

# DAS HOHELIED DES „BUNDES DER ERBARMUNG“

AUS DEM ÄTHIOPISCHEN ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

Prof. SEBASTIAN EURINGER

A. Dillmann gab in seiner *Chrestomathia aeth.* S. 108—149 fünf Proben äthiopischer Dichtung. Davon habe ich die beiden ersten bereits übersetzt, und zwar

a) *Sapiens Sapientium*, 100 Str. zu je 5 Versen, S. 108—131, im *Oriens Christianus. Dritte Serie IX*, S. 240—260.

b) *Congregatio fidelium*, ein Kommunionlied, 20 Str. zu je 5 Versen, S. 131—136, in der Paderborner Zeitschrift: *Theologie und Glaube*, 1934, S. 200—205.

Nunmehr übersetze und bespreche ich ausführlich:

c) *Effigies Mariae*, 42 Str. zu je 5 Versen, nebst einer eigenen, ebenfalls fünfzeiligen Schlußstrophe, S. 136—146.

In einem Anhang übersetze ich dann noch die beiden letzten Lieder:

d) *Salâm ad Mariam*, S. 147f., und

e) *Gloria tibi*, S. 148f.

Beide zu je 7 Str., von denen die ersten 6 je drei Verse, die 7. aber vier zählt.

Damit werden alle fünf Lieder den Theologen zugänglich gemacht sein.

Den Herren Professoren G. Graf-München, Enno Littman-Tübingen und J. Simon S. J.-Rom bin ich für bereitwilligst gewährte Beihilfen, namentlich für Literaturangaben und Beantwortung von Fragen, zu Dank verpflichtet.

## LITERATUR<sup>1</sup>

‘Abd al-Masîḥ Ṣalîḥ al-Mas‘ûdî al-Baramûsî, كتاب تحفة السائلين في ذكر أديرة رهبان المصريين (d. h. Ein Buch, das denen gewidmet ist, welche sich für die Erinnerungen der ägyptischen Mönchsklöster interessieren), Kairo 1924. Sigle: ‘Abd al-Masîḥ, Geschichte d. ägypt. Mönchsklöster. — Abû Ṣalîḥ, the Armenian. Siehe Evetts. — Amélineau, E., *La Géographie de l'Égypte à l'époque copte. Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (Prix Bordin 1890). Paris 1893. — *Annales Johannis I, Iyâsu I et Bakâffâ, edidit et interpretatus est Ignatius Guidi, Pars prima: Annales Johannis I. CSCO Scriptores Aethiopici, Series altera, Tomus V.* Parisiis 1903, *Textus et Versio. Pars secunda: Annales Regum Iyâsu I et Bakâffâ.* Parisiis 1905.

Bardenhewer, Otto, *Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben* (*Biblische Studien I*, 1). Freiburg i. B. 1895. — Basset, René, *Les apocryphes éthiopiens traduits en français IV. Les prières de la Vierge à Bartos et au Golgotha.* Paris 1895. — Béguinot, Francesco, *La cronaca abbreviata d'Abbisinia. Nuova versione dall'etiopico e*

<sup>1</sup> 0 in Klammern bedeutet, daß ich das Buch nicht selbst einsehen konnte.

*commento.* Roma 1901. — Bezold, Carl, *Kebra Nagast. Die Herrlichkeit der Könige. Nach den Handschriften in Berlin, London, Oxford und Paris zum erstenmal im äthiopischen Urtext herausgegeben und mit deutscher Übersetzung versehen.* (Abh. d. Kgl. Bayrischen Akademie d. Wiss. I. Kl., XXIII. Bd. I. Abt.). München 1905. Sigle: KN. — Budge, E. A. Wallis, *Lady Meux Manuscripts Nos. 2–5. The Miracles of the Blessed Virgin Mary and The Life of Hannâ (Saint Anne) and The Magical Prayers of 'Ahêta Mikâél. The Ethiopic Texts edited with English Translations etc.* London 1900. Sigle: WM (= Wunder Mariens). — Ders., *The Queen of Sheba and her only Son Menyelek, being the History of the Departure of God and His Ark of the Covenant from Jerusalem to Ethiopia and the Establishment of the Religion of the Hebrews and the Solomonic line of kings in that Country. A complete Translation of the Kebra Nagast with Introduction.* London 1922 (0). — Ders., *Legends of Our Lady Mary, the Perpetual Virgin, and Her Mother Hannâ. Translated from the Ethiopic manuscripts collected by King Theodore at Makdalâ and now in the British Museum.* Oxford 1922. Neuausgabe in kleinerem Format. Oxford 1933 (00). — Ders., *One Hundred and Ten Miracles of Our Lady Mary. Translated from Ethiopic manuscripts for the most part in the British Museum, with extracts from some ancient European versions etc.* Oxford 1933, Neuausgabe des Druckes von 1923 (00). — Ders., *The Bandler of Righteousness. An Ethiopian Book of the Dead. The Ethiopic text of the ልፋፊ፡ ጽድቅ፡ in facsimile from two manuscripts in the British Museum. Edited with an English Translation.* (Luzac's Semitic Text and Translation Series, Vol. XIX), London 1929. Sigle: LŞ (= Lefâfa şedek). — Butler, Alfred J., Siehe Evetts.

Chaine, Marius S. J., *Apocrypha de B. Maria Virgine ed. I. Liber nativitatis. II. Liber de transitu. III. Visio seu Apocalypsis.* Romae 1909. (CSCO Scriptores Aethiopiici. Ser. I. Tom. VII.)

Dalman, Gustaf, *Palästinensischer Diwan. Als Beitrag zur Volkskunde Palästinas gesammelt und mit Übersetzung und Melodien herausgegeben.* Leipzig 1901. — Delitzsch, Franz, *Biblischer Kommentar über die poetischen Bücher des alten Testaments. IV. Bd.: Hoheslied und Koheleth mit Exkursen von Konsul D. Wetzstein.* Leipzig 1875. — *Deutsche Aksum-Expedition. Herausgegeben von der Generalverwaltung der Königlichen Museen zu Berlin. Bd. I: Reisebericht der Expedition. Topographie und Geschichte Aksums von Enno Littmann unter Mitwirkung von Theodor von Lüpke.* Berlin 1913. Sigle: DAE I. — Dillmann, Chr. Fr. August, *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis, Pars VII. Codices Aethiopiici.* Oxonii 1848. Sigle: Cat. Oxon.

