

Zu den altabessinischen Königsinschriften.

Von

Alfred Rahlfs.

I. Wie Ēzānā nach seinem Übertritt zum Christentum das Formular seiner Inschriften umarbeitete.

Der Neubegründer der äthiopischen Philologie August Dillmann veröffentlichte in den Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1878, Philos.-hist. Kl. S. 177—238, eine Studie „Über die Anfänge des Axumitischen Reiches“ und ließ ebenda 1880, Philos.-hist. Kl. Abh. I, eine zweite „Zur Geschichte des Axumitischen Reichs im vierten bis sechsten Jahrhundert“ folgen. In diesen beiden Abhandlungen untersuchte er alle Nachrichten und Urkunden, die man damals für die älteste Geschichte Abessiniens besaß; denn „Axumitisches Reich“ ist nur ein anderer Name für das altabessinische Reich, dessen Hauptstadt Axum (nach genauerer Transkription: 'Aksūm) war. Hinsichtlich der Einführung des Christentums in Abessinien kam er zu folgenden Ergebnissen: Der bekannte Bericht Rufins (*Hist. eccl.* X 9—10, nach anderer Zählung I 9) über die Einführung des Christentums durch Frumentius ist in mehreren Einzelheiten unzuverlässig. Trotzdem läßt sich nicht bezweifeln, daß Frumentius um die Mitte des 4. Jahrh. n. Chr. Bischof in Aksum war, da diese Tatsache durch einen von Athanasius in seiner *Apologia ad Constantium imperatorem* (§ 31; ed. Maur. I 1 [Paris 1698], S. 315f.) mitgeteilten Brief des Kaisers Konstantius an die aksumitischen Herrscher Aizanas und Sazanas vom Jahre 356 [oder 357] aufs sicherste bezeugt ist. Indessen kann das Christentum damals noch nicht allgemeiner durchgedrungen und zur Staatsreligion Abessiniens erhoben

worden sein. Denn von ebenjenem König Aizanas, an welchen der Brief des Konstantius adressiert ist, besitzen wir eine griechisch-äthiopische Inschrift, in der er deutlich als Heide erscheint. Und noch aus der Zeit um 500 n. Chr.¹ haben wir eine äthiopische Inschrift, in welcher der damalige König Tazēnā sich ebenso deutlich als Heiden bekundet. Von diesem selben König haben wir dann aber eine zweite Inschrift, welche der ersten in jeder Beziehung sehr ähnlich ist, aber sich von ihr dadurch unterscheidet, daß alle spezifisch heidnischen Formeln ausgemerzt und durch christliche ersetzt sind. Also erst Tazēnā um 500 n. Chr. ist vom Heidentum zum Christentum übergetreten und hat damit das Christentum zur Staatsreligion erhoben.

Dillmanns Abhandlungen waren für ihre Zeit mustergültig. Doch arbeitete er mit unzulänglichem Material; speziell die beiden zuletzt erwähnten Inschriften waren damals erst sehr mangelhaft bekannt. Dillmann selbst war sich dessen wohlbewußt; in der ersten der beiden Abhandlungen S. 211 klagt er über das Fehlen einer diplomatisch genauen Abschrift und fährt fort: „Von allen den zahlreichen europäischen Reisenden, welche Jahr aus Jahr ein Abessinien besuchen, hat sich noch kein einziger veranlaßt gefunden, der Wissenschaft so weit zu Hülfe zu kommen, daß er einen Abklatsch von diesen wichtigen Documenten genommen hätte, und ich kann nicht umhin, hier den dringenden Wunsch auszusprechen, daß das doch endlich geschehen möge, ehe die Platten vollends zu Grunde gehen, so wie daß man sich auch um andere Inschriften, welche dort noch sichtbar sind oder durch Suchen und Nachgrabungen zu finden wären, etwas angelegentlicher als bisher kümmern möge“.

Dillmanns Wunsch ist jetzt in Erfüllung gegangen. In den ersten Monaten des Jahres 1906 hat auf Veranlassung unsers Kaisers die deutsche Aksum-Expedition, geführt

¹ Dillmann, *Über die Anfänge des Axum. Reiches* S. 220: „etwa aus dem 5ten, vielleicht erst aus dem 6ten Jahrhundert“; *Zur Gesch. d. Axum. Reichs* S. 21: „wahrscheinlich am Ende des 5ten Jahrhunderts“.

von Enno Littmann als wissenschaftlichem und von Reg.-Baumeister Daniel Krencker als technischem Leiter, in Aksum umfassende archäologische und epigraphische Studien gemacht. Und im Jahre 1913 sind die Ergebnisse dieser Expedition in vier stattlichen Foliobänden veröffentlicht unter dem Titel „*Deutsche Aksum-Expedition, herausgegeben von der Generalverwaltung der Königlichen Museen zu Berlin. Berlin 1913, Druck und Verlag von Georg Reimer*“.

Im ersten Bande dieser Publikation handelt Littmann unter anderem über die Geschichte Aksums, speziell auch S. 48—51 über die Zeit des Königs Aizanas oder, wie er äthiopisch heißt, 'Ēzānā. Im vierten Bande gibt er die nunmehr mustergültig entzifferten Inschriften mit Übersetzung und Kommentar heraus. In beiden Bänden weist Littmann nach, daß die früher dem Tāzēnā zugeschriebenen Inschriften nicht diesem, sondern ebenso wie die oben erwähnte griechisch-äthiopische Inschrift dem 'Ēzānā angehören, daß also schon 'Ēzānā um 350 n. Chr. das Christentum angenommen hat, und restituiert damit die vor Dillmann herrschende Ansicht über die Zeit des Sieges der christlichen Religion in Abessinien. Dillmanns irrige Annahme ist aus der von ihm selbst beklagten mangelhaften Kenntnis der Inschriften hervorgegangen. In beiden angeblichen Tāzēnā-Inschriften ist der Name des Königs verstümmelt: in der zweiten ist nur die letzte Silbe *-nā* deutlich erhalten, in der ersten nur die beiden vorletzten Silben. Diese las man früher *-zēnā* und ergänzte danach den Namen zu *Tāzēnā*; es steht aber, wie Littmann festgestellt hat, und wie man jetzt auch auf der seinem Inschriftenbande beigegebenen Tafel IV deutlich erkennen kann, sicher nicht *-zēnā*, sondern *-zānā* da. Damit ist *Tāzēnā* ausgeschlossen und die Lesung 'Ēzānā, mit der sich auch die auf beiden Inschriften erhaltenen Reste der ersten Silbe wohl vertragen, höchst wahrscheinlich gemacht. Weitere Anzeichen dafür, daß schon 'Ēzānā das Christentum angenommen hat, kamen hinzu, und so schrieb Littmann beide Inschriften unbedenklich dem 'Ēzānā zu. Und diese Annahme hat nachträglich noch eine ungeahnte, wahrhaft glänzende Bestätigung

gefunden durch zwei Goldmünzen 'Ēzānās, welche Littmann im September 1912 im Kgl. Münzkabinett zu Berlin sah. Er hat die beiden Münzen abgebildet in einem Nachtrage zum ersten Bande der *Deutschen Aksum-Expedition* S. 60, Abb. 43 und 44. Die eine stellt 'Ēzānā als Heiden, die andere ebendenselben als Christen dar. „Beide Münzen“, sagt Littmann, „haben denselben Typus, beide haben die deutlich lesbare Legende Ηζανα¹ βασιλεὺς Ἀξωμιτῶν βίσι Αλενε²: aber, wo in Abb. 43 Mondsichel und Scheibe, die Symbole des aksumitischen Heidentums, stehen, steht in Abb. 44 das Kreuz. Damit ist der sichere Beweis geliefert, daß König 'Ēzānā das Christentum eingeführt hat: dies ist der Schlußstein zu dem Gebäude, das ich . . . zu errichten versucht habe“.

Wir besitzen nunmehr, nachdem zu den schon früher bekannten Inschriften noch zwei andere (die eine erst durch Littmann) hinzugekommen sind, nicht weniger als fünf Inschriften des Königs 'Ēzānā, nämlich vier aus seiner heidnischen Zeit (Littmann Bd. IV, Nr. 4-6-7. 8. 9. 10) und eine aus seiner christlichen Zeit (Nr. 11), und es ist von dem höchsten Interesse, diese christliche Inschrift mit den heidnischen zu vergleichen. Schon Dillmann und noch mehr Littmann haben durchaus treffend beobachtet, wie hier, um mit Littmann zu reden, „ein für seine Zeit und sein Land mächtiger König, der im Heidentum aufgewachsen war, die althergebrachten Formeln durch Zusätze und geringe Änderungen so umgedeutet hat, daß die Vertreter der neuen Religion, des Christentums, keinen Anstoß mehr daran nehmen konnten“ (Bd. IV, S. 35). Doch treten, wenn man die Inschriften einmal eigens hierauf untersucht, gewisse Punkte in ein noch helleres Licht. Insonderheit läßt sich, glaube ich, nachweisen, daß 'Ēzānā, oder wer in seinem Auftrage

¹ Über den Wechsel der griechischen Transkriptionen Ηζανα, Αιζανα, Ηζανα(ς), Ηεζανα s. Littmann Bd. I, S. 48.

² βίσι Αλενε ist die griechische Transkription eines auch auf den Inschriften vorkommenden äthiopischen Titels, der wörtlich übersetzt „Mann von Halēn“ d. h. „vom Stamme Halēn“ bedeutet, vgl. den unten S. 289 angeführten Eingang der christlichen Inschrift. Über das schließende -s. unten S. 310.

die christliche Inschrift Nr. 11 verfaßte, mindestens für ihren Schlußteil geradezu die heidnische Inschrift Nr. 10, vermutlich die letzte, die 'Ēzānā vorher gesetzt hatte, als Vorlage genommen und christlich überarbeitet hat. Auch kann man aus der christlichen Inschrift einige Schlüsse ziehen auf die Art und Weise, wie die Missionare, oder sagen wir geradezu: wie Frumentius dem Könige das Christentum nahegebracht hat. Ich nehme daher die Untersuchung noch einmal auf und lege hier eine Art Quellenscheidung vor, die ich auch äußerlich dadurch zur Anschauung bringe, daß ich alle christlichen Zusätze und Umgestaltungen durch Kursivdruck hervorhebe. Daß ich dabei in sehr vielen Fällen Dillmann und Littmann folge, sei hier ein für allemal bemerkt. Selbst da, wo ich über Littmann hinausgehe, hat dieser doch schon öfters, wie ich z. T. erst nachträglich bemerkte, die von mir vertretene Auffassung mit in Erwägung gezogen und nur deshalb fallen lassen, weil sie an sich, ohne die hier vorzulegende Quellenscheidung, allerdings Schwierigkeiten bereitet.

