mutterlinie kann auch bei zusätzlichen Namensteilen von Bedeutung sein. Das gilt insbesondere für die Führung von Patronymika und Metronymika<sup>6)</sup> sowie für die gegenwärtig so aktuelle Frage der Weitergabe des sogenannten "Familienamens".

Eine geschlechtergeschichtliche Auswertung von Frauen- und Männernamen führt notwendig in religionsgeschichtliche Zusammenhänge. Personennamen sind insgesamt eine wichtige Quelle der Religionsgeschichte. Auch in diesem Kontext erscheinen sie bisher noch viel zu wenig genutzt.<sup>7)</sup> Erkenntnismöglichkeiten, die sie erschließen, liegen einerseits auf der Ebene einer vergleichenden Religionsgeschichte, andererseits auf der Ebene der Geschichte religiöser Mentalitäten - kollektiver religiöser Haltungen und Einstellungen abseits von Dogma und religionsgesetzlicher Norm. Namengebung hatte in Kulturen der Vergangenheit in hohem Maß mit Sinnstiftung durch Religion zu tun und steht auch heute noch in dieser Tradition. Viele der Lebenskonzepte, die Frauen und Männer bei der Namengebung mitgegeben wurden und werden, sind in ihren Wurzeln religiös definiert und lassen sich letztlich nur aus diesen Wurzeln verstehen. Für die Thematik "Frauen, Männer und Religion" können so Namen als Quelle einen interessanten Zugang eröffnen.

Aus der Vielfalt geschlechtergeschichtlich relevanter Themen einer Interpretation von Namen in religionsgeschichtlichem Kontext sei hier eines exemplarisch vorgestellt. Ausgangspunkt der Überlegungen bildet ein besonderer Namentypus, nämlich die sogenannten "theophoren Namen". Der Begriff geht auf die griechische Antike zurück. Der Peripatetiker Klearchos unterschied grundsätzlich zwei Gruppen von Namen nach dem Kriterium, ob sie einen Bezug zu einem Götternamen enthalten: die "onomata theophora", bei

denen eine solche Beziehung gegeben ist und die "onomata athea", bei denen sie fehlt.<sup>8)</sup> Ohne diese dichotomische Unterscheidung wird der Begriff bis heute in der Onomastik verwendet.<sup>9)</sup> Unter "theophoren Namen" versteht man Personennamen, die unmittelbar aus einem Gottes- oder Götternamen abgeleitet sind und damit eine Beziehung zu überirdischen Mächten ausdrücken, die in besonderer Weise als heilsvermittelnd gedacht wurde. Die Grenzen solcher "theophorer" Namen zu anderen "heiligen Namen" sind fließend. Es soll in einem zweiten Schritt ansatzweise auch auf "heilige Namen" in einem weiteren Sinn eingegangen werden. Theophore Namengebung war in der Antike weit verbreitet. In den großen monotheistischen Weltreligionen, darüber hinaus aber auch in polytheistischen Glaubensgemeinschaften haben derart gebildete Namen eine wichtige Rolle gespielt. Für Frauen und Männer war dieses hochwertige Namensgut jeweils in sehr unterschiedlicher Weise zugänglich. Anders formuliert: Die Beziehungen zur Gottheit, die in solchen Namen zum Ausdruck kommen, konnten nach der Vorstellungswelt der betreffenden Religionsgemeinschaft von Frauen und Männern nicht in gleicher Weise eingegangen werden. Theophores Namengut wird so zum Indikator geschlechtsspezifisch unterschiedlich gedachter Zugangsweisen zum Heiligen. Im Spiegel von Namen werden Bilder sakraler Ordnungen faßbar. In diesen Ordnungen haben Frauen und Männer vielfach einen unterschiedlichen Status. Religiöse Vorstellungen über die Stellung der Geschlechter dürfen sicher nicht unmittelbar auf die soziale Realität der betreffenden Gemeinschaft übertragen werden. In stark religiös geprägten Gesellschaften besteht jedoch ein Zusammenhang zwischen Sakralkultur und Sozialstruktur. Der Status, der Frauen und Männern in ihrer Beziehung zur Gottheit zugeschrieben wird, ist auch für ihren Status in der irdischen Lebenswelt von Bedeutung.

Abdallah und Godelive - die beiden Namen im Titel dieser Studie - markieren das grundsätzliche Spannungsmoment des behandelten Themas. Sie stehen stellvertretend für zwei Kulturen theophorer Namengebung. In der einen ist die im Namen ausgedrückte Beziehung zu Gott auf Männer beschränkt. In der anderen sind Frauen und Männer im religiösen Konzept ihrer Namen einander völlig gleichgestellt.

Abdallah ist im Islam die Namensform, in der das Verhältnis der Unterwerfung und der Abhängigkeit gegenüber Gott am deutlichsten zum Ausdruck kommt.<sup>10)</sup> Der Gläubige wird als "Diener" als "Sklave" als "Knecht Gottes" verstanden. Im islamischen Kulturen ist Abdallah einer der höchst geschätzten und damit auch einer der häufigsten Männernamen. Unter den mit der Unterwerfungsformel "Abd" und einem der 99 "schönen Namen Gottes", den "asma ullah el hosna", gebildeten Namen nimmt er eine Vorzugstellung ein. Die Namensform wie die in ihr enthaltene Gottesbezeichnung ist vorislamisch. Mohammeds Vater trug den Namen Abdallah. Analoge Namensformen lassen sich im Orient sehr weit zurückverfolgen.<sup>11)</sup> Abed-Nego bzw. Ebed-Nebo, d.h. "Diener des Gottes Nebo" war der babylonische Name des Asarja, eines der "drei Jünglinge im Feuerofen", von dem das Buch Daniel berichtet.<sup>12)</sup> Auch in der jüdischen Tradition selbst begegnet der Name, hier in der monotheistisch formulierten Variante Obadja = "Diener Gottes".<sup>13)</sup> Der vierte der "kleinen Propheten", der um die Mitte des 5. Jahrhunderts vor Christus lebte, hieß so. In der christlichen Tradition entsprechen ihm Abdio ("Diener Jesu") bei den Nestorianern,<sup>14)</sup> "Gabra Krestos" (Diener Christi) bei den Äthiopiern<sup>15)</sup> oder Theodul bzw. Christodul ("Diener Gottes" bzw. "Diener Christi") bei den Griechen.<sup>16)</sup> Bei arabischsprachigen Christen in Syrien, Ägypten und Spanien findet sich gelegentlich dieselbe Namensform wie bei ihren muslimischen Nachbarn, daneben auch andere mit Abd- und Gottesbezeichnungen gebildete Namen.<sup>17)</sup> Die höchste Blüte haben freilich die orientalischen Abd-Namen im Islam erreicht. Bezeichnend erscheint nur, daß hier keine Entsprechung zu dieser weit entfalteten Kultur theophorer Männernamen auf Frauenseite besteht. Das weibliche Gegenstück zu den Abd-Namen - mit Amat d.i. "Dienerin" und Gottesbezeichnungen komponierte Namensformen<sup>18)</sup> - bleibt seltene Ausnahme. In einer später hinzugefügten Fußnote zu einer Schrift des großen Rechtslehrers as-Safii (767-820) werden einander Knaben- und Mädchennamen gegenübergestellt, die man an bestimmten Wochentagen geborenen Kindern geben soll.<sup>19)</sup> Die Abd-Namen erscheinen hier für die am Donnerstag und am Samstag Geborenen bestimmt.: Abd Allah, Abd al Rahman, Abd al Rahim, Abd al Razzaq. Die an diesen Tagen zur Welt gekommenen Mädchen hingegen sollte man Kultum, Habibah, Maryam, Sarifat oder Latifah nennen. "Dienerinnen Gottes", die nach einem seiner "schönen Namen" heißen sollten, waren hier nicht vorgesehen. Zur selben Zeit, als im Orient der Islam seinen Siegeszug antrat, begann sich im Frankenreich bzw. bei den Angelsachsen eine christliche Kultur theophorer Namengebung zu entwickeln.<sup>20)</sup> Sie erreichte ihren Höhepunkt im 11. und 12. Jahrhundert, unmittelbar bevor sich auch in der westlichen Christenheit die Nachbenennung nach Heiligen durchsetzte. William von Malmesbury erzählt, daß normannische Adlige, die König Heinrich I. (1100-1135) und seine Gattin verhöhnen wollten, sie ironisierend als "Godric" und "Godgifu" bezeichneten - ihrer Meinung nach damals offenbar die gebräuchlichsten und damit die gewöhnlichsten Namen, die man in der englischen Bevölkerung gab.<sup>21)</sup> Jedenfalls für Godric läßt sich dieser Befund quantitativ erhärten.<sup>22)</sup> Aber nicht nur bei den Männern stehen damals hier theophore Namen so im Vordergrund. Godric hat ein weibliches Gegenstück. Godgifu ist - trotz der germanischsprachigen Wortwurzeln - eine christliche Neubildung. Der Name entspricht unmittelbar einer lateinischen Adeodata,

einer griechischen Theodora, also alten Femininformen von theophoren Männernamen.<sup>23)</sup> Germanischsprachige Wortwurzeln, aus dem Lateinischen oder Griechischen übersetzte Namenselemente, aber auch germanischsprachige Neubildungen auf christlichem Hintergrund stehen in dieser Welle theophorer Namengebung seit karolingischer Zeit nebeneinander. Wohl über griechische Namen vermittelt wird dabei auch auf altorientalische Namenstypen zurückgegriffen. Im Frankenreich kommt der Name Gottschalk auf, der unmittelbar mit dem islamischen aber auch arabisch-christlichen Abdallah des Kalifenreichs korrespondiert.<sup>24)</sup> Etwas früher noch, insgesamt jedoch seltener, begegnet der Name Cotadeo, der ebenso den "Diener Gottes" oder "Knecht Gottes" bezeichnet.<sup>25)</sup> Mit ihm korrespondiert die weibliche Form "Cotesdu", also "Magd Gottes", "Dienerin Gottes".<sup>26)</sup> Eine fränkische Cotesdu wäre der Bedeutung nach das formale Gegenstück zu einem islamischen Abdallah. Der Name begegnet allerdings nicht allzu häufig. Das hat nichts mit einem beschränkten Zugang von Frauen zu theophoren Namen zu tun. Vielmehr spielt in der christlichen Namengebung die altorientalische Tradition der Abd-Namen insgesamt keine auch nur annähernd so bedeutsame Rolle wie im Islam. Die Ausdrucksformen der Gottesbeziehungen in theophoren Namen sind vielfältiger Art und haben andere Akzente. Für solche Akzentverschiebungen in der Namengebung war in karolingischer Zeit auch sicher das in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums überlieferte Jesus-Wort maßgeblich<sup>27)</sup>: "Ich nenne euch nicht mehr Knechte, denn der Knecht weiß nicht, was der Herr tut; ich habe euch Freunde genannt, weil ich euch alles geoffenbart habe, was ich von meinem Vater gehört habe". Unmittelbar vorher steht hier der entscheidende Satz: "Das ist mein Gebot: Liebt einander, wie ich euch geliebt habe! Es gibt keine größere Liebe als die, wenn einer sein Leben gibt für seine Freunde".<sup>28)</sup> Die Anfang des 10.Jahrhunderts verfaßte Vita Lebuini, die Lebensgeschichte eines angelsächsischen Märtyrers, der unter den Friesen missionierte, nimmt bei der Erklärung seines Namens ausdrücklich auf diese Bibelstelle Bezug.<sup>29)</sup> Der Name Liuf-win ("lieber Freund") ist als implizit theophor zu verstehen. Die explizite Form Godewin/Gozwin ("Gottes Freund") erreicht im Verlauf dieser Welle theophorer Namengebung erst später seine höchsten Häufigkeitswerte als Gottschalk oder der ältere Cotadeo, nämlich im 11. Jahrhundert.<sup>30)</sup> Zu "win = Freund" gibt es in den germanischen Sprachen keine unmittelbar entsprechende weibliche Form. Dem Wortsinn nach korrespondierend ist Godelive.<sup>31)</sup> Der Name könnte eine unmittelbare Übertragung der griechischen Theophila sein - der Femininform zu Theophilos, eines seit frühchristlicher Zeit sehr häufigen Namens, - der übrigens ähnlich wie im Islam Abdallah - auch überindividuell für einen Angehörigen der Glaubensgemeinschaft stehen kann.<sup>32)</sup> Godelive hat also in der christlichen Namengebung sehr alte und sehr bedeutsame Entsprechungen. Als germanischsprachige Namensform ist die Komposition jedoch neu und keinesfalls durch Namensvariation aus vorchristlichen Namenselementen ableitbar.<sup>33)</sup> Es ist evident, daß der Name nach der Namensbedeutung gegeben wurde. Das berichtet auch ausdrücklich die Lebensbeschreibung der Heiligen - einer flandrischen Adeligen des 11.Jahrhunderts, die nach erschrecklichem Eheleben durch den eigenen Gatten zur Märtyrerin wurde.<sup>34)</sup> Der zweite Biograph Godelives meinte, da sich der Kult der Heiligen auch unter der romanisch-sprachigen Bevölkerung zu verbreiten begann, die in Flandern noch allgemein verständlichen Namensform ins Lateinische übersetzen zu müssen. "Deo cara" also "Gott-liebe" formulierte er. Mit dieser Wertbedeutung kann der Name wohl als charakteristisches Beispiel für die theophoren Frauennamen herausgestellt werden, die im Früh- und zum Teil noch im Hochmittelalter in Nordwesteuropa so weit verbreitet begegnen.