Euringer, Sebastian, *Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessinern. Ein historisch-exegetischer Versuch.* Leipzig 1900. — Ders., *Ein interessantes Kapitel aus der Mariologie der abessinischen Kirche. Vortrag auf dem V. internationalen Marianischen Kongreß zu Salzburg.* (Bericht über den V. Marianischen Weltkongreß, abgehalten zu Salzburg vom 18. bis 21. Juli 1910. Große Ausgabe.) Salzburg 1911. S. 348–354. — Ders., *Ein Schreiben Zar'a Jakobs von Abessinien an die abessinischen Mönche zu Jerusalem im achten Jahre seiner Regierung 1441/42.* (Wissenschaftliche Beilage zur Germania.) Berlin 1910. Nr. 7 (vom 17. Februar) S. 45–47, 57–58. — Ders., *Die symbolische Bedeutung der Löwen Pius' X., „Königin von Saba“ und „Menelik“* (Passauer theologisch-praktische Monatsschrift, 21. Jahrgang, 1911). Passau 1911. — Ders., *Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria. Nach der editio princeps vom Jahre 1548 übersetzt (Der Katholik).* Mainz 1916. — Ders., *Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria. Herausgegeben, übersetzt und mit Anmerkungen versehen.* (Oriens Chr. Dritte Serie XII. Bd. 34 (1937/38). — Ders., *Die Marienharfe ('Argánona Weddásê). Nach der Ausgabe von Pontus Leander übersetzt.* (Oriens Christianus XXIV (1927) bis XXVIII (1931).) Sigle: OM (= Organon Mariae). — Ders., *Biblische Rätsel (ZSem. V) 1927.* — Ders., *Das Netz Salomons. Ein äthiopischer Zaubertext. Nach der Hs im ethnographischen*

*Museum in München herausgegeben, übersetzt und erläutert.* (ZSem. VI (1928), S. 76—100, S. 178—199, S. 300—314; VII (1929), S. 68—85.) — Ders., *Die Geschichte von Nārgā. Ein Kapitel aus der abessinischen Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts.* Übersetzt und erläutert (ZSem. IX (1933/34), S. 281—311; X (1935), S. 105—162.) — Evetts, B. T. A., *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abū Ṣāliḥ, the Armenian.* Edited and translated. With added Notes by Alfred J. Butler, Oxford 1895 (*Anecdota Oxoniensia*). Das Werk selbst zitiere ich durch *Abū Ṣāliḥ*, die Übersetzung durch *Evetts* und die Anmerkungen durch *Butler*.

Grohmann, Adolf, *Aethiopische Marienhymnen.* Herausgegeben, übersetzt und erläutert. (Des XXXIII. Bandes der *Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der sächsischen Akademie der Wissenschaften* Nr. IV.) Leipzig 1919. — Guidi, Ignazio, *Vocabolario amarico-italiano.* Roma 1901.

Hennecke, Edgar, *Neutestamentliche Apokryphen in Verbindung mit Fachgelehrten in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen herausgegeben.* Tübingen und Leipzig 1904. Sigle: *Neutest. Apokryphen.* — Ders., *Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben.* Tübingen 1904. — Hommel, Fritz, *Die aethiopische Übersetzung des Physiologus, nach je einer Londoner, Pariser und Wiener Handschrift herausgegeben, verdeutscht und mit einer historischen Einleitung versehen.* Leipzig 1877. — Hyatt H. M., *The Church of Abyssinia.* London 1928.

Jacut's *Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Ferdinand Wüstenfeld.* Leipzig 1866—1869. Sigle: *Jākūt.* — Johann Georg, Herzog zu Sachsen, *Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens.* Leipzig-Berlin 1930. S. 23—25.

Klameth, Gustav, *Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen. I. Mit vier Plänen (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. M. Meinertz, V. Bd.).* Münster i. W. 1914. II. *Die Öbergüberlieferungen. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung.* (Neutest. Abh. X) Münster i. W. 1923. — Ders., *Das Karsamstagsfeuerwunder der hl. Grabeskirche.* (13. Heft der *Studien und Mitteilungen aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien.*) Wien 1913. — Kopp, Clemens, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche.* Roma 1932 (*Orientalia Christiana*, XXV, 1; Num. 75, Januar-Februar 1932).

de Lagarde, Pauli, *Onomastica sacra — studio et sumptibus alterum edita.* Gottingae 1887. — Lauchert, Friedrich, *Geschichte des Physiologus.* Straßburg 1889. — Leander, Pontus, *Ἀργάνονα Ὑεδδάσῃ.* Nach Handschriften in Uppsala, Berlin, Tübingen und Frankfurt a. M. herausgegeben. (Göteborgs Högskolas Årsskrift 1922 III.) Göteborg Wettergren & Kerber, Leipzig 1922. Sigle: OM (= Organum Mariae) ed. Leander. — Lehner, F. A. von, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten.* Stuttgart 1881. — Littmann, Enno, *Geschichte der äthiopischen Literatur.* (Die Litteraturen des Ostens in Einzelndarstellungen. VII. Zweite Abteilung.) Leipzig 1907. — Löfgren-Euringer, *Die beiden gewöhnlichen äthiopischen Gregorius-Anaphoren. Nach 5 bzw. 3 Handschriften herausgegeben von Oscar Löfgren, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Sebastian Euringer.* Roma 1933 (*Orientalia Christiana*, XXX, 2; Num. 85, Maio 1933). Sigle: *Gr I* (= Gregorius I) = Hosanna-Liturgie; *Gr. II* = Weihnachts-Liturgie. — Löfgren, Oscar, *Die abessinischen Handschriften der Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, Stockholm, beschrieben (Extrait du Monde Oriental XXIII),* Uppsala 1928. — Ludolfi Jobi, alias Leutholf dicti, *Ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam Commentarius etc.* Francofurti ad Moenum 1691. Sigle: Ludolf, *Commentarius.* Ich zitiere der Einfachheit halber nach Seite, und nur in besonderen Fällen auch nach Buch, Kapitel und Nummer. — Ders., *Psalterium Davidis Aethiopice et Latine etc.* Francofurti ad Moenum 1701. Sigle: Ludolf, *Psalterium.*

Macaire, Le R. P. Georges, *Histoire de l'Église d'Alexandrie depuis Saint Marc jusqu'à nos jours*. Le Caire 1894. — al-Maḳrīzī, Abū'l-Abbās Aḥmad b. 'Alī b. 'Abdu'l-Ḳádir b. Muḥammad al-Ḥusaini Taḳī ad-dīn — *Geschichte der Kopten, herausgegeben und übersetzt von Ferdinand Wüstenfeld*, Göttingen 1845. Sigle: Maḳrīzī. — al-Mas'ūdī al Baramūsi, siehe 'Abd al-Masīḥ. — Massaja, Guglielmo, Cappuccino, *I miei trentacinque anni di missione nell'Alta Etiopia*, 12 Bände, Roma 1885—95.