Ehe ich jedoch an die Quellenscheidung selbst herantrete, gebe ich noch einige Vorbemerkungen allgemeinerer Natur über die fünf oben aufgezählten Inschriften 'Ēzānās.

Die erste Inschrift (Nr. 4-6-7) ist zweisprachig: auf der einen Seite des Steines steht der gut erhaltene und schon früher ziemlich genau bekannte griechische Text, auf der anderen der schlecht erhaltene und bisher noch so gut wie völlig unbekannt äthiopische Text und zwar, wie erst Littmanns Entzifferung gelehrt hat, in doppelter Ausfertigung, zuerst in sabäischer Schrift, dann nochmals mit nur geringen Textvarianten in unvokalisierte äthiopischer Schrift. Die übrigen vier Inschriften (Nr. 8. 9. 10. 11, die letzte christlich) enthalten sämtlich nur einen einzigen äthiopischen Text. Dieser ist in Nr. 8 mit sabäischer Schrift geschrieben, in Nr. 9. 10. 11 dagegen mit äthiopischer Schrift, in der hier auch schon die Vokale in der seitdem üblichen Weise bezeichnet sind. Aus diesem Auftreten der Vokalzeichen in den späteren Inschriften 'Ēzānās hat Littmann Bd. IV, S. 79

mit Recht den Schluß gezogen, daß die Vokalbezeichnung ungefähr gleichzeitig mit dem Christentum und im Zusammenhange mit ihm eingeführt, also eine Erfindung der christlichen Missionare, speziell wohl des Frumentius, ist. Allerdings erscheinen die Vokalzeichen nicht erst in der christlichen Inschrift Nr. 11, sondern auch schon in den beiden heidnischen Inschriften Nr. 9 und 10. Aber dies spricht nicht gegen jene Annahme; man kann es mit Littmann sehr wohl daraus erklären, daß der König die Überlegenheit der vokalisierten Schrift über die unvokalisierte rasch erkannte und sie in der Kanzlei und auf den Inschriften schon vor seinem Übertritt zum Christentum einführte.

Die zweisprachige Inschrift findet sich auf einer Stele. Die übrigen vier stammen von steinernen Thronen, wie sie die abessinischen Könige gern nach glücklicher Beendigung von Feldzügen als Zeichen ihrer Herrschaft errichteten. Eine eingehende technische Beschreibung solcher Throne gibt Krencker im zweiten Bande der *Deutschen Aksum-Expedition* S. 45—69 (über die uns angehenden Inschriften s. besonders S. 60—62). Die beiden letzten Inschriften (Nr. 10. 11) berichten in ihrem Schlußteil auch ausdrücklich über die Errichtung der Throne, zu denen sie gehört haben; in den beiden anderen (Nr. 8. 9) fehlt ein entsprechender Bericht nur deshalb, weil sie unvollständig erhalten sind und ihr Schlußteil jetzt ganz fehlt.

Die Disposition aller fünf Inschriften ist in der Hauptsache die gleiche. Im Eingang jeder Inschrift nennt der König seinen Namen und seine Titel. Dann folgt der Hauptteil: die Schilderung der Kriegstaten des Königs (hierin brechen die unvollständig erhaltenen Inschriften Nr. 8. 9 ab). Der Hauptteil schließt in Nr. 10. 11 mit den Zahlen der Getöteten, Gefangenen und des erbeuteten Viehs, womit das Fazit des Feldzugs gezogen wird. Endlich kommt der Schlußteil. Dieser ist in Nr. 10 so disponiert: a) Bericht über die Errichtung des Thrones, der in den Schutz der drei Götter Astar, Behēr und Medr gestellt wird, b) Verwünschung eines jeden, der etwa den Thron zerstören sollte,

c) Bericht über ein dem aksumitischen Stammesgotte Mahrem dargebrachtes Tier- und Menschenopfer. Ebenso ist der Schlußteil disponiert in der zweisprachigen Stelen-Inschrift Nr. 4-6-7, doch treten hier an die Stelle des Thrones fünf Bildsäulen, die dem Mahrem geweiht werden, und die Inschrift selbst, die dem 'Astar, Behēr oder Medr¹ und Mahrem geweiht wird; auch bildet den Beschluß kein Tier- und Menschenopfer, sondern die Darbringung eines Temenos und eines großen Feldes(?) an Mahrem². Die christliche Inschrift Nr. 11 schließt sich aufs genaueste an Nr. 10 an, nur mit Abänderungen und Zusätzen, die den nunmehr christlichen Standpunkt 'Ēzānās zum Ausdruck bringen.

Nachdem wir uns so über die Gesamtanlage der Inschriften orientiert haben, können wir jetzt in die Einzelheiten eintreten.

1) Eingang.

Der Eingang der christlichen Inschrift Nr. 11 lautet folgendermaßen³:

Durch⁴ die Kraft des Herrn des Himmels, der im Himmel

¹ Behēr und Medr werden hier nicht, wie in Nr. 10, zusammen genannt, sondern in der sabäischen Ausfertigung nur Behēr, in der äthiopischen nur Medr.

² Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß der griechische Text (Nr. 4), welcher die ursprünglich gewiß äthiopisch konzipierte Inschrift überhaupt ziemlich frei wiedergibt, bereits mit der Weihung der fünf Bildsäulen an Ares = Mahrem schließt. Vielleicht ist der Grund dieser Kürzung besonders darin zu suchen, daß der Übersetzer die folgende Verwünschung, zumal in ihrer echtsemitischen Fassung (vgl. Littmann Bd. IV, S. 13 oben), als dem griechischen Inschriftenstil gar zu widersprechend empfand und daher schon hier abbrach. Auch die nur in griechischer Sprache überlieferte Adulis-Inschrift weist keine Verwünschung auf.

³ Ich übernehme die Übersetzung Littmanns und ändere sie nur in Kleinigkeiten.

⁴ „Durch“ (äth. *ba-* = β *év*, also „durch die Kraft“ = *év δυνάμει*) ist auf der Inschrift jetzt verloren gegangen und daher von Littmann als ergänzt in eckige Klammern gesetzt. Ich lasse jedoch die Klammern hier und an anderen Stellen, wo abgebrochene oder verwitterte Buchstaben ergänzt sind, fort und füge nur bei zweifelhaften Ergänzungen ein Fragezeichen hinzu. Dies genügt für den vorliegenden Zweck. Wer genauer über den Stand der Überlieferung unterrichtet sein will, sei auf Littmanns Publikation selbst verwiesen.

*und auf Erden siegreich ist über das, was ist*¹. 'Ēzānā, der Sohn des 'Ellē-'Amīdā, vom Stamme Ḥalēn, der König von Aksum und von Ḥemēr und von Raidān und von Saba' und von Salḥēn und von Šijāmō und von Begā und von Kāsū, der König der Könige, der Sohn des 'Ellē-'Amīdā, der nicht besiegt wird vom Feinde. *Durch die Kraft des Herrn des Himmels, der mich gemacht hat zu einem Herrn, der immerdar(?) in Vollkommenheit(?) herrscht, der nicht besiegt wird vom Feinde, möge vor mir kein Feind bestehen und hinter mir kein Feind folgen!*

In allen heidnischen Inschriften beginnt 'Ēzānā sofort mit seinem Namen und seinen Titeln. Als Christ gibt er zuerst dem Himmelsherrn die Ehre und erkennt an, daß er seiner Kraft alles verdankt.

Die Titulatur des Königs weicht in der zweisprachigen Inschrift Nr. 4-6-7 etwas stärker ab. In den übrigen heidnischen Inschriften Nr. 8. 9. 10 dagegen stimmt sie, soweit sie überhaupt erhalten ist, mit der von Nr. 11 bis auf zwei Punkte überein: 1) in Nr. 10 fehlt der sonst überall vorhandene Titel „der König der Könige“, doch ist das, wie Littmann S. 30 (Kommentar zu Z. 5) gewiß mit Recht annimmt, nur ein Versehen des Schreibers; 2) der letzte Titel lautet in allen heidnischen Inschriften einschließlich der zweisprachigen: „der Sohn des Maḥrem, der nicht besiegt wird vom Feinde“. Hier haben wir in Nr. 11, wie schon Dillmann erkannt hat, eine deutlich christliche Korrektur. Der christliche König konnte sich natürlich nicht mehr als Sohn des heidnischen Stammesgottes Maḥrem bezeichnen. Wenn er nun aber für den Gott Maḥrem seinen menschlichen Vater 'Ellē-'Amīdā einsetzt, so ist das eine allerdings sehr einfache, aber auch sehr ungeschickte Verbesserung, die von der hier vorgenommenen Überarbeitung ein geradezu schreiendes Zeugnis ablegt. Denn einerseits ist die Bezeichnung 'Ēzānās als „Sohns des 'Ellē-'Amīdā“ schon am Anfang der Titulatur dagewesen und ihre Wiederholung ganz überflüssig, ja geradezu störend. Andererseits ist trotz der Streichung

¹ Vgl. unten S. 303 f. Der Anfang der Inschrift ist nur teilweise deutlich zu erkennen, aber wohl sicher richtig von Littmann ergänzt.