Zwischen den beiden durch Abdallah und Godelive repräsentierten extrem unterschiedlichen Namenskulturen liegt ein breites Spektrum. Innerhalb derselben darf man sicher nicht die unterschiedliche Häufigkeitsverteilung von theophoren Frauen- und Männernamen in ihrer quantitativen Abstufung einfach als Gradmesser des jeweiligen Status der Geschlechter in den betreffenden Religionsgemeinschaften interpretieren. Schon bei einem eher flüchtigen ersten Blick haben wir gesehen, daß in theophoren Namen sehr unterschiedliche Beziehungsformen von Frauen und Männern zu Gott formuliert werden, die ihrerseits wieder geschlechtspezifische Differenzierungen zum Ausdruck bringen können. Keineswegs darf man Kulturen, die neben männlichen auch weibliche theophore Namen kennen, deswegen aus religiöser Sicht als egalitär bewerten. Ebenso wäre es vorschnell, den ausschließlichen Gebrauch theophorer Männernamen in einer Gesellschaft von vornherein als Beweis für eine generelle Schlechterstellung der Frau anzusehen. Die Aussage der Namen beschränkt sich zunächst nur auf Vorstellungen über eine unmittelbare Gottesbeziehung. Vorsicht ist bei solchen Interpretationen auch in anderer Hinsicht am Platz: Gleiche Formen theophorer Namen müssen in verschiedenen Gesellschaften nicht Gleches bedeuten. Es hängt von der Wirkkraft ab, die "heiligen Namen" jeweils zugeschrieben wird, in welchem Maß es überhaupt erstrebenswert erscheint, solche Namen zu tragen.<sup>35)</sup> So sind die Voraussetzungen dafür sehr unterschiedlich, ob man sich darum bemüht, einen Gottesnamen in Menschennamen einzubinden.

Gleichgültig welcher Stellenwert theophoren Namen in historischen Gesellschaften jeweils zukommt - ein Prinzip läßt sich durchgehend beobachten: Einen Gottesnamen selbst zu tragen ist für Menschen stets tabu. Götter- und Menschennamen sind zwei grundsätzlich verschiedene Kategorien. Die beiden Welten dürfen durch Namensgleichheit nicht vermischt werden. "Lady Di" ist für uns heute kein Problem, weil niemand

mehr Diana als Göttin verehrt. Die Verfügbarkeit von Gottesnamen für Menschen setzt den Verlust des Glaubens an die Göttlichkeit der Namensträger voraus.<sup>36)</sup> Verboten ist freilich nur die unmittelbare Nachbenennung. Diesem Meidungsverbot steht das Interesse an Nähe zur Gottheit über den Namen gegenüber. Das macht theophore Namen so erstrebenswert. Sie schaffen über den Namen Beziehung zur Gottheit, ja sie greifen sogar den tabuisierten Namen selbst auf, ohne freilich dadurch das Namenstabus zu verletzen. Diese Spannung von Meidung und Annäherung an das Göttliche wird in der Namensgebung dort besonders kultiviert, wo in der Namensmagie bzw. Namenstheologie Vorstellungen über die Verfügbarkeit überirdischer Kräfte durch Namenspraktiken eine wesentliche Rolle spielt.<sup>37)</sup>

Besonders weit zurückverfolgen läßt sich theophore Namengebung in Ägypten, jenen Kulturraum, in dem auch die Namensmagie eine besonders alte Tradition aufweist. Aus Inschriften der ägyptischen Frühzeit wurde reiches Namenmaterial zusammengestellt, unter dem das mit Götternamen gebildete Namengut schon sehr stark vertreten ist.<sup>38)</sup> Das Material stammt aus der Zeit zwischen 3000 und 2600 v.Chr., steht also am Anfang der für uns greifbaren ägyptischen Religionsgeschichte. Beim derzeitigen Forschungsstand darf man in diesen theophoren Personennamen überhaupt die ältesten schriftlich überlieferten Zeugnisse menschlicher Religiosität sehen.<sup>39)</sup> Die Namen sind einerseits mit dem allgemeinen Gottesbegriff "ntr" zusammengesetzt, der in späteren Parallelinschriften der hellenistischen Zeit mit "theos" übertragen wird und noch im koptisch-christlichen Gottesnamen "noyte" fortlebt, andererseits mit konkreten Namen männlicher und weiblicher Gottheiten wie Re, Chnum, Ptah, Ka, Anubis, Hathor, Neith etc. Vorherrschend sind Satznamen über göttliche Eigenschaften wie "Gott ist freundlich", "Ptah lebt", "Groß ist die Macht der Neith", es kommen jedoch auch Namensbildungen vor, die den Menschen in einer Beziehung zur Gottheit charakterisieren wie Smr-ntr, d.i. "Gefährte Gottes" oder Mrj-ntr, d.i. "Den Gott liebt".<sup>40)</sup> Wesentlich erscheint in unserem Zusammenhang, daß sich schon in dieser ältesten Namenschicht in Ägypten theophore Frauennamen finden. Sie sind hier späterhin eine Selbstverständlichkeit. Namensbildungen, die ihre Trägerinnen und Träger als Dienerin und Diener, als Verehrerin und Verehrer, sogar als Tochter und Sohn einer Gottheit ausweisen, stehen völlig gleichberechtigt nebeneinander.<sup>41)</sup> Eine Besonderheit der ägyptischen Namensentwicklung ist es, daß sich eine große Zahl von Namen findet, die ohne jegliches Unterscheidungsmerkmal sowohl von Frauen als auch von Männern getragen werden können. Gerade theophore Namen begegnen darunter viele. "Der Ruhm des Ptah ist groß" oder "Amon hat sich gnädig erwiesen" konnte sowohl ein Mädchen wie ein Knabe genannt werden. In der Zeit des Alten Reichs sind solche geschlechtsneutrale Personennamen noch sehr selten, zu Beginn des Mittleren Reiches läßt sich jedoch geradezu eine Vorliebe für diese Namensformen erkennen.<sup>42)</sup> In hellenistischer Zeit verschwindet die Sitte des Doppelgebrauchs wieder. Den Bedürfnis, die Namen der Geschlechter genau zu unterscheiden, tritt deutlich hervor. Aber noch unter koptischen Christen finden sich vereinzelt Relikte des alten Brauchs.<sup>43)</sup> Das Phänomen ist in diesen Dimensionen - im interkulturellen Vergleich gesehen - einzigartig. Geschlechtergeschichtlich erscheint es besonders interessant, weil hier der Zusammenhang mit einem allgemeinen gesellschaftlichen Grundzug evident ist: Ägypten als eine "weiche Kultur" mit relativ ausgeglichenen Geschlechterrollen.<sup>44)</sup>

Herodot berichtet, daß die Griechen von den Ägyptern den Glauben übernommen hätten, zwischen dem Charakter eines Menschen und dem des Gottes, der am selben Tag geboren ist, bestünde eine enger Wesenszusammenhang.<sup>45)</sup> Durch diesen Glauben scheint das Aufkommen theophorer Namen beeinflußt worden zu sein. Die ursprünglich monatliche Feier von Göttergeburtstagen läßt sich in Griechenland sehr weit zurückverfolgen, die von Menschengeburtstagen jedenfalls bis ins 4.Jahrhundert v.Chr. Theophore Namen werden hier seit dem ausgehenden 6.Jahrhundert häufiger. Sie gehören jedenfalls nicht zu den ältesten Schichten des Namenguts, sondern haben sich erst sekundär ausgebildet und so stark verbreitet.<sup>46)</sup> Religiöse Einflüsse von auswärts sind dabei durchaus denkbar. Mit den ägyptischen theophoren Namen haben die griechischen einige Übereinstimmungen. Es gibt jedoch auch wesentliche Unterschiede. Die in Ägypten so weit zurückreichenden theophoren Satznamen fehlen völlig. Sie wären mit dem alten Prinzip der Namenskomposition aus zwei Elementen, das die Griechen mit anderen Völkern der indogermanischen Sprachgruppe gemeinsam haben,<sup>47)</sup> nicht vereinbar gewesen. Nach diesem Prinzip wurden auch die neuen theophoren Namen gebildet.<sup>48)</sup> Besonders häufig begegnen unter ihnen Zusammensetzungen aus "-doros" = Gabe mit einem Götternamen, die das Kind als ein Geschenk der Gottheit auffassen wie Athenodoros, Artemidoros, Diodoros bzw. adjektivisch dazu gebildete Formen wie Herodotos, Theodotos, Theodosios. Solche Kompositionen entsprechen auch einem in Ägypten stark verbreiteten Namenstyp. Zahlreich sind unter den griechischen theophoren Namen Zusammensetzungen mit "-agoras" d.i. von einem Gott verkündet oder zugesagt wie Athenagoras, Hermagoras, Pythagoras, mit "-phanes" = erschienen Apollophanes, Herophanes, mit "-genes" = abstammend wie Diogenes, Theogenes oder auf eine weibliche Gottheit bezogen Theagenes, mit "-kles" oder "-kleides" = berühmt wie Hekatokles, Nymphokles, mit "-krates" = Kraft wie Hermokrates, Nikokrates oder -philos" = geliebt wie Dionysophilos, Skamandrophilos, Theophilos. Hermann Usener hat in seiner berühmten Arbeit über Götternamen, in der er aus theophoren Namen Kulte

rekonstruierte, die Belege dazu ausführlich zusammengestellt.<sup>49)</sup> In der Fülle der nach dem klassischen Namensystem aus zwei Elementen komponierten Namenguts finden sich fast überhaupt keine Frauennamen. Sie begegnen bloß unter den durch Suffixbildung von Götternamen abgeleiteten Bildungen. So entspricht einem Athenaios eine Athenaia, einem Apollonios eine Apollonia, einem Dionysios eine Dionysia. Auch die Formen Ahtenais, Bakchis, Herais gehören hierher.<sup>50)</sup> Hinter diesem Bestand steht sicher mehr als bloß ein formales Problem sprachlicher Voraussetzungen der Namensbildung. Anders als in Ägypten, wo sich seit den ersten Anfängen theophore Frauennamen feststellen lassen, blieb in Griechenland - wenn auch vielleicht von Ägypten beeinflußt - dieses sakral bedeutsame Namensgut lange Zeit hindurch im wesentlichen auf Männer beschränkt. Die griechische Kultur war von ihren Ursprüngen her alles andere als eine "weiche Kultur". Den traditionellen Geschlechterrollenmustern nach läßt sie sich eher als ein Kontrastmilieu verstehen.<sup>51)</sup> Im Spiegel der Namengebung kommt dies auch in den ursprünglich deutlich geschiedenen Zweitelementen der Frauen- und Männernamen zum Ausdruck, unter denen sich bei den Männern - wie in vielen anderen indogermanischen Sprachen auch - zahlreiche Hinweise auf die spezifischen Ideale einer Kriegerkultur finden.<sup>52)</sup> Auf diesem gesellschaftlichen Hintergrund mag es aufs erste überraschend erschienen, daß so viele der theophoren Männernamen auf weibliche Gottheiten bezogen sind.<sup>53)</sup> Wesensverwandtschaft mit einer Göttin tat der Männlichkeit offenbar keinen Abbruch. Es zeigt dies einmal mehr, wie verfehlt es ist, aus Rollenbildern und Machtkonstellationen im Götterhimmel auf das Geschlechterverhältnis unter den irdischen Verehrern schließen zu wollen. Aus Mythologien abgeleitete Matriarchatstheorien, wie sie gelegentlich noch immer vertreten werden, sollten auch von solchen onomastischen Befunden her neu überdacht werden.<sup>54)</sup>