Peeters, Paulus, S. J., Besprechung von E. A. Wallis Budge: *The Queen of Sheba etc.* (*Analecta Bollandiana* XLII, Bruxelles et Paris 1924, S. 418ff.)

Resch, Alfred, *Das Galilaea bei Jerusalem*, Leipzig 1910. — Rossini, Carlo Conti, *Note per la storia letteraria abissina*. (RRAL ser. V, vol. VIII (1899), S. 197—219; 263—285.) Sigle: Note. — Ders., *Il convento di Tsana in Abessinia e le sue laudi alla Vergine*. (RRAL ser. V, vol. XIX (1910), S. 581—621.) Sigle: Laudi. — Ders., *Il Discorso sul monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica*. (RRAL ser. V, vol. XXI (1912), S. 395—471.) Sigle: Discorso. — Ders., *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie. Extrait du JAs.* (1912—1914). Paris 1914. Sigle: Notice. — Ders., *L'agiografia etiopica e gli atti del santo Yáŋqeranna-Egzi' (Secolo XIV). Estratto dagli Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti. Anno accademico 1936—37. Tomo XCVI. Parte seconda.* Venezia 1937. Sigle: Yáŋ.-E.

Simon, Jean S. J., *Saint Samuel de Kalamon et son monastère dans la littérature éthiopienne (Aethiopica I)*. New York 1933. — Ders., *Le monastère copte de Samuel de Kalamon (Orientalia Christiana Periodica, I. Roma 1935)*.

Abbâ Tecle Mariam Semharay Selam, *De Indumentis sacris ritus Aethiopicis. De verbis consecrationis apud Aethiopes*. Romae 1930. — Тураев, Борис, **ሥላሴ ስንጉሥ ፍአድ**: *Вирши Царя Наода. Издание текста и переводъ Б. Тураева. (Памятники эіопской письменности, II). Санктпетербургъ 1904. (Gedichte des Kaisers Na'od. Ausgabe des Textes und Übersetzung von B. T. in: Denkmäler der äthiopischen Literatur II., Sankt-Petersburg 1904)*.

Usener, Hermann, *Die Perle. Aus der Geschichte eines Bildes (Theologische Abhandlungen. Carl von Weizsäcker zu seinem siebenzigsten Geburtstage, 11. December 1892, gewidmet)*. Freiburg i. B. 1892.

Vansleb, R. D., *Nouvelle Relation. En forme de Journal d'un voyage fait en Egypte en 1672 & 1673*. Paris 1677. — Ders., *Histoire de l'Église d'Alexandrie fondée par S. Marc etc. Ecrite au Caire même, en 1672 & 1673*. Paris 1677. — Villecourt, Louis O. S. B., *Les Collections arabes des Miracles de la Sainte Vierge (Analecta Bollandiana, XLIII. Bruxelles et Paris 1924)*.

Wansleben, J. M., siehe Vansleb. — *Weddásê Mârjâm. Ein äthiopischer Lobgesang an Maria. Nach mehreren Hss. herausgegeben und übersetzt ... von Karl Fries*, Leipzig (Upsala) 1892. — *Weddásê Mârjâm. Weddásê wa-Genáj*, Anonym (I. Guidi). Roma Tip. Poligl. della S. C. de Propaganda fide, 1900. — Wetzstein, J. G., *Bemerkungen zum Hohenliede*. Siehe unter Delitzsch. — Wutz, Fr. X., *Onomastica sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus* (TU 3. Reihe, XI. Leipzig 1915).

Zotenberg, H., *Catalogue des Manuscrits éthiopiens (Gheez et Amharique) de la Bibliothèque nationale*. Paris 1877.

Außer den bereits erwähnten Siglen bzw. Abkürzungen gebrauche ich noch: A und B für die von Dillmann bzw. Budge benützten Hss., wobei man beachten muß, daß die Hss. des ersteren andere sind als die des zweiten. Da sie aber in voneinander getrennten Teilen der Abhandlung vorkommen, so ist eine Verwechslung ausgeschlossen. BE = Bund der Erbarmung. D = Dillmanns Text in der Chrestomathia aeth. KN = *Kebra Nagašt*

(die Herrlichkeit der Könige). Siehe unter Bezold. LŞ = *Lefâfa Sedek* (die Binde der Rechtfertigung). Siehe unter Budge. M = Text des MM im Cod. Lady Meux nr. 2, ed. W. Budge (= A). MM = *Malke'a Mârjâm (Effigies Mariae)*. OM = *Organon Mariae* (Marienharfe). WM = Wunder Mariens ed. Budge.

### VORBEMERKUNGEN

Von all den Proben äthiopischer Poesie, die Aug. Dillmann in seiner *Chrestomathia Aethiopica*<sup>1</sup> vorlegt, ist das 42strophige Lied ማርያም: ግርዖም: *Effigies Mariae*, S. 136—146, nach Form und Inhalt das bemerkenswerteste.

Was zunächst die Form betrifft, so hat sie schon Dillmann a. a. O. *Praefatio* S. XIV also kurz beschrieben:

*Tertio, Malke'a Mariam*<sup>2</sup>, *exemplum exhibetur eorum poëmatum, in quibus per singulos versus singula Sanctorum membra vel virtutes laudari solent, quibus prae caeteris gaudent.*

Diese Malke'<sup>3</sup> („Bilder“) bestehen aus fünfzeiligen, durchgereimten Strophen. Die beiden ersten Zeilen rühmen das betreffende Glied oder die betreffende Begebenheit aus dem Leben des zu feiernden Heiligen; die mittlere nennt ihn mit Namen nebst Ehrentiteln; die letzten zwei sprechen eine dazu passende Bitte des Dichters aus. Natürlich kommen Abweichungen untergeordneter Natur vor<sup>4</sup>.

Während nach Ludolf und Dillmann, sowie nach dem literarischen Befund, diese Dichtungsart bei den Abessiniern sehr beliebt ist, erklärt sie der ausgezeichnete Kenner der äthiopischen Dichtkunst, der Kapuziner-Missionär, P. Justus da Urbino, für *le plus méprisé (genre de versification) en Éthiopie*. Seine Worte sind:

*Il n'y a qu'un genre de versification, dont le couplet est de cinq vers, appelé Arké, qui peut être composé de plusieurs couplets de suite, le seul qu'on pourrait employer dans le genre épique comme l'ottava rima des italiens. On l'emploie dans des sujets qui ne peuvent être résumés dans une chanson, tels que ces louanges des saints ou de mystères religieux, qu'on appelle en Éthiopie ማርያም: figure, image ou hypotypose du sujet célébré. Ce genre trop loué par Ludolf est le plus méprisé en Éthiopie, quoiqu'il soit d'un grand usage dans les livres qu'on lit à l'église.*

*Il n'est jamais improvisé et on ne le nombre même pas dans les genres de poésie. Excepté le rythme, il est composé presque en style oratoire sans noblesse et sans aucune des règles, qui régissent les autres genres de poésie éthiopique*<sup>5</sup>.