Mahrems der folgende Relativsatz „der nicht besiegt wird vom Feinde“ unverändert beibehalten, obwohl er sich von Haus aus auf Mahrem bezieht, wie das im griechischen Texte der zweisprachigen Inschrift (Nr. 4) entsprechende „υἱὸς θεοῦ ἀνικητοῦ Ἀρεως“ unzweideutig beweist. Allerdings ist der Relativsatz „der nicht besiegt wird vom Feinde“ auch in der christlichen Inschrift nicht ohne Sinn: er bezieht sich nun auf den Sohn des 'Ellē-Amīdā, d. h. auf 'Ēzānā. Und die Geringfügigkeit der Änderung erklärt sich daraus, daß man die Titulatur des Königs, die hergebrachterweise mit jenem klangvollen und inhaltsschweren Relativsatze schloß, so wenig als irgend möglich ändern wollte. Auch involviert die Unbesieglichkeit Mahrems im Grunde schon die Unbesieglichkeit seines „Sohnes“, des Königs, so daß von jener zu dieser kein allzu weiter Sprung war.

Mit den die Macht des Stammesgottes preisenden Worten „der nicht besiegt wird vom Feinde“ schließt der Eingang aller vier heidnischen Inschriften sehr stimmungsvoll ab. Bei der christlichen Überarbeitung hat man aber nun doch wohl ein gewisses Unbehagen darüber empfunden, daß die Unbesieglichkeit von dem Gotte auf den Menschen übertragen war; und so hat man noch einen längeren Satz hinzugefügt, in welchem diese Unbesieglichkeit des Menschen auf die Kraft des Himmelsherrn, durch die er seine Feinde besiegt, zurückgeführt wird. Im einzelnen ist hier allerdings nicht alles klar. Insonderheit bereiten die drei unverbunden nebeneinander stehenden Relativsätze „der mich gemacht hat zu einem Herrn, der immerdar(?) in Vollkommenheit(?) herrscht, der nicht besiegt wird vom Feinde“ einige Schwierigkeiten. Littmann nimmt an, daß die beiden letzten Sätze zu dem den Schluß des ersten bildenden „einem Herrn“ gehören, so daß also nur der erste sich auf Gott bezieht, die beiden anderen dagegen auf den König. Hierfür spricht, daß der Satz „der nicht besiegt wird vom Feinde“ eben vorher schon einmal in Beziehung auf den König vorkam. Schwierig ist dann aber der mittlere, allerdings halb erratene Satz „der immerdar(?) in Vollkommenheit(?) herrscht“.

Denn obwohl eine solche Übertreibung in orientalischem Hofstil keineswegs unerhört ist, so erscheint sie doch gerade hier, wo der im ganzen ziemlich bescheiden redende christliche Verfasser nicht etwa eine heidnische Phrase übernimmt, sondern aus seinem Eigenen redet, immerhin etwas auffällig. Und gerade in christlichem Munde würde dieser Relativsatz entschieden besser auf Gott passen. Daher dachte ich daran, diesen Satz wie den vorhergehenden auf Gott zu beziehen, und mußte dann natürlich auch den dritten Satz „der nicht besiegt wird vom Feinde“ auf Gott beziehen. In diesem Falle wäre das bisher dem Mahrem zukommende Attribut der Unbesieglichkeit, das eben vorher auf den König übertragen war, an unserer Stelle auf den neuen Gott selbst übertragen. Das würde eine gewisse Parallele daran haben, daß auch am Anfange und im Schlußteile der Inschrift die Sieghaftigkeit des neuen Gottes hervorgehoben wird (vgl. unten S. 303 f.). Trotzdem scheint mir eine solche Auffassung jetzt unmöglich. Mit Recht, glaube ich, hat Littmann, der die Freundlichkeit hatte, mein Manuskript durchzusehen, gegen eine solche Auffassung folgendes eingewendet: 1) die unterschiedslose Übertragung desselben Attributes auf Gott und den König käme einer Blasphemie ziemlich nahe, 2) der Christengott hat keinen Feind, dem man die Möglichkeit eines Kampfes gegen ihn zutrauen könnte, 3) bereits am Anfange der Inschrift ist der Christengott als „siegreich über das, was ist“ d. h. als allmächtig (vgl. unten S. 303f.) bezeichnet, und dagegen würde die Aussage, daß er vom Feinde nicht besiegt wird, zu sehr abfallen. So wird es doch am richtigsten sein, mit Littmann nur den ersten Satz auf Gott, die beiden anderen dagegen auf den König zu beziehen. Die recht hoch gegriffene Ausdrucksweise wird man sich dann daraus erklären müssen, daß der König seine immerdar vollkommene Herrschaft und seine Unbesieglichkeit ja nicht als ihm an sich zukommend, sondern als ihm von Gott verliehen bezeichnet („der mich gemacht hat zu einem Herrn, der immerdar“ usw.). Demütige Beugung vor Gott und hochgespanntes Herrschergefühl können ja sehr wohl Hand in Hand miteinander gehen.

2) Hauptteil.

Der Hauptteil aller Inschriften berichtet von den siegreichen Feldzügen des Königs. Alle heidnischen Inschriften beginnen hier sofort mit der Erzählung des Feldzugs:

Nr. 4-6-7: Als das Volk der Begā Krieg anfang (oder ähnlich), schickten wir unsere Brüder usw.

Nr. 8: Er [d. h. 'Ēzānā] zog aus, um sein Reich wiederherzustellen und zu ordnen usw.

Nr. 9: Es zogen zu Felde die 'Ag^uēzāt, und indem sie nach 'Angabō kamen, traf uns dort 'Abba'alke'ō, der König der 'Ag^uēzāt, mit seinem Volke und brachte Geschenke usw.

Nr. 10: Es zogen zu Felde die Šaranē, deren Reich 'Afan ist, nachdem sie uns Gewalt angetan und eine Handelskarawane getötet hatten. Und danach zogen wir gegen sie zu Felde usw.

Die christliche Inschrift aber schickt wiederum, genau wie im ersten Teile, das Bekenntnis voraus, daß der König alles bloß durch die Kraft des Herrn vermocht hat; nur wird der Herr hier zur Abwechslung nicht als „Herr des Himmels“, sondern als „Herr des Alls“ bezeichnet:

Nr. 11: *Durch die Kraft des Herrn des Alls* zog ich zu Felde gegen die Nōbā, als sich die Nōbā-Völker empörten usw.

Da es sich bei den fünf Inschriften um lauter verschiedene Feldzüge handelt, so lassen sich die Schilderungen derselben im einzelnen nicht vergleichen. Doch weicht die christliche Inschrift auch weiterhin dadurch von allen heidnischen ab, daß sie noch an drei anderen Stellen die uns schon hinreichend bekannte Formel „durch die Kraft des Herrn“ in die Schilderung des Feldzugs einfließt, wobei sie den Herrn zweimal mit abermaliger Abwechslung als „Herrn des Landes“ (vgl. unten S. 302f.) bezeichnet:

Z. 14f: Und ich machte mich auf *durch die Kraft des Herrn des Landes* und kämpfte am Takkazē

Z. 33f: und sie kehrten wohlbehalten heim, nachdem sie ihre Feinde erschreckt und besiegt hatten *durch die Kraft des Herrn des Landes*

Z. 37—39: und es kehrten wohlbehalten meine Völker heim, nachdem sie Gefangene gemacht und getötet und Beute gemacht hatten *durch die Kraft des Herrn des Himmels*.

Außerdem ist zu erwähnen, daß hier in Z. 20 unter den Schädigungen, die man den Feinden zufügt, auch die Zerstörung der „Bilder ihrer Häuser [d. h. Tempel]“ vorkommt. In keiner der vier heidnischen Inschriften 'Ēzānās findet sich etwas Ähnliches. Daher werden wir auch in dieser Zerstörung der Götzenbilder eine Betätigung der christlichen Gesinnung des Königs sehen dürfen.

Der Hauptteil schließt, wie oben S. 287 bemerkt, in Nr. 10 und 11 mit dem Fazit des Feldzuges. Hier stimmen die beiden Inschriften aufs genaueste überein, nur daß die Reihenfolge der Getöteten und der Gefangenen umgekehrt und der Erfolg in der christlichen Inschrift wiederum ausdrücklich als Gabe des Himmelsherrn bezeichnet ist:

Nr. 10

Und es waren: Getötete Männer von 'Afān 503, und Frauen 202, und das waren [zusammen] 705.

Gefangene Männer und Frauen, die zum Trosse gehörten, Männer 40, und Frauen und Kinder 165, und das waren [zusammen] 205.

Beute an Rindern 31957,
an Lasttieren 827.

Nr. 11

Was mir gegeben hat der Herr des Himmels: Gefangene Männer 214, gefangene Frauen 415, das waren [zusammen] 629.

Und getötete

Männer 602, getötete Frauen und Kinder 156, das waren [zusammen] 758. Und das waren, Gefangene und Getötete [zusammen], 1387. Und Beute an Rindern 10560, und an Schafen 51050.

3) Schlußteil.

Der Schlußteil zerfällt, wie oben S. 287f. bemerkt, in den beiden heidnischen Inschriften, in denen er erhalten ist (Nr. 10 und 6-7), in drei Abschnitte: a) Bericht über die Errichtung des Throns oder die Weihung von Bildsäulen, b) Verwünschung des Frevlers, der etwa den Thron oder die Bildsäulen zerstören sollte, c) Bericht über ein Opfer oder eine Weihegabe.

Die christliche Inschrift Nr. 11 schließt sich aufs engste an Nr. 10 an, so sehr, daß einige Punkte in ihr sich nur erklären, wenn man sie geradezu als eine Umarbeitung von

Nr. 10 betrachtet. Um ihr Verhältnis zu Nr. 10 zu beleuchten, stelle ich den Wortlaut beider Inschriften abschnittsweise nebeneinander.

a) Errichtung des Thrones.

Nr. 10

Und sie [d. h. der König] kehrten wohlbehalten heim mit ihren [d. h. seinen] Völkern und errichteten einen Thron hier in Šadō

und stellten ihn
in den Schutz
des 'Astar und des Behēr
und des
Medr [d. h. des Erdgotts].