Unter ägyptischem Einfluß könnte sich auch die theophore Namengebung der Juden entwickelt bzw. verändert haben. Das läßt sich jedenfalls für die jüdische Militärkolonie Elephantine in Oberägypten feststellen, aus der in Papyri des 6. und 5. vorchristlichen Jahrhunderts zahlreiche Personennamen überliefert sind.<sup>55)</sup> Viele dieser Namen sind mit Gottesbezeichnungen zusammengesetzt, vereinzelt sogar mit ägyptischen.<sup>56)</sup> Parallelen zu den ägyptischen theophoren Namen lassen sich auch in der formalen Konstruktion feststellen. Anders als in Griechenland dominieren in Elephantine die theophoren Satznamen. Namen wie Mahseia d.h. "Yahwe ist meine Zuflucht", Shemajah d.h. "Yahwe hörte" oder Mibtahiah, d.i. "Jahwe ist mein Vertrauen" könnten mit ausgetauschten Gottesbezeichnungen auch von Ägyptern getragen worden sein. Spezifisch jüdische Elemente wurden in den zahlreichen Anklängen an Psalmverse erkennbar. In Hinblick auf die hier besonders interessierende Geschlechterproblematik erscheint wesentlich, daß solche theophore Satznamen in Elephantine durchaus auch von Frauen getragen werden können. Die drei zitierten Beispiele etwa stammen aus der Familie einer Hausbesitzerin mit Namen Mibtahiah, deren Privatarchiv sich erhalten hat.<sup>57)</sup> Eine ihrer Nichten trug den gleichen Namen - ein Hinweis, daß schon in dieser frühen Phase theophorer Namengebung dieses Namengut neben Gottesbeziehungen zugleich auch Familienbeziehungen auszudrücken versuchte.

Im Zentralraum des jüdischen Siedlungsgebiets verlief die Entwicklung der theophoren Namengebung allerdings ganz anders als in der Militärkolonie am fernen Nil. Die Bücher des Alten Testaments geben in vielfältiger Weise Aufschluß über Sitten der Namengebung und dabei verwendetes Namengut.<sup>58)</sup> Satznamen haben auch hier eine lange Tradition und spielen bei der theophoren Namengebung eine wichtige Rolle. Als theophores Namengut sind vor allem die mit El- und mit Yah/Jahwe - der gemeinsemitischen und spezifisch jüdischen Gottesbezeichnung - komponierten Namen zu beachten. Solche Namen finden sich nun im Alten Testament fast ausschließlich bei Männern. Theophore Frauennamen sind seltene Ausnahmen.<sup>59)</sup> Zu nennen sind etwa Michal ("Wer ist wie Gott"), der Name der jüngsten Tochter König Sauls und ersten Frau König Davids,<sup>60)</sup> oder Jedida ("Von Jahwe geliebt"), der Name der Mutter König Joschijas.<sup>61)</sup> Atalja, d.i. "Jahwe hat seine Größe gezeigt" hieß die Tochter König Achabs und der wegen ihrer Verfolgung der Jachwe-Anhänger berüchtigten Isebel.<sup>62)</sup> Diese Atalja war die einzige Frau, die im Königreich Juda regierte. Der Name begegnet noch ein zweites Mal, diesmal aber bei einem männlichen Träger aus dem Stämme Benjamin. Das gleiche Phänomen findet sich bei Abija ("Gott ist mein Vater"), der ebenso sowohl als Frauen- als auch als Männername vorkommt.<sup>63)</sup> Anders als in Ägypten sind jedoch solche geschlechtsneutrale theophore Namen bei den Israeliten in Palästina seltene Ausnahme, wie insgesamt hier den Gottesnamen einschließende Frauennamen hier nicht üblich gewesen zu sein scheinen.

Theophores Namengut hat sich in der jüdischen Tradition in zweierlei Weise verbreitet. Einerseits wurden auf den Gottesnamen bezogene Personennamen wiederholt bzw. neu gebildet, andererseits kam es zur Nachbenennung nach großen Vorbildgestalten, die einen solchen Namen trugen. Die Nachbenennung nach religiös bedeutsamen Figuren aus der Geschichte der Religionsgemeinschaft ist dabei die jüngere Sitte.<sup>64)</sup> Exakt unterscheiden lassen sich die beiden Entwicklungsstränge freilich nicht. Ob ein Sacharja/Zacharias, d.h. "Jahwe hat sich erinnert", seinen Namen wegen der Bedeutsamkeit der religiösen Aussage oder wegen

der Vorbildhaftigkeit des gleichnamigen Propheten erhielt, kann im einzelnen schwer festgestellt werden. Von beiden Entwicklungen erscheinen Frauen ausgeschlossen. Weder die Namenswiederholung - etwa als innerfamiliäre Nachbenennung<sup>65</sup>) - noch die Nachbenennung nach Vorbildfiguren der Frühzeit führte zu einer Verbreitung theophorer Namen. Die Zahl solcher Vorbildfiguren war ja - wie gesagt - minimal. Und selbst die einzige jüdische Herrscherin regte nicht zur Nachbenennung nach ihrem theophoren Namen an. Ein weiteres kommt hinzu: Seit alters wurden in der jüdischen Tradition Frauen- und Männernamen sprachlich unterschieden. Während Töchter vorwiegend Namen erhielten, die der Umgangssprache im jeweiligen Umfeld der betroffenen jüdischen Gemeinde entnommen wurden, gab man Söhnen in der Regel hebräische Namen.<sup>66</sup>) In den Männernamen wurde also - anders als in Namen der Frauen - die alte Kultsprache beibehalten. Sie zeigen so insgesamt eine stärkere Beharrungskraft, vor allem aber eine höhere religiöse Bedeutsamkeit. Nach Epochen und Regionen in unterschiedlicher Intensität, der Tendenz nach jedoch stets analog zeigt sich dieses Phänomen: In der Sakralsprache gebildeten Männernamen stehen aramäische, griechische, lateinische, arabische oder deutsche Frauennamen gegenüber. Sicher zurecht wird dieser onomastische Befund mit dem Nebeneinander zweier geschlechtspezifisch besonders stark differenzierter Kulturen im Judentum in Zusammenhang gebracht: die universale hebräische Buchkultur der Männer ist deutlich abgehoben von der volkstümlich regionalen Subkultur der Frauen.<sup>67</sup>) Der religiöse Auftrag zum Studium der heiligen Schriften hat in der Tradition der Religionsgemeinschaft eben nur für Männer Geltung. Diese religiös bedingte Differenzierung in eine sakral- und eine volkssprachliche Kultur, die in einer sprachlichen Differenzierung der für Mädchen und Knaben gewählten Namen zum Ausdruck kommt, müßte nicht notwendig auch zu Unterschieden in den Konzepten der Namengebung führen. Theophore Frauennamen könnten ja in der jeweiligen Umgangssprache formuliert werden. Aber auch diesbezüglich ist der statistische Befund ziemlich eindeutig. In hellenisierten Judengemeinden, in denen sich Dutzende von Jonathans, Nathans oder Nathanaels als Theodor oder Dositheus bezeichnen, findet sich nur ganz vereinzelt eine Theodora oder eine Dosithea - also eine Frau, die als "Geschenk Gottes" aufgefaßt wurde.<sup>68</sup>) Im reichen Fundus an Personennamen, die für das früh- und hochmittelalterliche Judentum des Mittelmeerraums aus dem einmaligen Quellenbestand der "Geniza" von Fustat/Altkairo erschlossen wurde, begegnen als seltene Ausnahmefälle eine Amat al-Aziz ("Dienerin des Wohltätigen") und eine Amat al-Wahid ("Dienerin des Einzigen").<sup>69</sup>) Zwei von ihnen stammen aus karäischen Familien, in denen mit einer stärker egalitär orientierten Position der Frauen gerechnet werden darf. Es stehen einander im Judentum also offenbar nicht nur zwei sprachlich sondern auch nach dem Konzept differenzierte Namenkulturen der Frauen und Männer gegenüber. Theophore Namen, die einen unmittelbaren Bezug der Person zu Gott ausdrücken, waren - selbst wenn die Beziehung in der Volkssprache formuliert wurde - im wesentlichen auf Männer beschränkt. Daß daraus Schlüsse auf den Status der Geschlechter in der religiösen Vorstellungswelt gezogen werden können, liegt auf der Hand. Wieweit darin gesellschaftliche Abhängigkeitsverhältnisse zum Ausdruck kommen, bedarf einer vorsichtigen Interpretation. Shlomo Goitein, der Bearbeiter des Geniza-Materials und wohl einer der besten Kenner der Sozialgeschichte des orientalischen Judentums formuliert dazu: "One must therefore reckon with the possibility that the absence of biblical and theophoric names among women was originally not a matter of free choice but was a taboo imposed by males...."<sup>70</sup>) Zwischen den beiden jüngeren monotheistischen Schriftreligionen, die an das Judentum anschließen, zeigen sich in der geschlechtsspezifischen Differenzierung der theophoren Namengebung deutliche Unterschiede. In der grundsätzlichen Einstellung, daß "heilige Namen", die die Gottesbezeichnung beinhalten, den Männern vorbehalten sein sollen, stimmt der Islam prinzipiell mit dem Judentum überein - ja er ist in dieser Frage wohl noch konsequenter. Die Parallele beruht jedoch nicht auf einer unmittelbaren Kontinuität. Durch die zahlreichen Bezugnahmen auf das Alte und Neue Testament im Koran hat der Islam zwar viele jüdische "Buchnamen" übernommen, darunter aber kaum theophore.<sup>71</sup>) Jahia/Johannes gehört etwa diesbezüglich zu den wenigen Ausnahmen, wobei der ursprüngliche Wortsinn sicher längst nicht mehr geläufig war. Sein theophores Namengut - vor allem die so charakteristischen Abd-Namen - hat der Islam wohl eher aus seinen arabisch-polytheistischen als aus seinen jüdischen und christlichen Wurzeln entnommen.<sup>72</sup>) Sie haben sich freilich erst nach der Wende zum Monotheismus so reich entfaltet. Dementsprechend sind die Konzepte dieser theophoren Namen zum Großteil neu. Die Kompositionen aus den 99 "schönen Namen Gottes" und der "Diener"-Bezeichnung stehen dabei im Vordergrund.<sup>73</sup>) Daneben finden sich zahlreiche Bezugnahmen auf die Gottesbezeichnung "Allah" mit anderen Beziehungsworten zusammengesetzt wie Assad-Allah ("Löwe Gottes"), Fadl-Allah ("Wohltat Gottes") oder Nasr-Allah ("Sieg Gottes").<sup>74</sup>) Auch unter ihnen begegnen neue Namenskonzepte. Die im Judentum so verbreiteten theophoren Satznamen, die etwa das nestorianische Christentum eigenständig weiterentwickelt hat,<sup>75</sup>) spielen keine Rolle. Wie im Namengut so sind auch in der Namenssprache die Bedingungen im Islam anders als im Judentum. Eine vergleichbare Unterscheidung in Sakral- und Volkssprache mit einer korrespondierenden männlichen und weiblichen Namenkultur fehlt. Weder Kontinuitäten im Namengut noch strukturelle Bedingungen der Namenssprache können so die Übereinstimmungen in der geschlechtsspezifisch differenzierten Verwendung theophorer

Namen erklären. Es liegt nahe, die Gründe für diese Übereinstimmungen auf einer allgemeineren Ebene zu sehen, nämlich in analogen Vorstellungen über den Status von Frauen und Männern in ihrem Verhältnis zu Gott.