P. Justus, der die seltene Gelegenheit hatte, jahrelang mit den Alakâ's seiner Umgebung zu verkehren und von ihnen in die Feinheiten der äthiopischen Sprachkunst eingeweiht zu werden, ist hier offenbar das Echo seiner Lehrmeister.

<sup>1</sup> Lipsiae 1866.

<sup>2</sup> Sigle: MM.

<sup>3</sup> Man schreibt bald ማርያም: bald 'ዕ:; daher kann man Malke' mit Spiritus lenis oder Malke' mit Spiritus asper transkribieren. Ich folge der Schreibweise Dillmanns mit ጸ, also mit Sp. lenis.

<sup>4</sup> A. Grohmann, *Aeth. Marienhymnen*, S. 4 und 39. Auf S. 4 Ak. 1—3 ist die bisherige Literatur verzeichnet.

<sup>5</sup> Conti Rossini, *Notice*, zu Nr. 249 der Collection d'Abbadie, S. 237.



(Budge S. 8f.) als letztes, 37. Wunder, als auch in B fol. 76b—79a (Budge S. 77f.) als 44. Kapitel.

Zur Orientierung teile ich beide Rezensionen in deutscher Übersetzung mit. Zuerst die kürzere in A fol. 1b—2a:

Und eines Tages sagte unser Herr Jesus Christus zu Maria: „Welcher Schmerz war von allen Schmerzen, die dich meinethalben trafen, der größte?“ Und es sagte zu ihm unsere Herrin Maria: „Mein Herr und Gott! Dies sind die fünf (!) Schmerzen, die mich deinetwegen trafen und die für mich sehr groß waren: Der eine davon ist der Schmerz, den ich fühlte, als Simeon von dir im Tempel prophezeite, daß die Juden dich töten würden; der zweite ist der Schmerz, den ich fühlte, während ich dich drei Tage lang suchte, nachdem ich dich im Tempel verloren hatte; der dritte ist der Schmerz, den ich fühlte, sooft ich daran denke, wie sie im Richthause des Pilatus deine Hände und Füße banden und deinen Rücken geißelten; der vierte ist der Schmerz, den ich fühlte, als sie dich am Freitag nackt zwischen zwei Schächern kreuzigten und mit fünf (!) Nägeln<sup>1</sup> annagelten; und der fünfte ist der Schmerz, den ich fühlte, sooft ich daran denke, wie dich Joseph und Nikodemus vom Kreuze herabnahmen, in Leintücher einwickelten und ins Grab legten.“ Und es sagte unser Herr zu seiner Gebäerin: „Wer dieser Kümernisse und Schmerzen, die dich meinethalben getroffen haben, gedenkt und dabei ein Vater unser und den Gruß des Gabriel betet, dem vergebe ich seine Sünde und, wer um deines Namens willen Almosen gibt, dem vergebe ich seine Sünde und lasse ihn das himmlische Reich erben und drei Tage vor seinem Tode werde ich mit dir, meine Gebäerin, zu ihm kommen und ihm erscheinen“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Die Fünzfahl, nicht Vierzahl, der Kreuzesnägel spielt in den abessinischen Zaubertexten eine erhebliche Rolle. Sie führen dort magische Namen, die merkwürdigerweise lateinischen Ursprungs sind: Sâdor (= sator), Alâdor, Dânat (= tenet), Adêrà (= opera,  $\text{ⲉ} > \text{ⲁ}$ ), Rôdâs (= rotas). Wie die Orthographie — d statt t (Danat, Saḏor, Roḏas) — zeigt, ging der Zauberspruch: *Sator, Arepo, Tenet, Opera, Rotas*, der aus dem lateinischen Sprachgebiet stammt, durch das Medium der koptischen Sprache hindurch zu den Abessiniern. Als Felix Grosser im *Archiv für Religionswissenschaft* XXIV, S. 165ff., seine verblüffende Entdeckung veröffentlicht hatte, daß man aus den Buchstaben des Satorspruches ein gleicharmiges Kreuz bilden könne, dessen beide Balken je die Worte A — Paternoster — O (also: Alpha, Omega, dazwischen Pater noster) darstellen würden, glaubte man den christlichen Ursprung als erwiesen betrachten zu dürfen. Siehe S. Euringer, *Das Netz Salomons*, S. 303ff., Bemerkung zu § 63. Nun aber scheint die Entdeckung der Satorformel in den Ruinen von Pompei für heidnischen Ursprung zu sprechen und der geistreichen Hypothese Grossers den Todesstoß versetzt zu haben. J. Simon S. J.-Rom hatte die Güte, mir seine Zusammenstellung der über diese Frage handelnden Literatur zu überlassen:

„Über die Sator-Formel siehe E. Suys, *La formule SATOR est elle chrétienne?* in *Les Études Classiques*, t. IV (1935), p. 291—294; G. de Jerphanion, *La formule magique: SATOR AREPO ou ROTAS OPERA. Vieilles théories et faits nouveaux*, in *Recherches de science religieuse*, t. XXV (1935), p. 188—225; Id., *Encore la formule SATOR AREPO*, in *Les Études Classiques*, t. IV (1935), p. 438—440; L. Tria, „*Sator Arepo*“ *formula magica o professione di fede?* in *La Scuola Cattolica*, t. LXIII (1935), p. 698—714; G. de Jerphanion, *A propos des nouveaux exemplaires, trouvés à Pompéi, du carré magique „Sator“*, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1937, p. 84—93; Id., *Du nouveau sur la formule magique: ROTAS OPERA (et non SATOR AREPO)*, in *Recherches de science religieuse*, t. XXVII (1937), p. 326—335; Id., *Orientalia Christiana Periodica*, t. III (1937), p. 614—615.“

<sup>2</sup> Eine knappe lateinische Rezension dieses „Bundes der fünf Schmerzen Mariens“ hat Budge, WM S. XLVIII f. aus Johannes Herolt O. P. († 1468), *Promptuarium de*

Und diesen Bund gab er seiner Mutter und diese erzählte ihn wieder dem Dexius<sup>1</sup> und dieser hinwiederum schrieb ihn samt ihren Wundern auf, damit ihn die Gläubigen lesen könnten. Ihr (Mariens) Gebet und Segen sei mit uns in alle Ewigkeit. Amen.