Nr. 11

Und ich errichtete einen Thron hier in Šadō *durch die Kraft des Herrn des Himmels, der mir geholfen hat und mir die Herrschaft gegeben hat. Der Herr des Himmels stärke meine Herrschaft! Und wie er jetzt meine Feinde für mich besiegt hat, möge er für mich siegen, wohin ich nur gehe! Wie er jetzt für mich gesiegt und mir meine Feinde unterworfen hat, [so will ich regieren]¹ in Recht und Gerechtigkeit, indem ich den Völkern kein Unrecht tue.* Und sie stellten² diesen Thron, den ich errichtete, in den Schutz des Herrn des Himmels, der mich zum König gemacht hat, und der Erde [äth.: medr], die ihn trägt.

Der erste Satz von Nr. 10, der von der glücklichen Heimkehr des Königs berichtet, fehlt in Nr. 11 naturgemäß, da der König, wie vorher in der Inschrift (Z. 29 ff. 34 ff.) erzählt ist, die letzten Kämpfe nicht selbst mitgemacht, sondern durch gewisse Kontingente seiner Truppen hat ausgefechten lassen, und deren glückliche Heimkehr bereits in den

¹ „So will ich regieren“ (im Äthiopischen nur ein einziges Wort) ergänzt Littmann, weil „sich sonst durchaus kein brauchbarer Zusammenhang ergibt“ (S. 41, Komm. zu Z. 48). Wahrscheinlich ist dies Wort nur zufällig bei der Einmeißelung der Inschrift ausgefallen.

² Littmann setzt in seiner Übersetzung hinter „stellten“ ein Fragezeichen, aber nach seinem Kommentar zu der Stelle (S. 41, zu Z. 48) ist die Lesung doch so gut wie sicher, und das Fragezeichen gilt eigentlich nur der Schwierigkeit des Textes, die ich unten zu lösen versuchen werde.

oben S. 292 angeführten Stellen Z. 33f. 37ff. berichtet war. So beginnt denn die christliche Inschrift hier gleich mit der Errichtung des Thrones, der nach beiden Inschriften in Šadō, einem Felde östlich von Aksum (Littmann S. 32 oben), aufgestellt wird.

Die heidnische Inschrift spricht hier vom Könige in 3. Pers. und zwar im Höflichkeitsplural, in der christlichen Inschrift dagegen spricht der König selbst in 1. Pers. Sing. Wechsel zwischen 1. und 3. Pers. findet sich in 'Ēzānās Inschriften häufig, und zwar wird bei der 3. Pers. meistens der Plur., bei der 1. Pers. dagegen ebensowohl der Sing. als der Plur. gebraucht, s. Littmann S. 20 (allgemeine Bemerkung zu Nr. 8). Der Wechsel braucht also keine weitere Bedeutung zu haben. Doch ist es immerhin auffällig, daß 'Ēzānā in seiner christlichen Inschrift fast nur die 1. Pers. Sing. gebraucht; „das kann“, wie Littmann S. 36 (Komm. zu Z. 5) fein bemerkt, „ein Ausdruck der Bescheidenheit sein, die er nunmehr als Christ seinem Gotte gegenüber fühlt“.

Zu den Worten „ich errichtete einen Thron hier in Šadō“ fügt dann die christliche Inschrift sofort wieder die stets wiederholte Phrase „durch die Kraft des Herrn des Himmels“ hinzu, aber hier am Schlusse der Inschrift mit dem auf die ganze Vergangenheit zurückblickenden Zusatze „der mir geholfen hat und mir die Herrschaft gegeben hat“. Und dieser Rückblick veranlaßt dann den christlichen König, in drei weiteren Sätzen auch für die Zukunft Stärkung seiner Herrschaft und stete Hilfe in allen Kämpfen zu erflehen und, gewissermaßen als Gegenleistung, eine gerechte Regierung zu geloben.

Nach dieser Abschweifung kehrt der Verfasser der Inschrift zu seiner Vorlage zurück und behält nun, vermutlich weil ihm inzwischen der Zusammenhang der Vorlage entfallen ist, die 3. Pers. Plur. „sie stellten“ aus ihr bei, obwohl er vorher „sie errichteten“ in „ich errichtete“ korrigiert hatte, und obwohl er auch hier in dem, was er von sich aus hinzufügt, sofort wieder in die 1. Pers. Sing. übergeht, so daß

nun der sonderbare Satz entsteht: „sie stellten diesen Thron, den ich errichtete, in den Schutz des Himmelsherrn“. Erklären läßt sich diese mechanische Herübernahme nur dadurch, daß „sie stellten“ nicht unbedingt, wie es ursprünglich gemeint war, als Höflichkeitsplural auf den König bezogen werden mußte, sondern auch als Verbum mit unbestimmtem Subjekt „man stellte“ (Dillmann, Grammatik der äth. Sprache § 192) gefaßt und etwa (mit Littmann S. 41 unten) auf die Priester oder das Volk bezogen werden konnte. Wir haben es hier also wieder, wie bei dem ursprünglich zu Mahrem gehörigen, dann auf 'Ēzānā übertragenen Attribut „der nicht besiegt wird vom Feinde“ (s. oben S. 290), mit einer Beibehaltung des Ausdrucks der Vorlage in verändertem Sinne zu tun, die sich nur daraus erklärt, daß die äthiopische Grammatik gestattete, diesen Ausdruck auch anders aufzufassen, als er ursprünglich gemeint war.

Nr. 10 sagt „sie stellten ihn in den Schutz des 'Astar“, Nr. 11 „sie stellten diesen Thron, den ich errichtete, in den Schutz des Himmelsherrn“. Das Pronomen suffixum „ihn“ ist in Nr. 10 naturgemäß, da „sie errichteten einen Thron hier in Šadō“ unmittelbar vorhergeht. In Nr. 11 dagegen wäre „ihn“ nach dem langen Exkurse nicht mehr verständlich gewesen und ist daher durch „diesen Thron, den ich errichtete“ ersetzt.

Die heidnische Inschrift stellt den Thron in den Schutz der Göttertrias 'Astar, Beḥēr und Medr, oder sie übergibt, wenn wir es ganz genau übersetzen, den Thron dieser Göttertrias als Depositum (vgl. unten S. 312f.). Die christliche Inschrift setzt natürlich auch hier den Herrn des Himmels ein, von dem nochmals betont wird, daß er den 'Ēzānā „zum König gemacht hat“. Aber nun kommt das Merkwürdigste: der Thron wird nicht nur dem Himmelsherrn, sondern zugleich „der Erde, die ihn [näml. den Thron] trägt“ als Depositum übergeben. Wie erklärt sich das? Das letzte Wort dieses Abschnittes heißt im äthiopischen Texte von Nr. 10 *wa-la-medr*; es besteht aus der Kopula *wa-* = hebr. ׀, der Präposition *la-* = hebr. לְ und dem Nomen *medr*. Das Nomen

medr heißt eigentlich „Erde“, bezeichnet aber hier, wie auch in Nr. 7 Z. 21, den Erdgott (vgl. Littmann S. 13). Die christliche Inschrift hat das Wort *wa-la-medr* genau so, wie es in der heidnischen steht, beibehalten. Aber natürlich kann der Christ nicht mehr den Erdgott anerkennen. Daher faßt er *medr* nicht im Sinne „Erdgott“, sondern „Erde“, und fügt, um diese Auffassung unzweideutig zum Ausdruck zu bringen, den Relativsatz „die ihn [näml. den Thron] trägt“ hinzu. Hier haben wir einen so krassen Fall von Beibehaltung und Umdeutung einer alten Formel, wie wir uns nur vorstellen können. Und was sich auch ʿĒzānā dabei gedacht haben mag, wenn er den Thron in den Schutz der Erde stellte, auf jeden Fall ist es höchst merkwürdig, daß er die Erde hier so unmittelbar neben und in gleicher Linie mit dem Himmelsherrn als Hüter des Thrones nennt. Darin hat sich doch, wie Littmann S. 42 nicht ohne Grund bemerkt, „ein starkes Stück Heidentum eingeschlichen“.

b) Verwünschung.

Nr. 10

Wenn es einen gibt, der ihn umreißt und ausreißt, so soll er und sein Land und sein Geschlecht ausgerissen und umgerissen werden: aus seinem Lande soll er vertilgt werden.

Nr. 11

Wenn es einen gibt, der ihn ausreißt und vernichtet und umreißt, so soll er und sein Geschlecht ausgerottet und ausgerissen werden: aus dem Lande sollen sie ausgerottet werden.

Eine ähnliche Verwünschung, jedoch etwas stärker abweichend, findet sich auch im äthiopischen Texte der zweisprachigen Inschrift, vgl. oben S. 288 Anm. 2.

Wenn es in Nr. 10 heißt, daß „er und sein Land und sein Geschlecht“ ausgerissen und umgerissen werden sollen, so schießt „und sein Land“ über das Ziel hinaus, da es gleich darauf bloß heißt, daß er „aus seinem Lande“ vertilgt werden soll. Vielleicht aus diesem Grunde ist „und sein Land“ in Nr. 11 fortgelassen. Übrigens nennt auch die zweisprachige Inschrift neben dem Frevler nur sein Geschlecht und seine Kinder, aber nicht sein Land.

Sonst sind die kleinen Differenzen zwischen Nr. 10 und 11 ohne jede Bedeutung. Es sind nur Variationen, wie sie sich auch bei einer im großen und ganzen festen Formel leicht einstellen können.

c) Schlußsatz.