Im Christentum ist die Entwicklung grundsätzlich anders verlaufen. Theophore Personennamen erscheinen für Frauen und Männer in gleicher Weise zugänglich. Das gilt auch für andere Typen religiöser Namengebung - für religiös Symbolnamen, für Namen nach gewünschten religiösen Eigenschaften und Verhaltensweisen, die man zusammenfassend als "fromme Namen" charakterisieren könnte, für Namen nach religiösen Festtagen von Geburts- oder Tautermin und schließlich für die Nachbenennung nach Heiligen - der landläufigen Vorstellung nach der christlichen Form der Namengebung schlechthin.<sup>76)</sup> Alle diese verschiedenen Formen "heiliger Namen" wurden nicht geschlechtsspezifisch differenziert vergeben. In den verschiedenen Wellen der Verbreitung neuen religiösen Namenguts setzen sie sich bei Frauen und Männern in etwa gleichzeitig durch - mitunter in der weiblichen Namengebung sogar etwas früher, weil sie weniger traditionsgebunden und daher Innovationen eher aufgeschlossen ist als die männliche. Unterschiede in der jeweiligen Häufigkeitsverteilung solcher religiöser Namen unter den Frauen und Männern einer Population sind zwar immer wieder anzutreffen - sie können in der Regel aber aus anderen Faktoren erklärt werden als aus geschlechtsspezifisch differenzierten Ausdrucksformen des religiösen Status. Verallgemeinernd lässt sich sagen: Die christliche Namengebung ist hinsichtlich der Kategorie Geschlecht tendenziell egalitär.

Eine solche pauschale Einschätzung bedarf freilich sogleich eines Vorbehalts: Die Forschungssituation über die Prinzipien christlicher Namengebung ist höchst unbefriedigend. Weder von theologischer noch von philologischer oder sozialhistorischer Seite liegen interkulturell vergleichende Gesamtdarstellungen vor, die einen Räume, Epochen und Konfessionen übergreifenden Überblick bieten würden. So bleiben Versuche einer Gesamtbeurteilung vorläufig. Neben wissenschaftsgeschichtlich erklärbaren Schwierigkeiten der genannten Disziplinen mit dem Thema religiöser Namengebung sind es vor allem zwei wissenschaftliche Vorurteile, die den Blick auf die Frage nach allgemeinen christlichen Namengebungsprinzipien verstellen. Beide sind miteinander inhaltlich verbunden. Das eine Vorurteil beruht auf einer von gewohnten Gegenwartsverhältnissen her verengten Perspektive: Christliche Namengebung wird als Nachbenennung nach Heiligen gesehen.<sup>77)</sup> Die hier primär interessierenden theophoren Namen, aber auch viele andere Formen religiös motivierter Namengebung kommen damit überhaupt nicht recht ins Blickfeld. Weil die Nachbenennung nach Heiligen, in der man die einzige christliche Form erblickt, angeblich erst seit dem 4.Jahrhundert deutlich zunimmt, wird für die frühchristliche Zeit eine Gleichgültigkeit gegenüber Fragen der Namengebung angenommen.<sup>78)</sup> Hierin liegt das zweite Vorurteil, das in dieser Allgemeinheit sicher auch nicht aufrechterhalten werden kann. Neuere Forschungen haben gezeigt, daß es zumindest einen sehr starken Entwicklungsstrang frühchristlicher Namenstheologie gab, dessen Anfänge schon in der Apostelgeschichte deutlich zu fassen sind.<sup>79)</sup> Die ältere Lehrmeinung, die von der prinzipiellen Indifferenz der frühen Christen in Namensfragen ausging, ließ die Frage gar nicht aufkommen, ob das Christentum in der religiös motivierten Namengebung einen innovatorischen Beitrag geleistet habe. Christliche Namen waren ja aus dieser Sicht bloß spätere Zutat, vom Ursprung her nichts essentiell Christliches. Sie konnten geradezu als Abweichung von den Prinzipien der Frühzeit angesehen werden. Eine ganz andere Perspektive ergibt sich, wenn man vom Vergleich mit jüdischer und islamischer Namengebungspraxis ausgeht. Bei einer solchen Zugangsweise wird sehr wohl spezifisch Christliches erkennbar. Gerade dem ausgeglichenen Verhältnis in den Konzepten von Frauen- und Männernamen kommt in diesem Zusammenhang besondere Bedeutung zu.

Als Beispiel eines theophoren Namens, der von Anfang an in gleicher Weise sowohl in männlicher wie in weiblicher Form gegeben wurde, sei für die Zeit des frühen Christentums Cyriacus/Cyriace herausgegriffen. In den christlichen Inschriften der frühesten Massenquelle über christliche Personennamen - begegnet in der Stadt Rom im 3. und 4. Jahrhundert dieser Name, in verschiedenen Varianten am häufigsten, wobei die Femininform deutlich überwiegt.<sup>80)</sup> Trotz der lateinischen Form liegt ihm eine griechischsprachige theophore Bedeutung zugrunde. Cyriacus/Cyriace heißt "zum Herrn gehörig" und leitet sich von der Gottesbezeichnung "Kyrios" d.i. "der Herr" ab. Sicher ist die griechische Form Kyriakos/e die ältere. Auffallend erscheint, daß in der römischen Namengebung die lateinische Entsprechung Dominicus/Dominica abgeleitet von "Dominus" viel seltener gewählt wurde.<sup>81)</sup> "Kyrios" war ein altes "nomen sacrum" der Christenheit, das offenbar in der Ursprache beibehalten werden mußte.<sup>82)</sup> Diese im Westen wie im Osten des Römerreiches besonders häufige theophore Namensbildung stellt eine ganz einfache adjektivische Ableitung vom Gottesnamen durch Hinzufügung eines Suffixes dar. Sie entspricht darin der Namensform Christianos/a d.i. "zu Christus gehörig", die in der Frühzeit als Selbst- wie als Fremdbezeichnung von Angehörigen der Religionsgemeinschaft begegnet und die sich vom kollektiv verwendeten Namen zu einem in der christlichen Tradition besonders häufig auftretenden individuellen Personennamen entwickelte.<sup>83)</sup> Sie entspricht darin aber auch den vorchristlich-hellenistischen theophoren Namensformen, die aus einem Gottesnamen und der

Endung *ios/ia* komponiert wurden - wie wir gesehen haben der einzigen griechischen Bildungsform theophorer Namen, bei der sich häufig analoge Femininformen zu Männernamen finden.<sup>84)</sup>

Zumindest in der sprachlichen Gestaltungsform haben vorchristliche Substrate die christliche theophore Namengebung stark beeinflußt, zum Teil aber auch darüberhinausgehend im Bedeutungsgehalt einzelner Kompositionselemente. Damit wurde zugleich auch an vorchristliche Vorstellungen von Gottesbeziehungen angeknüpft. Vor allem im hellenisierten Osten konnte das Christentum diesbezüglich an einen reichen Fundus anschließen und aus ihm auswählten. Im lateinischen Westen fehlte diese Voraussetzung weitgehend. Das klassische römische Namenssystem hatte ja keine theophoren Namen gekannt - zumindest keine, deren Bedeutungsgehalt noch bewußt gewesen wäre.<sup>85)</sup> Wo in christlichen theophoren Namen an vorchristliche angeschlossen wird, läßt sich in der christlichen Verwendung in der Regel die weibliche Parallelform feststellen. Das gilt etwa bei Theodor/Theodora. Auch im Christentum war die Auffassung des Kindes als "Gottesgeschenk" sehr beliebt.<sup>86)</sup> Wir haben gesehen, daß unter hellenisierten Juden, bei denen der Name Theodor ebenso sehr häufig auftritt, die analoge Femininform seltene Ausnahme bleibt.<sup>87)</sup>

Bei den Germanenstämmen, die auf dem Boden des Imperium Romanum Reiche begründeten und zum Christentum übertraten, fehlte ein vorchristliches Substrat an theophoren Personennamen im engeren Sinn des Wortes. Die Götternamen aus Asgard finden sich bei den Germanen nicht in gleicher Weise wie die der Olympier bei den Griechen. Eine Ausnahme bildet Thor. Zusammensetzungen mit dem Namen des Hammergottes begegnen in Nordeuropa häufig, und zwar sowohl in männlichen wie auch in weiblichen Namensformen.<sup>88)</sup> Es handelt sich jedoch hier um späte Neubildungen, die nicht zur gemeinsamen Namenstradition der reichebildenden Stämme gehörten.<sup>89)</sup> Sie haben sich in Skandinavien und vor allem in Island weit über die Christianisierung hinaus gehalten.<sup>90)</sup> Eine unmittelbare Korrespondenz mit christlich-theophoren Namengut ist hier nicht erkennbar. Als theophor in einem weiteren Verständnis des Wortes könnten eventuell germanische Tiernamen bezeichnet werden, soweit die betreffende Tierbezeichnung symbolisch für eine Gottheit steht.<sup>91)</sup> Der Löwe als Christussymbol findet sich nicht nur in zahlreichen lateinischen und griechischen Namensbildungen, sondern auch in germanisch-sprachigen, etwa beim Westgotenkönig Leowigild. Auch der Adler, der in den zahlreichen germanischen Arn-Namen begegnet, galt als Christussymbol.<sup>92)</sup> Von Kontinuitätslinien oder Analogien der Namengebung vom vorchristlichen Substrat her kann aufgrund solcher Spuren jedoch kaum die Rede sein. Wesentlicher erscheint die Frage, ob die mit der germanischen Göttergeschlechtsbezeichnung Asen gebildeten fränkischen Ans- bzw. angelsächsischen Os-Namen nach der Christianisierung in einem neuen Gottesverständnis gegeben wurden.<sup>93)</sup> Von eigentlich theophoren Namen läßt sich bei den germanischen Stämmen jedoch erst sprechen, seit mit dem Kompositionselement god- got- = "Gott" zusammengesetzte Namensbildungen auftreten. Solche Formen lassen sich aber wiederum insoferne schwer identifizieren als es zahlreiche Überschneidungen mit Namensbildungen aus ähnlich klingender Wurzel, aber mit abweichender Bedeutung gibt, etwa mit dem Adjektiv "gut" oder dem Stammesnamen der Goten.<sup>94)</sup> Die germanistische Forschung hat lange dazu tendiert, sich im Zweifelsfall für die Goten-Wurzel zu entscheiden, ebenso wie man in den mit Angel-, Engel-zusammengesetzten Namen lieber den Stamm der Angeln als die himmlischen Heerscharen der Engel repräsentiert sah.<sup>95)</sup> Der Blick auf die christlichen Wurzeln solcher Namen wurde dadurch verstellt und damit insgesamt auf Entwicklungen der sukzessiven Verchristlichung altgermanischen Namenguts. Daß ein karolingerzeitlicher Gottschalk oder Engilschalk nicht als "Knecht der Goten" oder der "Angeln" gedeutet werden kann, ist inzwischen Allgemeingut. Bezuglich früherer Perioden bleibt diesbezüglich noch viel aufzuholen. Warum sollte nicht ein Godegisel des 5. Jahrhunderts genauso christlich interpretiert werden? Im burgundischen Königshaus, wo sich dieser Name damals findet, begegnen mehrere mit dem Element God, also wohl "Gott", zusammengesetzte Formen. Das Element - gisal = "Geisel" wiederum meint ein besonderes Verhältnis der persönlichen Abhängigkeit, das auch für einen Königssohn akzeptabel war.<sup>96)</sup> So handelt es sich also wohl hier ebenso um einen "Diener Gottes". Es wäre wohl auch schwer verständlich, warum man im burgundischen Königshaus für ein neugeborenes Kind den Dienst an den Goten zum Lebensprogramm erwählt haben sollte.