Hier tritt der Bund in einfacher, sozusagen bescheidener Form auf; es fehlen noch die Angaben von Ort und Zeit der Bundesschließung.

Die längere Rezension lautet in A und B gleich. Ich fand sie auch ziemlich genau übereinstimmend in einem kleinen Pergamentheftchen, das der Münchener Hs. des Organum Mariae (*Cod. aeth. 53, olim 14*) beigegeben ist. Von den 10 Blättchen enthalten vier diesen Text. Sigle: C.

Ich übersetze hier C. Wo ich nach A oder B auffülle oder sonstwie verbessere, gebrauche ich Kursivdruck; wo aber diese Hilfsmittel versagen und Konjekturen nötig sind, setze ich die Lesart der Vorlage in Winkelhaken bei, während runde Klammern Erklärungen, stilistische Ergänzungen u. ä. einschließen.

Die längere Rezension nach C:

Im Namen usw. Dieses ist das Gebet unserer Herrin Maria, der Gottesgebälerin, der hl. Jungfrau, der Mutter des Lichtes, — ihr Gebet und ihr Segen seien mit ihrem Diener Walda Ijásus in die E. d. E. Amen — das sie betete am 16. Jakátit (= jul. 10. Februar.) An diesem Tage sollen wiederum alle Priester ein Fest zu Ehren unserer Herrin Maria, der Gottesgebälerin, feiern, weil sie an ihm den Bund der Erbarmung von ihrem Sohne, unserem Heilande, JCh, erhalten hat zugunsten dessen, der ihr Gedächtnis begehrt oder ihren Namen anruft oder den Armen ein Almosen gibt, und sei es auch nur (ein Schluck) kalten Wassers.

Nachdem ihr Sohn, angetan mit ihrem reinen Fleische, in den Himmel aufgefahren war und sich nach der Erfüllung des Menschseins — die Sünde allein ausgenommen — und nach Überstehung der Leiden des Kreuzes, was (alles) unser Heiland freiwillig tat, zur Rechten seines Vaters gesetzt hatte, *ließ er* seine Mutter im Hause seines Lieblingsjüngers Johannes *zurück*, wie er es ihr selbst anempfohlen hatte mit den Worten: „Siehe hier deinen Sohn!“ während er zu diesem Jünger sagte: „Siehe hier deine Mutter!“ Von da an pflegte sich unsere Herrin M. bei dem Grabe ihres Sohnes, d. i. Golgotha<sup>2</sup>, aufzuhalten, um dort zu beten. Als dies *die Juden* <Schächer> sahen, wurden sie voll Zorn

*Miraculis BMV* nach dem *Discipulus Redivivus*, Augsburg 1728, Vol. II p. 860, abgedruckt.

<sup>1</sup> Dexius ist, wie schon Zotenberg (*Katalog* p. 62 b) hervorhob, Verlesung von arabischem  $\text{ألدنفس}$  = „Ildefonsus“ zu  $\text{ألدنفس}$  +  $\text{أل}$  = „Al-Dexius“. Gemeint ist der bekannte und als Verteidiger der Jungfrauenschaft Mariens berühmte Erzbischof Ildefons von Toledo, der von 657–667 regierte. Derselbe wird in Hss. der *Wunder Mariens* als der oder als der erste Kompilator derselben bezeichnet. Und Budge glaubte, tatsächlich 17 Wunder abendländischen Ursprungs in seinen Texten nachweisen zu können. Über die Herkunft der WM, die im Jahre 1441/2 auf Veranlassung des Königs Zara Jakob aus dem Arabischen ins Äthiopische übersetzt wurden, siehe die eingehende Studie des Benediktiners L. Villecourt, *Les collections arabes des Miracles de la Sainte Vierge*, Bruxelles et Paris 1924.

<sup>2</sup> Die Abessinier betrachten sonst  $\text{ቀረንዮ}$ : (= κρανίου sc. τόπος) und  $\text{ገልጎታ}$ : (Γολγοθᾶ) als zwei voneinander verschiedene Örtlichkeiten. In dem Briefe des Königs Zara Jakob an die abessinischen Mönche in Jerusalem (Ludolf, *Commenatrius* S. 302) lesen wir:  $\text{ቀረንዮሃ፡ ገበ፡ ተሰቅለ፡ ከመ፡ ያቤዘወን፡ ወገልጎታሃ፡ ገበ፡ ተቀብረ፡ ወተንሥኦ፡ ከመ፡ ያሕያወን፡$  „[Gruß . . . euren Augen, die deutlich schauen . . .] *Karânjo*, wo er gekreuzigt wurde, um uns loszukaufen, und *Golgothá*, wo er begraben wurde und auferstand, um uns das Leben zu geben.“ Demnach wäre  $\text{ቀረንዮ}$ : „der Ort der Kreuzigung“,  $\text{ገልጎታ}$ : aber „die Stätte des hl. Grabes“.

und Haß und wollten sie steinigen; aber der Herr verbarg sie vor ihren Augen. Daraufhin beschlossen sie, Wächter am Grabe aufzustellen, damit sie nicht mehr hingehen könnte, um dort zu beten. Sie aber hörte nicht auf, täglich dorthin zu gehen; die Wächter sahen sie aber nicht, weil der Mantel der Glorie ihres Sohnes sie jedesmal verhüllte. Und es kamen die Engel zu ihr, um sie zu bedienen, *und ihr Sohn*, unser Herr JCh, besuchte sie immer und tat ihr alles, was sie wünschte.

Einmal führten sie dieselben (die Engel) in den Himmel hinauf und zeigten ihr den Ruheort der Gerechten, wo Abraham, Isaak und Jakob waren, und alle Seelen der Väter, *die seit Abraham bis dahin entschlafen waren*, begrüßten sie, fielen vor ihr nieder und sprachen: „Ehre sei Gott in den Himmeln, der dich für uns geschaffen hat, Fleisch von unserem Fleische und Gebein von unserem Gebeine; durch dich haben wir das Heil erlangt und du bist uns zum Hafan des Lebens aus dem Verderben geworden durch die Fleischwerdung des Sohnes Gottes aus dir!“