Nr. 10	Nr. 11
Und sie [d. h. der König] brachten ein Dankopfer dar(?) dem Mahrem, der sie [d. h. den König] gezeugt hat, 100 Rinder und 50 Gefangene.	<i>Und ich errichtete diesen Thron durch die Kraft des Herrn des Himmels.</i>

Am Anfange des Schlußteiles (oben S. 294) hatte es in Nr. 11 geheißen: „Und ich errichtete einen Thron hier in Šadō durch die Kraft des Herrn des Himmels“. An unserer Stelle wird dasselbe mit fast genau denselben Worten wiederholt, nur wird der Name des Ortes begreiflicher Weise nicht nochmals genannt, sondern „einen Thron hier in Šadō“ durch „diesen Thron“ ersetzt. Diese einfache Wiederholung von etwas schon Dagewesenem ist entschieden auffällig, und auch Littmann hat sie mit vollem Recht als auffällig empfunden. Er sucht sie in seinem Kommentar zur Stelle (S. 42, zu Z. 51—52) in folgender Weise zu erklären: „Vielleicht hat dem König nach der heidnischen Entgleisung in Z. 50 [wo er den Thron auch in den Schutz der Erde gestellt hatte, s. oben S. 296 f.] doch das Gewissen geschlagen; und um allen Mißverständnissen von vornherein zu begegnen, namentlich auch um zu rechtfertigen, warum er wie seine heidnischen Vorfahren gerade einen Thron errichtete, sagt er noch einmal ausdrücklich: «Und ich habe diesen Thron errichtet durch die Macht des Herrn des Himmels»“. Diese Erklärung will mir allerdings nicht einleuchten. Hätte der König wirklich Gewissensbedenken darüber empfunden, daß er den Thron auch in den Schutz der Erde gestellt hatte, so würde er, glaube ich, eher jene Stelle selbst geändert haben. Ganz unwahrscheinlich aber ist es mir, daß er die Empfindung gehabt haben soll, es noch besonders rechtfertigen zu müssen, warum er wie seine heidnischen Vorfahren gerade einen

Thron errichtete. Denn wenn 'Ēzānā als Christ die Errichtung eines Thrones als irgendwie bedenklich empfunden hätte, so wäre es unbegreiflich, daß er gerade als Christ, wie er in Z. 39f. berichtet, außer dem Throne, für den die Inschrift bestimmt war, auch noch einen zweiten Thron in der Gegend seines Sieges über die Feinde errichtet hat.

Dagegen erklärt sich, wie mir scheint, die Hinzufügung des Schlußsatzes sehr einfach bei meiner Annahme, daß der Verfasser der christlichen Inschrift auch hier die heidnische Inschrift Nr. 10 zugrunde gelegt und dem nunmehrigen religiösen Standpunkte des Königs entsprechend umgearbeitet hat. Nr. 10 schließt mit dem Berichte über ein Opfer, welches der König seinem Gotte Mahrem bringt. Er hatte, wie wir oben S. 293 sahen, 205 Gefangene gemacht und 31957 Rinder erbeutet. Davon opfert er dem Mahrem, vermutlich zum Dank für die glückliche Beendigung des Feldzuges, 100 Rinder und 50 Gefangene. Ein solches Tier- und Menschenopfer war dem Christen natürlich nicht mehr erlaubt. Aber er hat nun den Schlußsatz nicht einfach gestrichen, sondern einen anderen an die Stelle gesetzt. Und zwar hat er, da er nichts Neues mehr zu berichten wußte, lediglich das schon am Anfang des Schlußteils Gesagte wiederholt, nur mit der bereits besprochenen kleinen Abänderung. Diese Wiederholung bildet eine genaue Parallele zu der oben S. 289 besprochenen Wiederholung von „Sohn des 'Ellē-'Amīdā“ anstelle des für den Christen nicht mehr passenden „Sohn des Mahrem“¹.

So sehen wir, wie 'Ēzānā bei der Umarbeitung seines Inschriften-Formulars von Anfang bis zu Ende äußerst konservativ verfährt. Er fügt zwar manche Zusätze hinzu, um seinen jetzigen Standpunkt zur Geltung zu bringen, und streicht Ausdrücke, die mit diesem Standpunkt schlechthin unvereinbar sind; aber er streicht sie nicht völlig, sondern

¹ Zu dieser Erklärung des Schlußsatzes der christlichen Inschrift bemerkt mir Littmann, daß auch er sie für richtig halte und seine eigene frühere Erklärung zurückziehe.

setzt regelmäßig etwas anderes dafür ein, und wäre es auch nur etwas, was vorher schon einmal gesagt ist.

‘Ēzānā spricht in seiner christlichen Inschrift seinen neuen Glauben so oft und gefissentlich — fast könnte man sagen: aufdringlich — aus, daß man kaum umhin kann anzunehmen, er habe in diesen Aussagen das zum Ausdruck bringen wollen, was für ihn das Wichtigste an diesem neuen Glauben war. Auch ist es nach der ganzen Sachlage sehr wahrscheinlich, daß er diese Inschrift nicht ohne Billigung der christlichen Missionare — oder sagen wir geradezu: des Frumentius — gesetzt und sich vielleicht bei ihrer Ausarbeitung sogar der Hilfe des Frumentius bedient hat. Unter diesem Gesichtspunkte gewinnt die Inschrift auch für die Missionsgeschichte Bedeutung. Sie gestattet uns einige Schlüsse auf die Missionspraxis des Bekehrers Abessiniens.

Während spätere Inschriften aus christlicher Zeit, Littmann Nr. 12 und 13, mit der trinitarischen Formel „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ beginnen, enthält die christliche Inschrift ‘Ēzānās, obwohl sie so oft von Gott spricht, nirgends auch nur die leiseste Hindeutung auf den Sohn und den Geist. Vielmehr spricht sie immer nur von dem „Herrn des Himmels“ (Z. 1 u. o.) oder dem „Herrn des Landes“ (Z. 14/15 und 33/34) oder dem „Herrn des Alls“ (Z. 7), so daß Dillmann (Über die Anfänge des Axumitischen Reiches S. 219) die Frage hat aufwerfen können, ob das hier zugrunde liegende monotheistische Glaubensbekenntnis jüdisch oder christlich sei¹. Verschiedene, noch heutigen Tages beachtenswerte Erwägungen führten allerdings schon Dillmann zu dem Schlusse, „daß der König, als er diese Inschrift setzte, Christ war“; und daß er damit das Richtige getroffen hat, daran kann nach den Entdeckungen Littmanns, über die oben S. 284 f. berichtet ist, kein Zweifel mehr sein. Aber wie erklärt sich dann das Fehlen spezifisch

¹ D. H. Müller hat sogar gemeint, auch diese Inschrift sei heidnisch. Aber diese Annahme weist Littmann S. 35 mit Recht als unmöglich ab.

christlicher Ausdrücke? Dafür kann man verschiedene Gründe vermuten. Einmal gehören der Sohn und der Geist in eine Inschrift, wie sie uns hier vorliegt, eigentlich nicht hinein. Denn es wird hier davon gesprochen, daß Gott dem Könige die Herrschaft und den Sieg über die Feinde verliehen, und daß nur die Kraft Gottes den König befähigt hat, alles das zu vollbringen, was er getan hat; ferner daß der König den Thron, den er errichtet, in den Schutz Gottes stellt, und daß er, dankbar für die göttlichen Wohltaten, seine Völker in Recht und Gerechtigkeit regieren will. Für alles dieses kommt aber Gott nur als der Schöpfer und Regierer der Welt in Betracht. Folglich brauchten der Sohn und der Geist hier gar nicht genannt zu werden; und wenn später auch derartige Inschriften mit der üblichen trinitarischen Formel beginnen, so beweist das nur, wie abgegriffen diese Formel war, und daß man sie ganz mechanisch und gedankenlos in jedem beliebigen Zusammenhange gebrauchte. Aber wenn die Erwähnung des Sohnes und des Geistes auch bei dem jetzigen Inhalte der Inschrift entbehrlich oder gar unangebracht war, so läßt sich andererseits doch auch nicht leugnen, daß der Verfasser der Inschrift ihren Inhalt ohne allzu große Schwierigkeit an irgendeiner Stelle, etwa bei dem längeren christlichen Zusatz im ersten Abschnitte des Schlußteils (oben S. 294), so hätte modifizieren können, daß sich die Erwähnung des Sohnes und des Geistes ganz natürlich ergeben hätte. Wenn er dies nicht getan hat, so dürfen wir daraus doch wohl schließen, daß ihm zunächst der Monotheismus das Allerwichtigste am Christentum war. Und das ist wohl begreiflich. Denn darin tat sich der Übergang vom Heidentum zum Christentum doch am augenfälligsten kund, daß man nun nicht mehr eine Vielheit von Göttern anbetete, die sich wie der Himmelsgott 'Astar, der Erdgott Medr und der Kriegsgott Mahrem (Littmann S. 13) in die verschiedenen Gebiete teilten, und denen man Bildsäulen errichtete (Nr. 4-6-7) und Tier- und Menschenopfer brachte (Nr. 10), sondern nur noch den einen Gott, den Herrn des Alls, den man nicht im Bilde darstellen, und dem man keine Tier- und

Menschenopfer bringen konnte. Und weil hierin der Unterschied so unmittelbar praktisch zum Ausdruck kam, so wird eben auch die Mission gerade dies in erster Linie betont haben. So schärfte sie den Neubekehrten gerade den ersten Artikel des christlichen Glaubens ganz besonders ein, wenn sie ihnen auch natürlich die beiden anderen Artikel nicht vorenthalten haben wird.

Gott wird in der christlichen Inschrift 'Ēzānās, wie wir sahen, am häufigsten als der „Herr des Himmels“ bezeichnet. Darin läßt sich eine Anknüpfung an die Vorstellungen, welche die Mission im Volke vorfand, nicht verkennen. Ganz richtig bemerkt Littmann S. 35, daß „viele damaligen Aksumiten diesen Himmels-gott sich als nicht sehr verschieden von ihrem alten 'Astar vorgestellt haben mögen“; und treffend erinnert er daran, daß die äthiopische Übersetzung des Buches Jesus Sirach an zwei Stellen Gott noch geradezu mit dem Namen 'Astar bezeichnet¹.