Die Annahme, daß sich bei den christianisierten Germanenstämmen des Frühmittelalters sukzessive germanisch-sprachige Formen von theophorem und anderem christlichen Namengut verbreitet hätte, setzt voraus, daß es damals überhaupt eine vom Wortsinn ausgehende Namengebung gegeben habe.<sup>97)</sup> Das erscheint nicht von vornherein selbstverständlich. Entsprechend dem traditionellen Namenssystem der meisten germanischen Stämme wurden die Namen der Kinder nach dem Prinzip der Namensvariation bestimmt: Jeweils eines oder auch beide Elemente, aus denen man den Namen komponierte, stellten Bezüge zu Familienangehörigen her. Dadurch konnte es auch zu Bildungen kommen, die der Bedeutung der beiden Namenselemente nach keinen passenden Sinn ergab. Belege für solche dem heutigen Verständnis nach "sinnlose" Namen sind zahlreich. Für die Zeitgenossen lag der Sinn ja nicht in einer etymologischen Bedeutung sondern in der Bezugnahme auf Verwandte. Als sich zunehmend über die Namensvariation hinaus die unmittelbare Nachbenennung nach Familienangehörigen durchsetzte, kam es auch dadurch zur

Verbreitung von Namensformen, die ihren Sinn nicht primär von der Wortbedeutung her gewannen. Es wäre jedoch eine zu weitgehende Schlußfolgerung, aus der Beobachtung dieser Prinzipien der Namensvariation bzw. der Namensrepetition, die Frage nach dem Bedeutungsgehalt der so neu gebildeten bzw. weitergegebenen Namen für überflüssig zu halten. Bezugnahme auf Vorfahren und Verwandte schließt sinnvolle Neubildungen nicht aus. Viele lebensgeschichtliche Zeugnisse des Frühmittelalters verweisen darauf, daß die Bedeutung des jeweils gewählten Namens für die Zeitgenossen wichtig war. Vor allem aber sprechen die Zahlen eine deutliche Sprache. Jedes Personenregister eines Urkundenbuchs, jede Zusammenstellung der Nennungen von Namen nach der zeitlichen Abfolge in Namenbüchern macht es offenkundig: Aus christlichem Verständnis her sinnvoll komponierte Namen nehmen im Früh- und Hochmittelalter deutlich zu.<sup>98)</sup> Als Zufallsergebnis beliebiger Kombinationen von Namenselementen nach dem Variationsprinzip kann dieser statistische Befund wohl kaum aufgefaßt werden.

Von den Kompositionselementen her sind die christlichen Namensbildungen in den Germanenreichen ganz ähnlich konstruiert wie die griechischen theophoren Namen. Die Götterbezeichnung bzw. der jeweils verwendete sakrale Begriff bildet das erste Namenselement, das zweite drückt die Beziehung des Menschen dazu aus. Anders als bei den analog gebildeten griechischen Namen ist es bei den germanisch-christlichen der Regelfall, daß sowohl Männer wie Frauen in einer solchen Beziehung stehend aufgefaßt werden können. Neben einem Godwin kann eine Godelive stehen, neben einem Engelhard eine Engelburg. Während im ersten Namensteil bei diesen christlichen germanischen Namen grundsätzlich Übereinstimmung besteht, ist das im zweiten Namensteil im allgemeinen nicht der Fall. Die eingangs zitierte "Gottesmagd" Cotesdiu neben dem "Gottesknecht" Cotadeo ist diesbezüglich eher die Ausnahmeherrscheinung. Eine Frau kann keinen mit -win oder -hard zusammengesetzten Namen tragen, auch wenn die Freundschaft oder der Mut auf Gott oder die Engel bezogen gedacht wird. Mit "Liebe" oder "Geborgenheit" im zweiten Namensteil gebildete Namen sind wiederum für Männer nicht zugänglich. Hier lebt das altgermanische Namenssystem weiter, das ähnlich wie ursprünglich auch das griechische in der Namensbildung weiblicher und männlicher Personennamen geschlechtsspezifisch streng differenzierte Zweitelemente vorsieht. Auch die christlichen Namenskonzepte von Frauen und Männern bleiben also weiterhin deutlich geschieden. Das ermöglicht es, aus der Komposition "heiliger Namen" zu erschließen, welche Beziehungsformen, Verhaltensweisen oder Eigenschaften in religiösem Kontext als typisch weiblich oder männlich gedacht wurden. Einige Beispiele dafür wurden ja bereits gegeben. Auffallend erscheint dabei, daß theophore Namenskonzepte, die im Lateinischen und Griechischen geschlechtsneutral verwendet werden, bei den germanischen Stämmen geschlechtsspezifisch differenziert begegnen. Während Theodor und Adeodatus problemlos eine Theodora und eine Adeodata zur Seite haben konnten, ist Godgifu nun ein eindeutig weibliches Konzept. Auch die Gottesliebe wird bei Frauen und Männern nicht in gleicher Weise formuliert. Der dem griechischen Theophil nachempfundene Gottlieb ist erst eine Kreation der Pietisten.<sup>99)</sup> Godelive hatte zu ihrer Zeit kein entsprechendes männliches Gegenstück.

Die durch theophore und sonstige "fromme" Namen geprägte Periode christlicher Namengebung vor dem Übergang zur Nachbenennung nach Heiligen eröffnet für die Forschung ein weites Arbeitsfeld. Die Philologie wird dabei manches aufzuarbeiten haben, was von allzu germanophil eingestellten Wissenschaftsgenerationen als unhinterfragte Fachtradition übernommen wurde. Die christliche Religionsgeschichte wird den Namen als Quelle erst so richtig entdecken müssen. Für die Sozialgeschichte gilt mit veränderter Fragestellung ein Gleisches. Für eine geschlechtergeschichtlich interessierte Forschung ergeben sich in allen diesen Disziplinen vielfältige Möglichkeiten. Die prinzipielle Offenheit solcher "heiliger Namen" für beide Geschlechter bei gleichzeitig deutlicher geschlechtsspezifischer Differenzierung der Namenskonzepte macht gerade diese Schicht christlichen Namenguts für eine Interpretation besonders interessant.

Auch die christliche Nachbenennung nach Heiligen gibt der Forschung noch viele Fragen auf.<sup>100)</sup> Die methodische Zugangsweise ist hier freilich eine andere als bei den theophoren Namen bzw. analog aus religiösen Motiven gebildeten Namensformen. In der Analyse des Namenguts ist nicht mehr primär vom Namenssinn auszugehen, sondern von der Bedeutsamkeit der Vorbildfiguren und der Funktion der Nachbenennung. Heiligennamen vermitteln Heil in anderer Weise als "heilige Namen", wie sie hier von theophoren Formen ausgehend untersucht wurden. Die Funktionen der Nachbenennung können sehr unterschiedlich sein. Zwei besonders wichtige seien hier exemplarisch erwähnt und in ihrer Bedeutung für geschlechtergeschichtliche Fragestellungen erläutert.

Seit frühchristlicher Zeit wird nach "Heiligen" nachbenannt um ein Vorbild für die Lebensführung zu geben.<sup>101)</sup> Dieses Konzept der Ausrichtung an Vorbildfiguren der religiösen Tradition hat das Christentum bereits aus seinen jüdischen Wurzeln übernommen. Zu den Patriarchen und Propheten kamen hier die Apostel dazu, weiters die Märtyrer und Märtyrerinnen und schließlich die Bekenner und Bekennerinnen - die letzteren freilich stets geringer an Zahl. Nicht alle christlichen Gemeinschaften der Spätantike und des Frühmittelalters haben diese im Ursprung jüdisch-christliche Tradition der Namengebung nach Leitbildern in gleicher Weise aufgegriffen. Wo sie sich durchgesetzt hat, stellt sich für eine geschlechtergeschichtlich interessierte Forschung die Frage, warum jeweils welche heilige Gestalten für Frauen und Männer als

Vorbildfiguren angesehen wurden. Namensvorbilder stellen bei einer solchen Kultur der Nachbenennung gleichsam verschiedene Facetten sakral begründeter Geschlechterrollenstereotype dar. Deutlicher als im Christentum, wo diese Funktion der Nachbenennung durch andere vielfach überlagert wurde, findet sie sich im Judentum.<sup>102)</sup> Wenn man Kinder hier Hannah oder Samuel, Esther oder Mordechai nannte, so gab man ihnen damit wirklich ein an Vorbildgestalten der heiligen Schriften orientiertes Lebensprogramm. Das gilt in ähnlicher Weise auch für die "Buchnamen" des Koran.<sup>103)</sup> Eine Nachbenennung von Töchtern nach männlichen Leitfiguren oder von Söhnen nach weiblichen ist in einer solchen Namenkultur unmöglich. Das orthodoxe Judentum kannte keine Daniela oder Samuela wie das Christentum seit alters eine Stephana, eine Philippa, eine Jakometa oder eine Petronilla. In Zeiten, in denen die römische Kirche die Vorbildfunktion der Heilignamen stark betonte, wurden solche Femininformen auch untersagt, weil Mädchen sich nur an heiligen Frauen orientieren könnten und erst recht Knaben nur an heiligen Männern.<sup>104)</sup>

Stärker als die kirchenoffiziell immer wieder so sehr in den Vordergrund gestellte Vorbildfunktion hat in der gesellschaftlichen Realität die Schutzfunktion der Heiligen die christliche Namengebung beeinflußt.<sup>105)</sup> In der jüdischen oder auch in der islamischen Nachbenennung nach religiös bedeutsamen Gestalten spielt diese Funktion keine Rolle. Ein Namenspatronat im christlichen Sinne ist in den beiden anderen monotheistischen Weltreligionen - dem Fehlen bzw. einer unterschiedlichen Bedeutsamkeit von Heiligen entsprechend - unbekannt. Dieses spezifisch christliche Namenspatronat erscheint als der entscheidende Grund dafür, daß die Nachbenennung nach Heiligen zum Inbegriff christlicher Namengebung schlechthin geworden ist. Man glaubte, durch die Nachbenennung den Schutz des Heiligen in den Nöten des Diesseits, vor allem aber für das Seelenheil im Jenseits gewinnen zu können. Dieser Glaube hat sich als äußerst wirkkräftig erwiesen. Von Byzanz und seinen Vorposten auf der Apeninshalbinsel ausgehend setzte sich im Lauf des Mittelalters die Namengebung nach Heiligen fast in ganz Europa durch.<sup>106)</sup> Sie verdrängte theophore Namen und analoge Namensformen. Es wurde wichtiger, die Beziehung zu einem Heiligen im Namen auszudrücken als die Beziehung zu Gott. Diese Bedeutung erhielten die Heilignamen nicht primär durch ihre Vorbildfunktion, sondern durch ihre Schutzfunktion. So kann die Häufigkeitsverteilung von Heilignamen in einer mittelalterlichen Population nicht so sehr als Spiegel religiös erstrebenswerter Eigenschaften und Verhaltensweisen gedeutet werden. Sie ist viel mehr ein Abbild der Vorstellungen über die himmlischen Einflußmöglichkeiten der nachbenannten Heiligen. Die heilige Barbara ist als Helferin in der Sterbestunde als Patronin wichtig, der heilige Petrus als Himmelsthürmer. Weibliche und männliche Heilige haben diesbezüglich sehr unterschiedliche Funktionen, sie sind aber nicht nach geschlechtsspezifischen Kriterien verteilt und sie können auch für Personen des anderen Geschlechts wahrgenommen werden, vor allem von heiligen Männern für Frauen. Denn - abgesehen von der Stellung Mariens als Gottesmutter - aus der Perspektive des Namenspatronats erweist sich der Einfluß von Männern im Himmel als weit bedeutsamer. Daraus auf reale Verhältnisse der Machtverteilung zwischen den Geschlechtern zu schließen, wäre freilich methodisch verfehlt. Es wurde schon unter Bezugnahme auf die Olympier betont: Machtverhältnisse im Himmel sind grundsätzlich anders.