Und die Engel führten sie von da weg und brachten sie zu ihrem geliebten Sohne zu seinem *Throne* und die Vorhänge seiner Glorie und die Feuerflammen wurden rechts und links zurückgezogen und unser Herr ergriff ihre Hände und küßte ihren Mund und sagte zu ihr: „So bist du also doch gekommen, o meine Gebäerin!“ Und er führte sie zum Throne seiner Glorie hinauf und hieß sie neben sich niedersitzen und erzählte ihr von all der Wonne und Seligkeit, die kein Auge sah und kein Ohr hörte, die in keinem Herzen gedacht wurde, die aber ihr bereitet ist. Und unterhalb des Thrones der Glorie erblickte sie ihren Vater David, den König Israels, *und die Schar der Propheten und Engel* und die Seelen der Gerechten, die ihn wie eine Mauer umgaben. Und *er sang* zur Harfe und sprach: „Höre, meine Tochter, und sieh' und neige dein Ohr! Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus; denn der König begehrt deiner Schönheit; er ist ja dein Herr!“

Und von da führten sie (die Engel fort) und brachten sie dahin, wo die äußerste Finsternis ist, die dem Satan und seinem Heere und allen denen bereitet ist, die auf seinen Wegen wandeln. Da sprach unsere Herrin M.: „Wehe mir! O daß man es doch den Menschenkindern erzählen könnte, damit sie nicht hieher kommen!“ Da sagte ein Engel zu ihr: „Fürchte dich nicht, Maria! Der Herr ist mit dir, sowohl mit dir, als auch mit denen nach dir.“ Hierauf trugen sie die Engel und brachten sie an ihren Ort zurück.

Von da an war unsere Herrin M. immer sehr bekümmert wegen aller Sünder. Und *an* (lies: *ωλσ;* > *ωησ;*) diesem Tage, am 16. Jakâtit, stand sie am Orte Calvaria (Kranjo!) und betete zu ihrem Sohne, indem sie sprach:

„Ich beschwöre Dich, mein Sohn, bei Gott, Deinem Vater, und bei Deinem Namen Christus und bei Deinem Geiste Paraklet und bei meinem Mutterschoße, der Dich 9 Monate und 5 Tage lang trug, während Dich doch der Himmel nicht fassen und die Erde nicht tragen kann und (selbst) die Engel Dir nicht nahen können.

Ich beschwöre Dich bei Deinem mühelosen Herauskommen aus mir und bei Deiner schmerzlosen Geburt.

Ich beschwöre Dich bei meinen Brüsten, die Dich genährt und bei meinen Lippen, die Dich geküßt haben.

Ich beschwöre Dich bei meinen Händen, die Dich berührt und liebkost haben, *und* bei meinen Füßen, die mit Dir gewandelt sind.

Ich beschwöre Dich bei der Krippe, in der Du gelegen hast, und bei den Windeln, in die Du, das Feuer der Gottheit, eingewickelt warst.

Ich beschwöre Dich, o mein Sohn und Liebling, ich bitte Dich und flehe Dich an, höre und erfülle meine Bitte und alles, was ich auf dem Herzen habe!“

Nachdem unsere Herrin M., die Mutter des Lichtes, so gesprochen hatte, stieg unser Herr JCh zu ihr herab und mit ihm zehntausendmal Zehntausende und Myriaden von Myriaden Engel, indem sie ihn umschwebten, und sagte zu ihr: „Was soll ich dir tun, o meine Mutter Maria, und was wünschst du?“ Da antwortete unsere Herrin M., die hl. Jungfrau, *ihrem geliebten Sohne* und sprach zu ihm: „Mein Sohn und mein Liebling, mein Herr und mein Gott, meine Hoffnung und meine Zuflucht, auf Dir (beruht) meine

Zuversicht und durch Dich wurde ich im Schoße meiner Mutter fest<sup>1</sup> und Du hast mich im Mutterleibe gebildet und Du bist mein Gedanke allezeit. Höre jetzt auf mein Gebet und meine Bitte, merke auf die Rede meines Mundes, auf das, was ich, Deine Mutter M., und ich, Deine Magd, zu Dir reden werde: Denjenigen<sup>2</sup>, der mein Gedächtnis feiert und den, der in meinem Namen eine Kirche baut oder den, der einen Nackten bekleidet, und den, der einen Kranken besucht, oder den, der einen Hungrigen speist, und den, der einen Durstigen trinkt, oder den, der einen Betrübten tröstet, oder den, der einen Traurigen aufheitert, oder den, der meinen Lobpreis (ወዳሴ) abschreibt, und den, der an meinem Feste ein Lied singt: belohne, o Herr, mit dem herrlichen Lohne von Dir, den kein Auge sah und kein Ohr hörte, der in keinem Menschenherzen (aus)gedacht wurde. Ich bitte Dich und flehe Dich an für jeden, der an mich glaubt: mache ihn frei von der Hölle eingedenk des Hungers und des Durstes und aller Heimsuchung, die mich mit Dir betroffen haben!“ Da antwortete der Herr JCh. und sagte zu ihr: „Ja, es sei, wie du gesagt hast! Ich werde deine Bitte erfüllen. Bin ich denn nicht durch dich Mensch geworden? Ich schwöre bei meinem Haupte (= bei mir selbst): Mein Bund soll dich nicht täuschen!“

Ihr Gebet und ihr Segen seien mit ihrem Diener Walda Ijäsus in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

In dieser Rezension ist der Ort der Bundesschließung, Golgotha, d. h. das hl. Grab, und das Datum, 16. Jakâtî (= 10. Februar jul.) nach der Himmelfahrt, angegeben. Zugleich weist sie auf die eine Quelle hin, aus welcher der Gedanke an einen solchen „Bund“ oder „Vertrag“, oder vielleicht besser „Abkommen“, entsprungen ist, nämlich auf die im christlichen Orient frühzeitig in Umlauf gesetzte *Apocalypsis seu Visio Mariae Virginis*, von der M. Chaîne im *CSCO* eine äthiopische Rezension ediert hat. Darin erzählt die hl. Jungfrau dem hl. Johannes ihre Reise durch das Jenseits, wie sie, erschüttert durch den Anblick der Qualen der Verdammten, von ihrem göttlichen Sohn das Privileg erbat und erhielt, daß die Höllenpein alle Wochen 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Tage, vom Freitag abend bis Montag morgen, ruhen solle. Der hl. Johannes habe dann diese Visio dem Prochorus, einem der sieben Diakone der Urkirche (Act. 6, 5), dem auch die apokryphen Akten des hl. Johannes des Evangelisten zugeeignet werden, weitererzählt und dieser habe sie dann aufgezeichnet.

Hier (in der *Visio*) und in ähnlichen<sup>3</sup> Erzählungen betrifft das Privileg die bereits Gerichteten und Verdammten. In dem Texte bei Chaîne wird

<sup>1</sup> Mit diesem „Fest-werden“ ist die Entstehung und Ausbildung des Embryo gemeint, welche die Alten z. B. Aristoteles, *de generat. animal.* II, 4; Plinius H.N. 7, 15, mit dem Gerinnen der Milch zu Butter und Käse zu vergleichen pflegten. Auch die Bibel gebraucht dafür das Bild vom „Gerinnen“, so Job 10, 10: ἵσθη, bzw. ἵσθη (gerinnen bzw. gerinnen lassen), Sap. 7, 2: πηγυσθαί.