Diese Bezeichnungen Gottes sind übrigens später bei den Abessinern nicht üblich geblieben. Dagegen ist ein anderer, gleichfalls in unserer Inschrift vorkommender Ausdruck zur gewöhnlichen Bezeichnung Gottes geworden. Es handelt sich um das bei 'Ēzānā noch richtig in zwei Wörtern geschriebene 'egzī'a behēr, das mit der Zeit so abgegriffen ist, daß man es in der Regel nur noch als ein einziges Wort schreibt². Die eigentliche Bedeutung von 'egzī'a behēr ist unsicher³. Littmann übersetzt es „Herr des Landes“ und neigt am meisten dazu, „Land“ hier im Widerspruch mit dem späteren Sprachgebrauch, nach welchem behēr ein einzelnes Land, eine Gegend zu bezeichnen pflegt, im allgemeineren Sinne als „Erde“ zu

¹ Siehe Dillmann, *Biblia V. T. aethiopica*, Bd. V (1894), S. 117. Die Form des Namens 'Astar ist in den Sirach-Handschriften verschieden überliefert, doch kann an der Identität kein Zweifel sein.

² Hierzu bemerkt mir E. Littmann: „'egzī'abehēr wird jetzt so sehr als Einheit gefühlt, daß man es in der gesprochenen Sprache zu 'egzī'ēr (auch mit Metathese: 'ezgī'ēr) abkürzt“.

³ Wahrscheinlich haben auch die späteren Abessinier diese Bezeichnung Gottes nicht mehr verstanden und sie vielleicht gerade aus diesem Grunde bevorzugt. Denn das Unverständliche klingt leicht geheimnisvoll und erhaben.

fassen (Littmann S. 36, Kommentar zu Z. 7; vgl. Ludolf, *Lexicon Aethiopico-Latinum*, ed. II, Sp. 541f.: „Dominus regionum, seu Synecd. Dominus universi“ und Dillmann, *Lexicon linguae Aethiopicae*, Sp. 1192: „*dominus* terrae vel regionum i. e. *universi*“). Doch weist Littmann auch auf die andere Möglichkeit hin, daß *'egzi'a behēr* „von einem vielverehrten heidnischen «Landesgott», dann wahrscheinlich Maḥrem, herübergenommen ist“. Völlig verwirft er dagegen eine etwaige Wiedergabe von *'egzi'a behēr* durch „Herr des Gottes Behēr“, und darin hat er zweifellos recht. Denn es wäre doch ein zu sonderbarer Name für den christlichen Gott, wenn man ihn als „Herrn des Gottes Behēr“ bezeichnet hätte; „Herr der Götter insgesamt“ ginge vielleicht noch an, obwohl darin das Zugeständnis der Existenz anderer Götter läge, aber „Herr des Behēr“, also eines einzelnen heidnischen Gottes, ist ganz unmöglich. Indessen wenn man auch *'egzi'a behēr* auf keinen Fall „Herr des Gottes Behēr“ übersetzen kann, so ist damit doch noch nicht gesagt, daß diese Bezeichnung des christlichen Gottes ganz ohne Rücksicht auf den alten Heidengott Behēr geprägt ist. Bei einem früheren Verehrer Behērs konnte doch, wenn er nunmehr den *'egzi'a behēr* anrief, bei der Doppeldeutigkeit des Wortes *behēr* gar leicht der Gedanke an den alten Gott Behēr mitklingen, und so konnte er unwillkürlich das Gefühl haben, daß der *'egzi'a behēr* auch dem alten Gotte Behēr überlegen sei.

Neben Astar und Behēr nennen die heidnischen Inschriften *Ēzānās* noch den Stammesgott Maḥrem und den Erdgott Medr. Auch auf diese beiden Götter läßt sich, wenn ich recht sehe, eine gewisse Rücksichtnahme in den Aussagen der christlichen Inschrift über den neuen Gott nicht verkennen. Die Inschrift beginnt mit den Worten: „Durch die Kraft des Herrn des Himmels, der im Himmel und auf Erden siegreich ist über das, was ist“. Littmann übersetzt hier freier: „der im Himmel und auf Erden mächtig ist über alle Wesen“, und das ist auch gewiß der eigentliche Sinn des Satzes: er soll den christlichen Gott als den Allmächtigen, den Allherrscher = *παντοκράτωρ* bezeichnen. Aber genauer

heißt das äthiopische Wort nicht „mächtig“, sondern „überlegen, siegreich“. Derjenige, der das παντοκράτωρ des ersten Artikels so ins Äthiopische übertrug, hat ihm also eine etwas andere Wendung gegeben, möglicherweise in Anlehnung an die doppelte Bedeutung von κρατεῖν, das sowohl „mächtig sein, herrschen“ als „siegen“ heißt. Und weshalb gab er dem griechischen Ausdrucke gerade diese Wendung? Nun, gewiß deshalb, weil der bisherige Stammesgott der Aksumiten, Mahrem, das Epitheton „der Unbesiegliehe“ führte (s. oben S. 290) und er diesem „Unbesiegliehen“ den neuen Gott als den ihm noch Überlegenen, als den „Allsieger“ gegenüberstellen und überordnen wollte. Hierfür spricht auch die Art, wie im Schlußteile der Inschrift wiederum die Sieghaftigkeit des neuen Gottes hervorgehoben wird: „Wie er jetzt meine Feinde für mich besiegt hat, möge er für mich siegen, wohin ich nur gehe! Wie er jetzt für mich gesiegt und mir meine Feinde unterworfen hat“ usw. (s. oben S. 294).

In dem Satze „der im Himmel und auf Erden siegreich ist über das, was ist“ heißt das Wort für Erde im Äthiopischen *medr*. Das ist genau dasselbe Wort, welches auch den Erdgott Medr bezeichnet. Wenn dieses Wort gerade in diesem Zusammenhange gebraucht ist, so kann auch dabei sehr wohl eine tiefere Absicht zugrunde liegen: es kann darauf hinweisen sollen, daß die Erde jetzt nicht mehr, wie bisher, eine selbständige Macht neben dem Himmelsgotte ist, sondern nur noch die Stätte seiner Wirksamkeit.

Habe ich so den Anfang der Inschrift richtig gedeutet, so knüpft er an die heidnischen Gottesvorstellungen in nicht weniger als drei Punkten an: in der Bezeichnung des neuen Gottes als des Himmelsherrn wird die Funktion 'Astars, in seiner Bezeichnung als des Siegreichen die Funktion Mahrems auf ihn übertragen, und in der Aussage, daß er im Himmel und *medr* siegreich ist, zugleich der Erdgott Medr zur bloßen Substanz degradiert.

Wir sehen also, wie die Mission in weiser Pädagogik an die überkommenen Vorstellungen anknüpfte, indem sie die alten Götter teils beiseite schob, teils ihre Funktionen auf

den neuen Gott übertrug. Zugleich aber pflanzte sie den Neubekehrten offenbar einen tiefen Abscheu gegen alle heidnischen Götzen ein: der Christ 'Ēzānā zerstört sofort die Götzenbilder der Feinde (s. oben S. 293).

In diesen Punkten wird die Mission jedermann, hoch und niedrig, reich und arm, gleich behandelt haben. Wie sie im übrigen die einzelnen zu fassen suchte, darüber können wir naturgemäß von unserer Inschrift keine Belehrung erwarten. Nur eins dürfen wir aus ihr noch schließen. Sie wiederholt immer und immer wieder die Phrase „durch die Kraft des Himmelsherrn“ und spricht es mehrfach ausdrücklich aus, daß dieser Himmelsherr dem Könige Herrschaft und Sieg verliehen hat. Also wird Frumentius dem 'Ēzānā gegenüber gerade diesen Gedanken, daß auch die Könige alles nur der Kraft des allmächtigen Himmelsherrn verdanken, ganz besonders betont haben. Und dieser Gedanke folgt ja auch unmittelbar aus dem Glauben an einen einzigen, allmächtigen Gott, der, wenn wir recht geschlossen haben, bei der Bekehrungspredigt in den Vordergrund gestellt wurde.

II. Bemerkungen zur Adulis-Inschrift.

Enno Littmann hat im ersten Bande der *Deutschen Aksum-Expedition* S. 42f. die von Kosmas Indikopleustes (VI. Jahrh.) überlieferte, von einem unbekanntem abessinischen König wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 1. Jahrh. n. Chr. gesetzte Adulis-Inschrift „nach dem bei Dittenberger, *Orientis Graeci inscriptiones selectae*, I, pp. 285—296, abgedruckten Texte“ ins Deutsche übersetzt. In einer Sitzung unseres Göttinger orientalischen Kränzchens habe ich Littmann auseinandergesetzt, welche Einwände ich gegen seine Quelle zu erheben habe, und wie ich seine Übersetzung an einzelnen Stellen noch verbessern würde, und ich lege dies nunmehr, damit zugleich Littmanns eigenem Wunsche entsprechend, auch öffentlich dar.