Genauso wie theophore Namengebung wird Namengebung nach Heiligen von Prozessen der innerfamilialen Nachbenennung begleitet und vielfach überdauert. Wenn ein Sohn den Namen Gottschalk oder Petrus erhält, so ist damit nicht notwendig eine Beziehung zu Gott oder zum Apostelfürsten angesprochen, sondern vielleicht bloß eine zum Großvater. Es kann auch beides nebeneinander gemeint sein. In der christlichen Namengebung ist das sogar die Regel. Durch innerfamiliale Nachbenennung kann es in einer Population zu geringfügigen Veränderungen in Häufigkeitsverteilungen von Namen kommen, nicht aber zu quantitativ bedeutsamen Verschiebungen und schon gar nicht zu strukturellen Veränderungen des Namenguts. Neue Namen, vor allem aber neue Typen von Namen signalisieren in einem System der Nachbenennung stets umfassende Prozesse des Wandels auf gesellschaftlicher Ebene. Frauennamen reagieren auf solche Prozesse in der Regel schneller als Männernamen, jedenfalls in Gesellschaften mit patrilinear orientiertem familialem Traditionsbewußtsein. Die Namengebung der Söhne ist hier stärker ahnenbezogen als die der Töchter und damit tendenziell konservativ. Hinsichtlich des patrilinearen Bezugs gibt es jedoch graduelle Unterschiede. Auch dabei spielen religiöse Faktoren eine Rolle. Wenn sich in einer Religionsgemeinschaft das Namengut von Frauen und Männern in etwa in gleichem Tempo erneuert, dann ist das patrilineare Ahnenbewußtsein in ihr nicht besonders stark fundiert. Daß im Christentum bei Frauen und Männern Heilignamen den Namen der Vorfahren so starke Konkurrenz machen konnten, ist ein Zeichen geringer religiöser Bedeutung des Ahnenbewußtseins. Auch das erscheint als ein wesentliches Thema einer an Namen interessierten Geschlechtergeschichte.

- <sup>1)</sup> Die wichtigsten Impulse sind diesbezüglich bisher von der französischen sozialgeschichtlichen bzw. historisch-demographischen Forschung ausgegangen. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang vor allem Jacques Dupaquier u.a., *Le prénom. Mode et histoire* (Les Entretiens de Malher 1980. Editions des l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, Paris 1984, Louis Perouas u.a., Léonard, Marie, Jean et les autres. *Les prénoms en Limousin depuis un millénaire*. Paris 1984, Jaques Dupaquier u.a., *Le Temps des Jules. Les prénoms en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1987. Von historisch-anthropologischer bzw. ethnologischer Seite insbesondere die Spezialnummer zur Namengebung von *L'homme* (20/1980) sowie: I sistemi di denominazione nelle società europee e i cieti di sviluppo familiare (Atti del prime seminario degli incontri mediterranei di etnologia, Siena 25/26 Februar 1982) in *L'Uomo. Società. Tradizione. Sviluppo* V, 1983.
- <sup>2)</sup> Für Ägypten diesbezüglich Erich Hornung, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1971. 32.
- <sup>3)</sup> Beispiellohaft etwa Richard F. Tomasson, *The Continuity of Icelandic Names and Naming Patterns*, in: *Names* 23 (1975) 283 mit einem Vergleich regionalen Namenguts über ein Jahrtausend. Ähnlich Perouas u.a. (wie Anm.1) für Südfrankreich.
- <sup>4)</sup> Zu solchen methodischen Fragen demnächst ausführlich Michael Mitterauer, Ahnen und Heilige. Zur Sozialgeschichte der Namengebung in Europa. Der hier vorgelegte Beitrag ist aus Vorstudien zu diesem Band entstanden.
- <sup>5)</sup> Ansätze dazu etwa bei Christiane Klapisch-Zuber, *Patroni celesti per bambini e bambine al momento del battesimo* (Firenze secc XIV-XV) in: *Ragnetele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino 1988.
- <sup>6)</sup> Vgl. dazu David Herlihy, *Women in Continental Europe, 701-1200*, in Susan Mosher Stuard, *Women in Medieval Society*, University of Pennsylvania Press 1976, 16-23.
- <sup>7)</sup> Für die christliche Namengebung nach Heiligen im Kontext der Heiligenverehrung insgesamt Stephen Wilson, *Introduction*, in: derselbe (Hg.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, 14-15 sowie *Annotated bibliography* 359.
- <sup>8)</sup> Hermann Usener, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896, 350.
- <sup>9)</sup> Eugène Vroonen, *Les noms des personnes dans le monde*, Bruxelles 1967, 261-264, 309.
- <sup>10)</sup> Ebd., 309. Leone Caetani und Giuseppe Gabrieli, *Onomasticon Arabicum I*, Rom 1915, 75, 86.
- <sup>11)</sup> Artikel *Name*, in: *Reallexikon der Vorgeschichte* (hgg. v. Max Ebert) 8, Berlin 1927, 446, Martin Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Stuttgart 1928, 135-9.
- <sup>12)</sup> Dan. 1,7;2,49.
- <sup>13)</sup> 1 Kön.18,3; Obd.1. Vgl. dazu Artikel "Names" in: *Encyclopaedia Judaica* 12 (1970), Sp.805.
- <sup>14)</sup> So hieß etwa ein wegen seiner eherechtlichen Aufzeichnungen bekannter Bischof von Assur/Mossul im 10. Jahrhundert. Über ihn Michael Mitterauer, Christentum und Endogamie, in: derselbe, *Historisch-anthropologische Familienforschung*. Wien 1990, 53.
- <sup>15)</sup> Friedrich Heyer, *Die Kirche Äthiopiens*, Berlin 1971, 103. E.A.Wallis Budge, *The Books of the Saints of the Ethiopic Church* 1, Cambridge 1928, 158.
- <sup>16)</sup> Vroonen, 264 (wie Anm. 9), Otto F. A. Meinardus, *Christian Egypt. Faith and Life*, Cairo 197, 10
- <sup>17)</sup> Meinardus 12, 94, 105, 109 (wie Anm. 16), Vroonen 264 (wie Anm. 9), *Genealogias Mocarabes. Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes de San Eugenio*, Toledo 1981, 23 und Tafeln in Auftrag
- <sup>18)</sup> Caetani und Gabrieli, 87 (wie Anm. 10).

- 
- <sup>19</sup>) R.Y.Ebied und M.J.L.Young, A note on Muslim name giving according to the day of the week, *Arabica* 24 (1977), 326
- <sup>20</sup>) Adolf Bach, Deutsche Namenkunde I/2, Heidelberg 1953, 15, beschreibt diese Entwicklung so: "Auch aus rein deutschen Elementen hat man wohl seit dem 8. Jahrhundert in christlichem Geist neue Rufnamen geschaffen." Für ihn ist freilich die Verwendung des Wortes 'got' nicht eigentlich ein Kennzeichen christlicher Namen.
- <sup>21</sup>) Henry Bosley Woolfe, The Old Germanic Principles of Name-Giving, Baltimore 1939, 87, Anm. 14.
- <sup>22</sup>) William George, Searle, *Onomasticon Anglo-Saxonicum*, Cambridge 1897, 263
- <sup>23</sup>) Vroonen 263 f (wie Anm. 9).
- <sup>24</sup>) Ebd.
- <sup>25</sup>) Marie-Thérèse Morlet, Les noms de tersonne sur le perritoire de l'ancienne Gaule du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle 1, Paris 1971, 113.
- <sup>26</sup>) Ebd 113. Zu Goste und ihrer niederrheinischen Fortbildung Gostike vgl. Mackensen, Das große Buch der Vornamen, München, 5.Auflage 1986, 252.
- <sup>27</sup>) Joh. 15,15.
- <sup>28</sup>) Joh. 15,13.
- <sup>29</sup>) Wolfgang Haubrichs, Veriloquium Nominis. Zur Namensexegese im frühen Mittelalter, in: *Verbum et Signum. Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung* 1, München 1975, 239
- <sup>30</sup>) Freundliche Mitteilung von Herrn Kollegen Geuenich aufgrund der "Datenbank mittelalterlicher Personennamen", für die ich bestens danken möchte (Vgl. Anm. 98).
- <sup>31</sup>) Der Name wird in der jüngeren Vita der heiligen Godelive ausdrücklich in diesm Sinne interpretiert. Dazu wie zur Lebensgeschichte der Heiligen insgesamt Georges Duby, Ritter, Frau und Priester, Frankfurt a.M. 1985, 152-157.
- <sup>32</sup>) Zur Entsprechung von Godewin und Theophilos Vroonen 263 (wie Anm. 9). Einem Theophilos hat der Evangelist Lukas seine Fassung des Evangeliums wie die daran anschließende Apostelgeschichte gewidmet (Lk.1,3, Apg.1,1). Es wird vielfach angenommen, daß mit dieser Widmung nicht eine bestimmte Person, sondern der christliche Leser allgemein angesprochen ist. Zum Gebrauch von Abdallah als allgemeine Bezeichnung für einen Muslim Vroonen, 309 (wie Anm. 9).
- <sup>33</sup>) Eine Zusammenstellung früher Belege bei Morlet 1 (wie Anm. 25), 112.
- <sup>34</sup>) Duby (wie Anm. 31).
- <sup>35</sup>) Über die Macht des Namens im Kult noch immer grundlegend Rudolph Hirzel, Der Name. Ein Beitrag zu seiner Geschichte im Altertum und besonders bei den Griechen, Leipzig 1918.
- <sup>36</sup>) Usener (wie Anm. 8) 353 formuliert diesbezüglich: "Der Name eines anerkannten cultusgottes konnte auf einen menschen nicht übertragen werden, bevor die alte religiöse Überlieferung völlig erschüttert war. Diese einschränkende Bemerkung gibt dem bis heute nicht voll befriedigend geklärten Phänomen, daß in hellenistischer Zeit einzelne Götternamen gerade unter Sklaven relativ häufig in unabgeleiteter Form begegnen, insbesondere Eros und Hermes. Zu weiteren Ausnahmen vgl. u. Anm. 42.
- <sup>37</sup>) Zu Ägypten als klassischem Land der Namensmagie H.W.Obbink, De magische beteekenis van den naam, inzonderheit in het oude Egypte, Amsterdam 1925. Zur frühchristlichen Namenstheologie und Namensverehrung in Ägypten: Birger A. Pearson, Earliest Christianity in Egypt: some Observations, in: derselbe und James E.Goehring (Hgg) *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, 133, Colin H.Roberts, Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt, London 1979, 26.
- <sup>38</sup>) Peter Kaplony, Inschriften der ägyptischen Frühzeit, Ägyptische Abhandlungen 8, 1963; derselbe, Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit, Ägyptische Abhandlungen 15, 1966, 40 f.
- <sup>39</sup>) Hornung, 32 f. (wie Anm. 2).