<sup>2</sup> በእንተ: 𐩺 kann maskulinisch oder neutrisch (dafür daß, darüber daß) aufgefaßt und sowohl zum vorausgehenden እንገረኩ: „zu Dir reden werde“, als auch zu dem nachfolgenden ዕሥዮ: ዕሤተ: ማናዮ: genommen werden. Je nachdem schließt dann ዕሥዮ: usw. den Satz ab oder beginnt einen neuen. Ich habe በእንተ: 𐩺 maskulinisch gefaßt und zum folgenden gezogen und statt des schwerfälligen „hinsichtlich“, „in Betreff“ einfach den Akkusativ übersetzt. Aber wahrscheinlich hat der Abessinier die Verbindung nach beiden Seiten beabsichtigt. Solche *Concatenationes* kommen in den Anaphoratexten und in der Marienharfe (OM) wiederholt vor. Sie lassen sich im Deutschen nicht gut beibehalten, weil dadurch Unklarheit entstehen würde. Daher muß sich der Übersetzer wohl oder übel für eine der Alternativen entscheiden.

<sup>3</sup> *Apocalypsis Mariae Virginis* bei James Rhodes, *Apocrypha anecdota (Texts and Studies* II, 3), Cambridge 1893, p. 126, chapter 29, wo der Termin die Pentekoste ist.

aber dieses Privileg genau unterschieden von dem Bunde, der uns vor allem interessiert; denn p. 80 ordnet Maria ihre Gedächtnistage an und befiehlt u. a., daß man den 16. Jakâtît feiere, „an dem er mir den Bund gegeben hat“.

Wann der Bund von den bereits Gerichteten auf die zwar schon Gestorbenen, aber noch nicht Gerichteten übertragen wurde, läßt sich vorläufig nicht datieren; denn die Zeit der Entstehung des *Totenpasses* der Abessinier, des äthiopischen Totenbuches, Lefâfa Şedeķ (LŞ), was man gewöhnlich mit „Rolle der Rechtfertigung“ wiedergibt, ist unbekannt. Dieser Text wird nämlich entweder in Buch- oder in Rollen- (Streifen-)Form dem Toten mit ins Grab gegeben, um ihm im Vertrauen auf den Bund Jesu mit Maria als Himmelsschlüssel auch in den verzweifeltsten Fällen zu dienen. Der in diesem Totenpasse berichtete, das Anrecht auf die Seligkeit gewährleistende Bund wurde am gleichen Orte und unter den gleichen Umständen von Maria ihrem göttlichen Sohne aberbeten und von diesem nach anfänglichem Sträuben seiner Mutter gewährt zugunsten der Verstorbenen, aber noch nicht Gerichteten, genau wie der *Kidâna Mehrat*, der Bund der Erbarmung (BE). Hier tritt aber der Amulettcharakter in den Vordergrund. Das Tragen dieses Textes am Halse oder das Umhüllen des Leichnams mit den damit beschriebenen Pergamentstreifen genügen schon, um des Privilegs des BE teilhaftig zu werden. Auch Rezitation desselben über den Toten hat die gleiche Wirkung; daher bildet LŞ einen Bestandteil des äthiopischen Begräbnisrituals, des *Maşhafa Genzat*.

Noch weiter nach der Amulettenseite hin entwickelte sich das Golgotha-Gebet in der Form, die R. Basset in seiner Apokryphensammlung unter dem Titel *Prière du Golgotha* in französischer Übersetzung veröffentlicht hat und die sich bei den Abessiniern großer Beliebtheit erfreut. Es ist im Grunde genommen die zweite Rezension Budes, aber im wortschwallreichen Amulettstil so überwuchert, daß der alte Kern vor lauter Nichtigkeiten und Phrasen nahezu verschwindet. Zudem ist die Wirkung des Gebetes mehr auf das Diesseits und das Materielle eingestellt, so daß der ursprüngliche Charakter des BE ganz in den Hintergrund tritt.

In dem uns beschäftigenden Gedichte MM hält der BE die Mitte zwischen den alten Apokalypsen und den neueren Amuletten; es handelt sich um gute Werke, allerdings zumeist ziemlich mikroskopischer Art — das Vertrauen auf Mariens Fürbitte ist jedoch wesentlich — als Voraussetzung des Privilegs, und nicht mehr um bereits Gerichtete, sondern um Bewahrung vor dem Gerichte. —

Nach R. Basset p. 9 wäre das Golgotha-Gebet in der Zeit zwischen dem 8. und dem 14. Jahrh., aber näher dem ersteren als dem letzteren Zeitpunkt, wahrscheinlich nach einer koptischen Vorlage übersetzt worden. Worauf er aber diese Datierung stützt, ist nicht klar. Nach ihm schreiben „einige Hss.“ das Golgotha-Gebet dem gleichen Prochorus zu, dem angeblich auch die anderen Apokalypsen und Visionen Mariens angehören.

Ob seit seiner Bemerkung S. 9, daß sich „seines Wissens in keiner anderen orientalischen Literatur eine Übersetzung dieses Gebetes finde“, eine solche entdeckt wurde, vermag ich nicht festzustellen.

---

Nach einer Oxforder Hs. des 11. oder 12. Jahrh.s. — *Apocalypsis Pauli* § 44 (ed. Tischendorf p. 63), wo auf Bitten des hl. Paulus der Sonntag freigegeben wird. Diese Apokalypse entstand unter Theodosius dem Großen.