Dittenberger hat bei der Herstellung seines Textes vor allem die Ausgabe P. de Lagardes benutzt. Diese findet

sich in den *Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 1890, S. 418—428 = Lagarde, *Mittheilungen* Bd. 4 (1891), S. 193—203. Lagarde bringt nach einigen Vorbemerkungen zunächst auf S. 421—424 = 196—199 einen genauen Abdruck der ältesten Kosmas-Handschrift R = Rom, Bibl. Vat., Vat. gr. 699 (späte Unziale, 9. Jahrh.) und fügt in den Anmerkungen die Varianten einer etwas jüngeren Handschrift F = Florenz, Bibl. Laur., Plut. IX 28 (Minuskel, 10. Jahrh.) hinzu. Sodann gibt er auf S. 425f. = 200f. den Text der Inschrift nochmals „hergestellt, mit richtiger Eintheilung“ (S. 421 = 196). Dittenberger schließt sich im großen und ganzen an Lagarde an und druckt auch die von Lagarde zuerst zuverlässig festgestellten Lesarten der beiden Handschriften R und F meistens ab. Doch weicht er in der Herstellung des Textes hie und da von Lagarde ab und stimmt dann gewöhnlich mit der Ausgabe der Inschrift im *Corpus inscriptionum Graecarum* III (1853), S. 508—514 (Nr. 5127) überein. In einigen dieser Fälle wird er recht haben, z. B. muß es gleich zu Anfang, wo die Aufzählung der unterworfenen Völker beginnt, gewiß nicht Γαζη ἔθνη heißen, wie Lagarde, hier der jüngeren und in allen wesentlichen Punkten schlechteren Handschrift F folgend, herstellt, sondern Γαζη ἔθνος, wie die ältere Handschrift R richtig bietet; denn F's ἔθνη ist offenbar unter dem Einfluß des unmittelbar vorhergehenden ἔθνη entstanden (ἐπολέμησα καὶ ὑπέταξα μάχαις τὰ ὑπογεγραμμένα ἔθνη· Γαζη ἔθνος ἐπολέμησα). In anderen Fällen aber hat Dittenberger ebenso sicher unrecht. Ich stelle diese Fälle hier zusammen:

1) Dittenberger zerlegt die Inschrift in 39 Zeilen, deren Schlüsse z. T. in die Mitte von Wörtern fallen, so daß es aussieht, als ob die Inschrift auf dem Steine selbst in dieser Weise auf 39 Zeilen verteilt sei. Aber der Stein ist ja gar nicht erhalten, sondern die Inschrift nur literarisch bei Kosmas überliefert. Woher also diese scheinbar authentische Zeilenteilung? Sie stammt aus dem *Corpus inscriptionum Graecarum*, das sich den Sport geleistet hat, diese Inschrift gleich den übrigen zweimal zu drucken, zuerst (S. 510) in

Inschriften-Griechisch nach den Zeilen des Originals und dann nochmals (S. 512) in gewöhnlicher griechischer Buchschrift und in fortlaufendem Satz. Und woher hat das Corpus inscr. Gr. hier diese wunderbare Zeilenteilung eines gar nicht erhaltenen Originals? Von Iac. Sponius, der in seinen *Miscellanea eruditae antiquitatis* (Lugd. 1685), S. 358f. die Inschrift aus der Erstausgabe des Leo Allatius (*Ptolemaei Euergetae III. Aegypt. regis monumentum Adulitanum*, 8 Seiten, Rom 1631) abdruckt, aber nicht wie Allatius in gewöhnlicher Buchschrift, sondern, um ihren Charakter als Inschrift zur Geltung zu bringen, in großen Buchstaben und ohne Akzente. Die Zeilenteilung des Corpus inscr. Gr. unterscheidet sich von der des Sponius nur dadurch, daß das Corpus Z. 1/2 εἰρη|νευ|εσθαι, 2/3 υπογε|γραμμενα, 23/24 και| υποταξας trennt, während Sponius εἰρηνευ|εσθαι, υπογεγραμ|μενα, και υπο|ταξας getrennt hatte¹. Doch es kommt noch ein anderer Unterschied hinzu: Sponius, der, wie gesagt, die Erstausgabe des Allatius nachdruckt, hat nur 38 Zeilen, da Allatius mit Recht ein gar nicht zum Texte der Inschrift gehöriges Scholion fortgelassen hatte; das Corpus inscr. Gr. aber hat dies Scholion als Z. 5 in den Text der Inschrift aufgenommen und bekommt auf diese Weise 39 Zeilen heraus. Lagarde hat das Scholion, das in R zwar im Texte steht, aber ausdrücklich als παραγραφή bezeichnet ist (Lagarde S. 420 = 195), natürlich bei seiner Herstellung des Textes der Inschrift ausgemerzt, und Dittenberger ist ihm hierin gefolgt und hat nun wieder wie Sponius 38 Zeilen. Trotzdem hat er die Zählung von 39 Zeilen aus dem Corpus inscr. Gr. beibehalten und nicht einmal klar zum Ausdruck gebracht, wo nun eigentlich eine Zeile fehlt. Hieraus erklärt es sich auch, daß Littmann seine Übersetzung so beginnt: „¹
²nachdem ich dann den meinem Reiche zunächst wohnenden Völkern Frieden zu halten ³geboten hatte“ usw.; doch hat Littmann aus dem Unsinn wieder Sinn gemacht, indem er

¹ Auch in einigen anderen Fällen lauten die Zeilenanfänge oder -schlüsse in den beiden Ausgaben etwas verschieden; aber nur deshalb, weil die Texte selbst voneinander abweichen.

die fehlende Zeile an den Anfang der Inschrift verlegte, wo ja in der Tat etwas fehlt.

2) Der Anfang der Inschrift lautet bei Dittenberger: μεθ' ἃ ἀνδρείως τὰ μὲν ἔγγιστα τοῦ βασιλείου μου ἔθνη εἰρηνεύεσθαι κελεύσας ἐπολέμησα καὶ ὑπέταξα μάχαις τὰ ὑπογεγραμμένα ἔθνη. Dittenbergers ἀνδρείως geht auf das Corpus inscr. Gr. und im letzten Grunde auf die Erstausgabe des Allatius zurück. Lagarde liest statt dessen, wie auch schon Thevenot¹ und Montfaucon², ἀνδρειώσας. Die Ausgabe des Allatius beruht auf R; diese Handschrift hat aber, wie Lagarde lehrt, ebenso wie F ἀνδρειώσας und schreibt nur -ι- statt -ει-, wie sie überhaupt von itazistischen Fehlern wimmelt. Folglich ist ἀνδρείως bloß ein Lesefehler oder eine Konjekture des Allatius und darf nur dann aufgenommen werden, wenn das überlieferte ἀνδρειώσας unhaltbar ist. Gegen ἀνδρειώσας wird angeführt, daß die Verba auf -οῦν faktitive Bedeutung haben, ἀνδρειοῦν also eigentlich nur „mannhaft machen“ heißen kann, nicht „mannhaft werden, sich mannhaft zeigen“, was hier allein in den Zusammenhang paßt. Aber ob man bei einer aus einem nichtgriechischen Lande stammenden und auch sonst nicht gerade in klassischem Griechisch abgefaßten Inschrift einen so strengen grammatischen Maßstab anlegen darf? Und noch dazu bei einem Worte, das im älteren Griechisch gar nicht belegt ist³, und in einer Zeit, in der das Gefühl für den Unterschied von Aktiv und Medium zu schwinden begann (vgl. Hatzidakis, *Einleitung in die neugriech. Gramm.* [1892], S. 196ff.)? Auch haben im Neugrie-

¹ In „*Relations de divers voyages curieux, Première partie*“, Paris 1663 (Titelauflage Paris 1666), Abteilung „*Ἐκ τῆς Κοσμομοναχοῦ Χριστιανικῆς τοπογραφίας*“, S. 8.

² *Collectio nova patrum* 2 (Paris 1706), S. 142 B.

³ Der älteste Beleg für ἀνδρειοῦν ist Mac. IV 15 23, wo es von der frommen Vernunft heißt, sie habe das Innere der Mutter der sieben Söhne mannhaft gemacht (τὰ σπλάγγνα . . . ἀνδρειώσας). Hier ist ἀνδρειοῦν ganz richtig faktitiv gebraucht. Trotzdem zieht Deißmann in den *Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.*, hrsg. von Kautzsch Bd. 2 (1900), S. 171 Anm. g auch hier die schlechtbezeugte Lesart ἀνδρείως vor, weil „ἀνδρειώω sonst nicht belegt ist“!

chischen die zwar nicht gleichen, aber ähnlichen Neubildungen $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\rho\epsilon\iota\acute{\upsilon}\omega$ und $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\rho\epsilon\iota\acute{\omicron}\nu\omega$ die Bedeutung „stark werden, männliche Kraft bekommen“ (Mitsotakis, *Neugriech.-deutsches Taschenwörterbuch*). Ich übersetze also: „darauf mich ermannend bekriegte ich, nachdem ich den meinem Reiche benachbarten Völkern Frieden zu halten geboten hatte, und unterwarf durch Kämpfe die unten verzeichneten Völker“, und vergleiche damit eine Stelle bei Littmann, *Zu A. W. Schleicher's „Geschichte der Galla“: Ztschr. f. Assyriologie XI (1896), S. 397*: „Und ihr ältester Sohn ermannete sich ($\text{†}^{\text{†}}\text{†}^{\text{†}}$) gegen die Galla, die gegen seine Mutter heranzogen, er vertrieb sie“ (vgl. $\text{†}^{\text{†}}\text{†}^{\text{†}}$ = $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\rho\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ bei Dillmann, *Lexicon linguae Aethiopicae*, Sp. 607). Übrigens scheint mir mit $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\rho\epsilon\iota\acute{\omega}\varsigma$ auch nichts gebessert zu sein. Denn wozu soll man dies Adverb ziehen? Zu dem unmittelbar folgenden $\tau\acute{\alpha}\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\gamma\gamma\iota\sigma\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\omicron\upsilon\ \mu\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\theta\eta\eta\ \epsilon\iota\rho\eta\gamma\epsilon\upsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \kappa\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\varsigma$ kann es nicht gehören; denn daß der König den nächstwohnenden, offenbar seiner Botmäßigkeit unterworfenen Völkern Frieden zu halten geboten hat, kann er doch unmöglich als Beweis seiner $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\rho\epsilon\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$ rühmen. Man müßte also $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\rho\epsilon\iota\acute{\omega}\varsigma$ zu dem dann folgenden $\acute{\epsilon}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\mu\eta\sigma\alpha$ ziehen; aber davon ist es gar zu weit entfernt.