<sup>40</sup>) Ebd. 33-36

<sup>41</sup>) Ranke, Einleitung, 3

<sup>42</sup>) Ebd. 4. Wenn damals gelegentlich auch Götternamen ohne Ableitung oder sonstigen Zusatz als Menschennamen begegnen, so handelt es sich dabei offenbar um die Verwendung von Kurzformen.

<sup>43</sup>) Ebd. 5

<sup>44</sup>) Zu den relativ ausgeglichenen Geschlechterrollen der altägyptischen Kultur Erika Feucht, Die Stellung der Frau im alten Ägypten, in: Jochen Martin und Renate Zoepffel, Aufgaben, Rollen und Räume von Frau und Mann / Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie 5/1, Freiburg/München 1989, 239-306. Der Begriff "weiche Kultur" wurde in diesem Zusammenhang vom Ägyptologen Jan Assmann in seinem in der Einleitung dieses Sammelbandes S. 15f zitierten Diskussionsbeitrags verwendet. Er diente der Kontrastierung der als "agonal" charakterisierten Kultur Griechenlands.

<sup>45</sup>) W.Schmidt, Artikel "Genethlios Hemera", in: Pauly-Wissowa, Realencyklopädie 13, 1910, Sp. 1135.

<sup>46</sup>) Zur griechischen Namengebung im Überblick Ernst Fraenkel, Artikel "Namenwesen", in: Pauly-Wissowa, Realencyklopädie (wie Anm. 45), 16, 1935, Sp. 1611-1670. Zum Aufkommen der theophoren Namen v.Wilamowitz-Moellendorf, Der Glaube der Hellenen 2, Berlin 1932, 98.

<sup>47</sup>) Fraenkel, Sp.1615 (wie Anm. 46).

<sup>48</sup>) Ebd. Sp.1621.

<sup>49</sup>) Usener, 351-356 (wie Anm. 8).

<sup>50</sup>) Ebd. 351.

<sup>51</sup>) Zu diesem Gegensatz zwischen der "weichen" Kultur Ägyptens und der "agonalen" des archaischen Griechenland Martin und Zoepffel, Einleitung, 16 (wie Anm. 44).

<sup>52</sup>) Zu diesem Wertgehalt der altgriechischen Namengebung im interkulturellen Vergleich Fraenkel, vor allem Sp. 1619-21 (wie Anm. 46).

<sup>53</sup>) Vgl. dazu die detaillierte Zusammenstellung bei Usener (wie Anm. 49).

<sup>54</sup>) Die neuere Kritik an den aus Mytheninterpretationen abgeleiteten Matriarchatstheorien zusammengefaßt bei Uwe Wesel, Der Mythos vom Matriarchat, Frankfurt a.M. 1980. Renate Zoepffel, Aufgaben, Rollen und Räume von Mann und Frau im archaischen und klassischen Griechenland, in: Martin und Zoepffel (wie Anm. 44) schließt in ihren grundsätzlichen Ausführungen über den Mythos als Quelle (443-448) hier an. Ihre Schlußthese vom "Inhalt der Epen" als Spiegelung des "erhöhten Selbstbilds des Adels vor der wiedererkennbaren Kulisse der vertrauten Umwelt" (S. 448) scheint mir allerdings den Funktionen von Göttermythen nicht voll gerecht zu werden. Sie argumentiert: "Der Heros der Dichtung ist die Erhöhung des adeligen Zuhörers, und die Götterwelt im Epos stellt noch einmal eine Erhöhung der Heroenwelt dar. Im Detail der Ausmalung muß sich Realität spiegeln, sonst erkennt der Zuhörer sich nicht wieder und die Erzählung erfüllt nicht ihre Funktion, Welt zu erläutern und Gemeinschaft zu bilden". Mythen sind nicht bloß Sache einer isolierten Adelswelt. Die angenommene Steigerung Adel-Heroen-Götter läßt sich sicher nicht vom Beispiel Griechenland aus verallgemeinern. Wenig überzeugend erscheint vor allem die Argumentation, daß sich der Zuhörer mit seiner Realität in der Götterwelt wiedererkennen müßte. Damit würden sicher die Möglichkeiten der Imagination unterschätzt.

<sup>55</sup>) Bezael Porten, Archives from Elephantine. The Life of an Ancient Jewish Military Colony, Berkeley 1968.

<sup>56</sup>) Ebd. 134 ff., 251

<sup>57</sup>) Ebd. 238

<sup>58</sup>) Zur jüdischen Namengebung der biblischen Frühzeit Artikel "Names" in Encyklopädia Judaica 12 (1970) 803-807, Artikel "Names (personal)" in: The Jewish Encyclopedia 9, 152-154, Artikel "Name" in: The Interpretation Dictionary to the Bible 3(1963), 500-508, Leopold Zunz, Die Namen der Juden, Leipzig 1837,

---

E.Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung 1876, Max von Gruenwald, Die Eigennamen des Alten Testaments 1895, Buchanan G.Gray, Studies in Hebrew Proper Names, London 1896, Noth (wie Anm. 11), Gustav Hölscher, Zur jüdischen Namenkunde, in: Vom Alten Testament (Karl Marti zum siebzigsten Geburtstag), Gießen 1925, 148-157, Benzion C.Kaganoff, A Dictionary of Jewish Names and their History, London 1977, 39

<sup>59</sup>) Artikel "Names", in: Encyclopaedia Judaica, Sp. 806. Dieser Sachverhalt wurde schon früh als Argument für den "männlichen Charakter der Jahwereligion" in Anspruch genommen (Rudolf Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religions-Geschichte, <sup>2</sup> Freiburg 1899, 165. Noth 61 (wie Anm. 11) hat dagegen eingewandt, daß Frauennamen im Alten Testament vor allem für die ältere Zeit überliefert sind, in der auch unter den Männernamen die profanen überwiegen, während für die nachexilische Zeit, aus der so zahlreiche theophore Männernamen überliefert sind, wenig über Frauennamen bekannt ist. Es handle sich also nur um eine "Ungenauigkeit der Statistik." Die weitere Entwicklung des jüdischen Namenguts widerspricht dieser Auffassung.

<sup>60</sup>) 1 Sam. 18,20

<sup>61</sup>) 2 Kön. 22,1

<sup>62</sup>) 2 Kön. 11,2 Chr. 22,10-12,23

<sup>63</sup>) Kaganoff 100 (wie Anm. 58)

<sup>64</sup>) Das Auftreten von zwei Jakob und zwei Simeon/Simon unter den Aposteln zeigt, daß die Nachbenennung nach den Erzvätern damals schon üblich war. Jakob lag unter den häufigsten Männernamen in der Zeit vor der Zerstörung des zweiten Tempels an zehnter Stelle. Simeon nahm in dieser Rangliste sogar den ersten Platz ein (Ilan Tal, The Names of the Hasmoneans in The Second Temple Period, in: Eretz Israel 19, 1987, 238.) In diesem Fall dürfte allerdings der Wortsinn "Erhörung" für die Verbreitung des Namens wichtiger gewesen sein als die Nachbenennung nach dem im Buch Genesis eher negativ beschriebenen zweiten Sohn des Patriarchen Jakob. Zur Sitte, Kindern die Namen der Väter zu geben, zur Zeit Jesu Hölscher, 152 (wie Anm. 58), in talmudischer Zeit Artikel "Names" in: Encyclopaedia Judaica 12, Sp.808.

<sup>65</sup>) Die Nachbenennung nach Vorfahren und Verwandten, die sich bei den Juden der Militärkolonie von Elephantine schon früh nachweisen läßt und hier wohl auf ägyptisches Vorbild zurückgeht, hat sich in Palästina erst in hellenistischer Zeit durchgesetzt (Noth 57, wie Anm. 11), Artikel Names, in: The Jewish Encyclopedia, S.154) In der Zeit Jesu galt diese Sitte, wie die Geschichte von der Namengebung Johannes des Täufers im Lukas-Evangelium zeigt (Lk 1,57-66) schon als selbstverständlich.

<sup>66</sup>) Dieser sprachliche Unterschied der Namengebung nach Geschlechtern scheint sehr alt zu sein. Bereits unter den Frauennamen von Elephantine sind fast ein Drittel aramäisch - der Umgangssprache der Militärkolonie - oder ägyptisch (Porten, 250, (wie Anm. 55)).

<sup>67</sup>) Shlomo D.Goitein, A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as portrayed in the Documents of the Cairo Geniza<sup>3</sup>, Berkeley 1978, 315.

<sup>68</sup>) Vgl. dazu die Nennungen in: Corpus Papyrorum Judaicarum 1, Cambridge/Mass. 1957: Eine einzige Nennung einer Dosithea, Tochter des Theodotos im Distrikt von Arsinoe aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert stehen 33 Dositheos gegenüber, rechnet man die Kurzform des Namens hinzu, so noch mehr (173 f.). Bei Theodote/Theodotos ist das Verhältnis 1:14, bei Theodora/Theodoros 1:13 (177 f.). Zur Entsprechung griechischer und hebräischer theophorer Männernamen in diesem Material Victor Tcherikover, Hellenistic Civilization and the Jews, Philadelphia 1959, 346, sowie Shimon Applebaum, Jews and Greeks in Ancient Cyrene, Leiden 1979

<sup>69</sup>) Goitein 497, Anm.7 (wie Anm. 67)

<sup>70</sup>) Ebd. 315

<sup>71</sup>) Eine Zusammenstellung der vom Islam übernommenen biblischen Namen bei Vroonen 312 (wie Anm. 9). Zu ergänzen wären hier etwa Jakub, Jusuf und Musa. In

---

der oben (s.?) zitierten Notiz über die Namengebung nach Wochentagen sind diese Namen dem Sonntag, Dienstag und Freitag zugeordnet (Ebied und Young 326, wie Anm. 19)

<sup>72</sup>) Caetani und Gabrieli 75 f (wie Anm. 10)

<sup>73</sup>) Vroonen, 310 f. (wie Anm. 9)

<sup>74</sup>) Vroonen, 311 f. (wie Anm. 9)

<sup>75</sup>) Ferdinand Justi, Iranisches Namenbuch, Marburg 1895, IX.

<sup>76</sup>) Eine Systematik christlichen Namenguts nach religiösen Bezügen versucht Vroonen 260-283 (wie Anm. 9). Wenig sinnvoll, weil ohne Berücksichtigung der jeweiligen Bedeutsamkeit der gewählten Namen erscheinen Systeme, die nach "alttestamentlich" und "neutestamentlich" unterscheiden, wie sie sich in philologischen und historisch-demographischen Analysen immer wieder finden (z.B. Bach, wie Anm. 20, 13, oder Perouas 17, wie Anm. 1, 17).

<sup>77</sup>) Dieses Vorurteil durchzieht etwa noch viele Beiträge des als Gesamtüberblick so beeindruckenden Sammelbandes *L'onomastique Latin*, Paris 1977. Bezeichnend ist z.B. die Formulierung von Heikki Solin, Die innere Chronologie des römischen Cognomens, in seinem Résumé: "Die theophoren Namen finden sich bei Christen ebenso wie bei Heiden, selbst wenn der Name nicht durch einen gleichnamigen Märtyrer oder Papst (sic!) zu einem christlichen Namen geworden war" (104).