3) In Z. 3/4 (nach der Zeilenzählung des Corpus inscr. Gr.) hat Dittenberger wie das Corpus inscr. Gr. „ $\Sigma\iota\gamma\acute{\omicron}\eta\eta\gamma$, $\kappa\alpha\iota$ $\nu\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$ “, dagegen Lagarde „ $\Sigma\iota\gamma\omicron\eta\eta\epsilon$ $\nu\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$ “. Dittenberger, der sonst die von Lagarde mitgeteilten Lesarten der Handschriften R und F zu buchen pflegt und auch für das unmittelbar Folgende einige belanglose Schreibfehler R's notiert, gibt hier keine Variante an; ja er sagt geradezu, R lese $\kappa\alpha\iota$ $\nu\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$ etc. Man muß also schließen, daß beide Handschriften „ $\Sigma\iota\gamma\acute{\omicron}\eta\eta\gamma$, $\kappa\alpha\iota$ $\nu\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$ “ bieten. In Wirklichkeit aber hat, wie Lagarde so deutlich wie nur möglich angibt, R $\Sigma\iota\gamma\omicron\eta\eta\epsilon$ $\nu\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$, F $\Sigma\iota\gamma\acute{\omicron}\eta\eta\gamma$ $\acute{\epsilon}\nu\iota\kappa\eta\sigma\alpha$, und die Richtigkeit dieser Angaben wird durch die auf R, resp. F beruhenden ersten Ausgaben der Inschrift von Allatius (1631) und Thevenot (1663, s. oben S. 308 Anm. 1) bestätigt; denn Allatius gibt aus R $\Sigma\upsilon\gamma\omicron\eta\eta\eta\eta\eta$ (so!) $\nu\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\alpha\varsigma$ heraus, Thevenot aus F $\Sigma\iota\gamma\acute{\omicron}\eta\eta\gamma$ $\acute{\epsilon}\nu\iota\kappa\eta\sigma\alpha$. Folg-

lich ist Dittenbergers „Σιγύην, καὶ νικήσας“ ohne jede handschriftliche Bezeugung. Es stammt aus Montfaucon, der „Σιγύην, καὶ νικήσας“ im Texte hat und in der Anmerkung keine Variante zu Σιγύην angibt, zu καὶ νικήσας aber, offenbar falsch, bemerkt: „sic Vaticanus [= R]“. Daß man früher, ehe die wahre Lesart R's bekannt war, Montfaucon gefolgt ist, kann man nicht tadeln, da sein Text eine unanstößige Konstruktion ergab. Aber jetzt, wo die wahre Lesart R's bekannt ist, bedarf es keines besonderen Scharfsinns, um einzusehen, daß sie richtig ist, und daß auch F für sie Zeugnis ablegt; denn F's Σιγύην ἐνίκησα ist natürlich dadurch entstanden, daß man in R's CIGYHNENIKHCAC irrtümlich HN als Akkusativendung und das folgende E als Augment gefaßt und infolgedessen das schließende C fortgelassen hat, da eine 2. Pers. ἐνίκησας nicht paßte. Und wenn Dittenberger, obwohl Lagarde ganz richtig die Lesart R's aufgenommen hat, doch wieder auf die früher übliche, bloß auf einem Versehen Montfaucons beruhende Lesart „Σιγύην, καὶ νικήσας“ zurückkommt und dabei nicht einmal die wirklich überlieferten Lesarten angibt, ja sogar falsch behauptet, R habe καὶ νικήσας, so wird man ihn kaum gegen den Vorwurf einer groben Nachlässigkeit verteidigen können. Diese Nachlässigkeit ist hier aber um so mehr zu rügen, als durch sie gerade eine für das Athiopische sehr interessante Form verloren gegangen ist. Denn Σιγυηνε lautet ebenso, wie die gleichfalls in unserer Inschrift vorkommenden Namen Ζιγγαβηνε, Σαμηνε (s. darüber gleich), Λασινε, Ανινε, Μετινε¹ und wie das oben S. 285 Anm. 2 besprochene Αλενε, auf ein in jüngerer Zeit geschwundenes -ε aus, welches schon Lagarde S. 428 = 203 richtig als „Rest eines volleren Vokals“ gedeutet hat, vgl. auch Dillmann, *Grammatik der äth. Sprache* § 38 und besonders Littmann Bd. IV, S. 80f.

¹ Alle diese Wörter und auch Αλενε (Variante Αλην, s. Littmann Bd. I, S. 50; äthiopisch *Halēn*) gehen auf -ene oder -ine aus. Daneben finden sich auf der Adulis-Inschrift noch Αγαμε, Αγγαβε, Σολατε, deren -ε sicher oder vermutlich einem langen Vokal der äthiopischen Schrift entspricht, s. Littmann Bd. I, S. 43f.

4) In Z. 7 stellt Dittenberger Σεμῆνε her, ebenso wie schon Edm. Chishull, *Antiquitates Asiaticae* (Lond. 1728), S. 77 getan hatte. Dagegen haben das Corpus inscr. Gr. und Lagarde Σαμνε. Dies ist die Lesart der älteren Handschrift R. Die jüngere Handschrift F hat Σεμῆναί. Dittenberger hat sich für letzteres entschieden und nur das auslautende -αι nach der Analogie der übrigen auf -ε auslautenden Eigennamen in -ε korrigiert, weil er aus Dillmann (*Über die Anfänge des Axumitischen Reiches* S. 196). gelernt hatte, daß die in Betracht kommende Gegend noch heutzutage „Semên“ heißt. Die ältere Aussprache des Namens ist jedoch *Samên*, s. Littmann Bd. I, S. 43 unten. Folglich wird auch hier die ältere Handschrift das Ursprüngliche erhalten haben. Nur ihr -ι- ist zu beanstanden; es ist einer der itazistischen Fehler, die gerade in ihr so häufig vorkommen. Als Urform ist also Σαμῆνε herzustellen.

Littmann folgt in seiner Übersetzung der Adulis-Inschrift Dittenberger. Daher schließt er sich auch in den besprochenen Fällen an Dittenberger an. Abgesehen von den dadurch bedingten Korrekturen würde ich noch folgende teils zu freien, teils etwas ungenauen Wiedergaben ändern (ich zitiere nach Littmanns Zeilenzählung [vgl. oben S. 307 f.] und stelle Littmanns Übersetzung vor, meine eigene hinter die eckige Klammer):

Z. 7 unwirtlichen] schwer zugänglichen

8 überall] fortwährend

14 ließ ich den Weg ... herrichten] bewirkte ich, daß der Weg begangen wurde, d. h. durch die Unterwerfung der genannten Völker bewirkte ich, daß die Händler nun mehr ungefährdet die Landreise nach Ägypten machen konnten

17 nahm sie gefangen] holte sie herab

21 die Meerenge] die Küsten des Meeres

24f. Aber die meisten Völker] Sehr viele andere Völker aber

25 Und] Auch

26 „wohnenden“ steht im Texte der Inschrift selbst, ist also nicht einzuklammern

28 und in Frieden . . . umherzuziehen] und daß in Frieden . . . umhergezogen werde, d. h. nicht die Könige sollen, wie es bei Littmanns Übersetzung scheint, umherziehen, sondern sie sollen dafür sorgen, daß sich der Handelsverkehr ungestört vollziehen kann

39 weihte ihn als Pfand dem Ares] übergab ihn dem Ares als Depositum, d. h. stellte ihn in den Schutz des Ares.

Zu der letzten Stelle sei folgendes bemerkt. Der griechische Text lautet: καθίσας τόνδε τὸν δίφρον παραθήκη τῷ Ἄρει ἐποίησα „ich stellte diesen Thron (vgl. oben S. 287) auf und machte ihn dem Ares (= Mahrem, s. Littmann Bd. IV, S. 13) zu einem Depositum“. Dittenberger S. 298, Anm. 74 meint zwar, παραθήκη im Sinne von „Depositum“ passe hier nicht, und nimmt daher eine Verwechslung von ἀνα- und παρατίθημι an, eine Annahme, die auch in Littmanns Übersetzung „weihte ihn als Pfand“ nachklingt. Aber wir brauchen weder eine Verwechslung noch eine andere Bedeutung von παραθήκη anzunehmen. Vielmehr erklärt sich der sonderbare Ausdruck, den noch niemand verstanden hat, als mechanische Übersetzung eines äthiopischen Terminus technicus. An den entsprechenden Stellen der Ēzānā-Inschriften Nr. 10 und 11, wo von der Errichtung des Thrones die Rede ist (s. oben S. 294), steht nämlich das Verbum አመሰገን¹. Dies Verbum, das Littmann sinngemäß durch „in den Schutz jmds. stellen“ wiedergibt, gehört aber zusammen mit dem Nomen ማሰገን² oder ማሰገንት², welches „Depositum“ heißt und genau dem griechischen παραθήκη entspricht, was besonders darin zum Ausdruck kommt, daß παραθήκη und das damit gleichbedeutende und in den Handschriften öfters damit wechselnde παρακαταθήκη² in der äthiopischen Übersetzung des Alten und Neuen Testaments stets durch ማሰገን² oder ማሰገንት² (Exod. 22, 7. Lev. 5, 23. Tob. 10, 12. Tim. I 6, 20. II 1, 14) oder in freierer

¹ So, mit መ, ist das Wort auf den Inschriften noch geschrieben. Die später übliche Dehnung des kurzen *a* vor dem die Silbe schließenden Guttural, die wir in den gleich anzuführenden jüngeren Literaturformen haben, ist hier also noch nicht eingetreten.

² παρακαταθήκη ist attisch, παραθήκη ionisch und hellenistisch, s. E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit* (1906), S. 23.

Übertragung durch eine Form von **አማሕፀን** oder **ተማሕፀን** (Exod. 22, 10. Lev. 5, 21. Tim. II 1, 12) wiedergegeben wird. Folglich hat der Verfasser der Adulis-Inschrift durch **παραθήχην ποιῆν** das äthiopische **አመሕፀን**, das also schon damals der offizielle Terminus technicus für die Übergabe des Thrones an die Gottheit war, ganz genau, wenn auch reichlich mechanisch, wiedergegeben, und **τόνδε τὸν δίφρον παραθήχην τῷ Ἄρει ἐποίησα** bedeutet ebenso wie der entsprechende äthiopische Ausdruck: „ich stellte diesen Thron in den Schutz des Ares“. In ganz ähnlichen Verbindungen kommt übrigens in gutem Griechisch das Verbum **παρατίθεσθαι** vor, vgl. z. B. Apostelgesch. 20, 32, wo Paulus zu den ephesinischen Presbytern beim Abschiede sagt: **παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ** „ich übergebe euch dem Schutze Gottes“.