<sup>78</sup>) Diese These von der "Gleichgültigkeit gegen die Namen bei den ältesten Christen" geht auf einen kurzen Exkurs "Die Rufnamen der Christen" bei Adolf Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2. Aufl. Leipzig 1906, zurück und wird bis in die neuere Literatur hinein immer wieder übernommen, so etwa bei Henri-Irénée Marrou, Problèmes généraux de l'onomastique chrétienne, in: *L'onomastique* (wie Anm. 77), 431 und Hans G. Kippenbeg, Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen, Frankfurt a.M. 1991, 358 f.

<sup>79</sup>) Roberts (wie Anm. 37), Pearson (wie Anm. 37). Kernstück dieser frühchristlichen Namenstheologie und Namensverehrung sind die sogenannten "nomina sacra", eine streng begrenzte Zahl von Worten mit sakralem Charakter, die ihrer besonderen Heiligkeit wegen schriftlich nur verkürzt wiedergegeben werden - ein von der Paläographie längst festgestellter Sachverhalt, der freilich in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung erst aufgrund dieser neuen Forschungen voll bewußt wird. Zu diesen "nomina sacra" gehören Jesus, Christus, Theos, Kyrios, Stauros, Soter, aber auch biblische Eigennamen wie Israel, David und Jerusalem. Für die Bildung christlich-theophorer Namen waren die "nomina sacra" eine wichtige Grundlage.

<sup>80</sup>) 44 Nennungen von Cyriace stehen 26 von Cyriacus gegenüber. Dazu kommen noch 9 Cyrillus und je ein Cyrias und Cyrus (Solin 114, wie Anm. 77). Auch bei anderen theophoren Namen wie Theodorus oder Theophilus ist die Femininform in der Überzahl (ebd. 136)

<sup>81</sup>) Weibliche und männliche Form begegnen zusammen nur dreimal (Solin 115, wie Anm. 77). Etwas häufiger ist die Ableitung Dominus zu finden (Ebd. 78).

<sup>82</sup>) Vgl. Anm. 79

<sup>83</sup>) Zum Namen bzw. zur Bezeichnung Christianos in der christlichen Frühzeit Kippenberg 357-360 (wie Anm. 78)

<sup>84</sup>) Vgl. o.S.

<sup>85</sup>) Zur theophoren Wurzel der Pränomina Tiberius und Mamercus, zu denen wohl auch Marcus zu stellen ist: Usener 356 (wie Anm. 8)

<sup>86</sup>) Solin 136 (wie Anm. 77)

<sup>87</sup>) Vgl. o.S.

<sup>88</sup>) Vgl. etwa die Zusammenstellung von Belegen bei Wilhelm Grönbeck, Kultur und Religion der Germanen 2, Darmstadt 1961, 423-425. In den seltenen Nennungen der Götter Wotan und Freya in skandinavischen Namen vgl. Bruce Dickins, English Names and Old English Heathenism, in: Essays and Studies by Members of the English Association 19 (1934) 156. Vgl. weiters Bach (wie Anm. 20) 208. Reallexikon der germanischen Altertumskunde 6, , 1

<sup>89</sup>) Richard Hünnerkopf, Zur altgermanischen Namengebung, in: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 9 (1931) 9, vermutet einen Zusammenhang zwischen der Verbreitung der Thor-Namen bei den noch heidnischen germanischen Völkern und dem zugleich verlaufenden Prozeß der Ausbreitung des Christentums.

<sup>90</sup>) Tomasson 283 (wie Anm. 3). Bemerkenswert erscheint im Zusammenhang des Fortlebens der alten Thor-Namen, deren unterschiedliche Beharrungskraft bei Frauen und Männern in Relation zu den nach der Christianisierung stark aufkommenden theophoren Namensbildungen mit Gudh-. Auf der Frauenseite setzen sich auch hier die innovatorischen Formen stärker durch. Die Beibehaltung der Thor-Namen könnte so der Ausdruck der Bewahrung patrilinearer Familientraditionen gedeutet werden. (Vgl. dazu o.S. und o.S.). Zur Verbreitung der Thor-Namen: Artikel Donar, in: Reallexikon der germanischen Altertumskunde 6, Berlin 1986, 1.

<sup>91</sup>) G. Müller, Studien zu den theriophoren Personennamen der Germanen, Köln/Wien 1970; derselbe, Zum Namen Wolfhetan und seinen Verwandten, in: Frühmittelalterliche Studien 1 (1967), 200-12.

<sup>92</sup>) Hannelore Sachs u.a. Erklärendes Wörterbuch zur christlichen Kunst, Hanau 199., 243 und 20. Die Abbildbarkeit von Sakralem in der Kunst hat viel mit der "Abbildungsbart" im Namen zu tun.

<sup>93</sup>) Für eine Interpretation aus vorchristlich-heidnischem Verständnis plädiert Dickins 154 (wie Anm. 88).

<sup>94</sup>) Ebd.; weiters R.E. Zachrisson, English Names with -god, -got in the second element, in: Englische Studien 50 (1976/7), 355, Morlet 111 ff und 104 ff (wie Anm. 25), Searle, Onomasticon, 264 (wie Anm. 22). Dieter Geuenich, Samuel sive Sahso. Studien zu den cognomina im Reichenauer Verbrüderungsbuch, in: Name und Geschichte, Henning Kaufmann zum 80. Geburtstag, 1978, 94 ff.

<sup>95</sup>) Ernst Förstemann, Altdeutsches Namensbuch 2, Bonn 1900, Sp. 606 ff., Morlet (wie Anm. 25), 37 und 104.

Bach 214 (wie Anm. 20)

<sup>96</sup>) Aus dieser germanischen Wortwurzel leitet sich die irische Bezeichnung gilla="Diener" ab, die im Einflußbereich der keltischen Kirchen in Zusammensetzung mit Gottesbezeichnungen und Heilignamen zur Grundlage eines eigenen Typus der theophoren bzw. "hagiophoren" Namengebung wurde. Vgl. zu dieser Ableitung Julius Pokorny, Das nicht-indogermanische Substrat im Irischen, Zeitschrift für celtische Philologie 16 (1927) 371.

<sup>97</sup>) Zur Diskussion darüber Haubrichs (wie Anm. 29), vor allem 233

<sup>98</sup>) Vgl. dazu etwa Morlet (wie Anm. 25) 1, 36 ff. zu Kompositionen mit Angil-/Engel-, 111 f. zu Kompositionen mit God-/Gott- Nach den in der Datenbank mittelalterlicher Personennamen erfaßten datierbaren Nennungen (111.204 bis zum Ende des 11. Jahrhunderts) erreichten die mit Engelzusammengesetzten Namen ihren Höhepunkt eindeutig im 9. Jahrhundert (8. Jh: 0,68%, 9. Jh.: 1,70%, 10. Jh.: 0,61%, 11. Jh.: 0,70%). Die mit God-/Godes-zusammengesetzten Namen entwickeln sich gleichmäßigen (8. Jh.: 0,39%, 9. Jh.: 0,39%, 10. Jh.: 0,41%, 11. Jh.: 0,45%). Für die Zurverfügungstellung dieser Daten möchte ich Herrn Kollegen Dieter Geuenich, Universität Duisburg, und seinem Mitarbeiter, Herrn Schremel, bestens danken.

<sup>99</sup>) Knaurs Vornamenbuch, Herkunft und Bedeutung, München 1985, 135

<sup>100</sup>) Als Überblick über die ältere germanistische und religionsvolkskundliche Forschung dazu zusammenfassend Matthias Zender, über Heilignamen, An neueren germanistischen Untersuchungen, die freilich auch nicht wesentlich über die traditionellen Positionen des Fachs hinausführen, wären zu nennen: Klaus Walter Littger, Studien zum Auftreten der Heilignamen im Rheinland (Münsterische Mittelalter-Schriften 20, 1975) und Volker Kohlheim, Regensburger Rufnamen des 13. und 14. Jahrhunderts. Linguistische und sozio-onomastische Untersuchungen zu Struktur und Motivik spätmittelalterlicher Anthroponymie, Wiesbaden 1977.

<sup>101</sup>) Ausführlich formuliert begegnet dieses Konzept erstmals um 388 in den Homilien zur Genesis des Johannes Chrysostomus. Die Neugeborenen sollten durch

---

die Benennung, die sie erhielten, zum Tugendstreben angeleitet werden. Deswegen sollten die Eltern ihnen nicht die Namen von Großvätern oder Urgroßvätern geben sondern von "heiligen Männern, die durch Tugend hervorragten und mit Zuversicht vor Gott auftreten konnten". Hinsichtlich der realen Praxis sehr vielsagend ist die bereits damals angesprochene Warnung an Eltern und Kinder nicht auf solche Namen an und für sich ihr Vertrauen zu setzen, "denn eine Benennung bringt keinen Nutzen wenn sie leer an Tugend ist" (Migne, Patrologia Graeca 53, 179, vgl. dazu Walter Dürig, Geburtstag und Namenstag, München 1954, 50 f).

<sup>102</sup>) Zu den Bestimmungen des Talmud über die Nachbenennung nach Menschen gemäß deren Taten sowie die vier Kategorien solcher Namensvorbilder vgl. Artikel "Names", in: Encyclopaedia Judaica 12 (1970), Sp.808.

<sup>103</sup>) In der Sure 21 des Koran genannt "die Propheten", nimmt Mohammed nachdrücklich gegen die Heiligenverehrung Stellung. Er zählt dann namentlich die Gestalten des Alten und Neuen Testaments auf, die Gott als Propheten zu den Menschen gesandt hat. "Wir bestimmten sie zu Vorbildern in der Religion" heißt es hier weiter unter Hinweis auf die jeweils vorbildhaften Taten und Eigenschaften. Es sind dieselben Gestalten, die sich in der zitierten Notiz über die Namengebung der an bestimmten Wochentagen Geborenen als Vorbilder der Nachbenennung empfohlen finden (Ebyed und Young, wie Anm. 19). Hier kommen freilich noch vorbildhafte Persönlichkeiten aus der Verwandtschaft und dem Umfeld des Propheten hinzu.

<sup>104</sup>) Dupaquier 1984, 44 (wie Anm. 1). Burguiére, in L'homme (wie Anm. 1), 40, Muriel Augustini, Noms de baptême dans quatre paroisses de la Beauce et de Perche au XVII<sup>e</sup> siècle, in: Population 44 (1989), 447.

<sup>105</sup>) Dies deutet sich schon in der Warnung des Johannes Chrysostomus im ausgehenden 4. Jahrhundert an (vgl. o.Anm. 101). Einige Jahrzehnte später formuliert es Theodoret von Cyrus dann ganz eindeutig: "Die Namen der Märtyrer aber wissen alle besser als die Benennung ihrer Verwandten. Und ihren Kindern beeifern sie sich, deren Namen zu geben, um ihnen dadurch Sicherheit und Schutz zu erwirken." (Migne, Patrologia Graeca 83, 1033; dazu Dürig, wie Anm. 101, 50).

<sup>106</sup>) Über die Konzentration auf Heiligennamen, den dadurch einsetzenden Namensschwund und das damit in Zusammenhang stehende Aufkommen von Familiennamen in Byzanz Evelyn Patlagean, Les débuts d'une aristocratie byzantine et le témoignage de l'historiographie: système de noms et liens de parenté aux IX<sup>e</sup> - X<sup>e</sup> siècles, in: Michael Angoldt (Hg.), The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries, Oxford 1984, 23-48).