Die älteste sicher datierbare Erwähnung des BE begegnet uns in einer Hs. aus der Regierungszeit des Königs Nâ'od (1494—1508) in der *Collection d'Abbadie* nr. 74 (*Notice*: nr. 103), die einen Panegyricus auf diesen „Bund“ aus der Feder eines Mönches des Klosters Šânâ auf der gleichnamigen Insel im gleichnamigen See überliefert. C. Conti Rossini hat den größten Teil dieses Autographs (?) 1910 unter dem Titel *Il Convento di Tsana in Abissinia e le sue Laudi alla Vergine* ediert und übersetzt. Der äthiopische Titel der Hs. lautet: **መጽሐፈ ኪዳኔ ምሕረት**; d. h. „Buch des Bundes der Erbarmung“. Der Herausgeber charakterisiert dieses Werk mit den Worten: *L'opera è un Mashafa Kidâna Mehrat, un 'Libro del Patto di misericordia' cioè una omilia o meglio una raccolta di laudi in onore di Maria e della promessa di misericordia fattale da Cristo a pro dell'umanità.* Im Kontext wird der BE immer der „Bund unserer Herrin Maria“ (**ኪዳኔ ለእግዛእትነ ማርያም**) genannt. —

Der gleichen Zeit (Regierung Nâ'od's), vielleicht noch etwas früher, gehört das von A. Grohmann edierte Blumenlied an, dessen Strophen 121—123<sup>1</sup> ebenfalls den BE verherrlichen:

121. Gesegnet sei deine Blüte<sup>2</sup> (Christus), o Maria, die deine Liebe (Akkusativ) meinem Herzen zuteilte und mir die Gnade deines Bundes nicht vorenthielt. Das Wunder deines Bundes verleiht den Unkeuschen Jungfräulichkeit; wäre aber dein Bund nicht Mittel zur Rettung, dann würde der Feuerstrom und die Verdammnis jeden verschlingen.

122. Was gibt es Schöneres als den Duft der wohlriechenden Blume (Maria), die jederzeit mit dem Armen Mitleid hat? Als wegen deines Bundes, o Jungfrau, das Gewicht des Wassers viel schwerer wog als die Schuld des verruchten Menschenfressers<sup>3</sup>, wurde deinen Wundern im Himmel Huldigung dargebracht.

123. Was soll ich der Blüte deines Schoßes vergelten für den Bund mit dir, o Jungfrau, den sie (die Blüte = Christus) mir als Rettungsmittel gegeben hat? Ich kann sie (die Blüte) nur im Verein mit dir (Maria) entsprechend preisen. Der Satan aber weint, wenn er das Wunderzeichen (den Bund) sieht, das mir durch dich Wonne bereitet und das ich nie erschöpfend besingen kann<sup>4</sup>.

Verhältnismäßig früh könnten wir das Aufkommen der Legende vom BE ansetzen, d. h. es spätestens dem Ende des 14. Jahrh. zuweisen, wenn der *Codex Lady Meux* nr. 2 (A), der ja den Malke'a Mârjâm überliefert, so alt wäre, wie es sein Herausgeber und Übersetzer Budge annimmt. Denn dieser weist ihn dem 14. Jahrh., genauer der Zeit vor der Regierung Davids I. (1382—1411) zu. Aber dies ist ein Irrtum. C. Conti Rossini, *Notice* S. 23, betont mit allem Nachdruck, daß die fragliche Hs. *que W. Budge attribuait au XIV<sup>e</sup> siècle, est sans contestation possible de la fin du XVII<sup>e</sup> ou du commencement du XVIII<sup>e</sup>.* Der ausradierte, durch den Namen David (II. 1716—1721) ersetzte Königsname sei Adjâm Sagad d. i. Ijâsu I. (1682—1706) gewesen.

<sup>1</sup> A. Grohmann, *Äthiopische Marienhymnen*, S. 132ff., wo auch die Übersetzung und die Erklärung zu finden sind.

<sup>2</sup> Grohmann übersetzt im Blumenliede **ጌጌ**: mit „Blüte“, wenn es Christus, aber mit „Blume“, wenn es Maria bedeutet. Siehe a. a. O. S. 61.

<sup>3</sup> Siehe über dieses Wunder weiter unten S. 84f.

<sup>4</sup> An einigen Stellen des schwierigen Textes glaubte ich, von der Übersetzung Grohmanns abgehen zu sollen.

Bei der großen inhaltlichen Verwandtschaft von BE und WM drängt sich die Frage nach der Priorität auf. Mit anderen Worten: Sind die „Wunder“ als Beweise für die Wirksamkeit des „Bundes“ gedacht? Hat man sie deshalb in Abessinien eingeführt und ins Ge'ez übersetzt, um die „Marienfeinde“, die Stephaniten vor allem<sup>1</sup>, zu widerlegen und die Marienfreunde in ihrem Vertrauen auf den BE zu bestärken? Oder hat man im BE äthiopischer Fassung das Fazit aus den Wundern ziehen und sie auf einen gemeinsamen Nenner bringen wollen? Oder haben sich beide selbständig entwickelt und sind erst später einander nahegebracht worden? Leider müssen diese Fragen ohne Antwort bleiben, da hiezu die nötigen Unterlagen fehlen. Meines Erachtens hat das Letzte die größte Wahrscheinlichkeit für sich.

Der BE hat im religiösen Leben der Abessinier große Bedeutung gewonnen. Der Name Kidâna Meh'rat ist sogar Beinamen Mariens geworden, wie der „Salâm ad Mariam“ in Dillmanns *Chrestomathie* S. 147f. beweist. Klöster, Kirchen, Kapellen sind ihm, bzw. Maria unter diesem Titel, geweiht. So heißt ein Inselkloster und die 35. Insel des Sâna-Sees bei Conti Rossini, *Laudi* S. 12: „Chidane Mehrèt“. Auch Personen führen diesen Namen. Abbâ Kidâna Mârjâm, ceber liturgiae aethiopiae restaurator<sup>2</sup>, brachte ca. 1910 seine Missale-Hs., die er lange Jahre seinen liturgischen Vorlesungen in Abessinien zugrunde gelegt und mit Glossen in amharischer Sprache bereichert hatte, nach Jerusalem, wo sie jetzt in der dortigen Kathedrale offiziell ist<sup>3</sup>. Der gegenwärtige Ordinarius aller Katholiken des abessinischen Ritus der Kolonie Eritrea, der erste einheimische katholische Bischof, heißt Monsignore Chidiané Mariam Cassa<sup>4</sup>. Allerdings werden die Katholiken unter dem „Bunde Mariens“ etwas anderes verstehen als die Dissidenten. Sie werden ihn vielleicht auf die Privilegien des Skapuliers vom Berge Karmel deuten. Auch bei den abessinischen „Modernisten“ werden solche Apokryphen etwas außer Kurs geraten sein. Dagegen wird das konservative Abessinien an dieser „Rückversicherung“ der Seligkeit um so zäher festhalten. Wenigstens kann man in Jerusalem ganz neue niedliche handschriftliche Büchlein der „Rolle der Rechtfertigung“ (LŞ) bei den abessinischen Amulettenschreibern jederzeit um wenig Geld erhalten. Professor A. Rücker-Münster hatte die Güte, mir ein solches von dort mitzubringen.

Wenn einerseits die äthiopische Kirche bei den Schwerkranken mit Energie auf den Empfang der Sterbsakramente dringt und den Ungehorsam mit der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses bestraft<sup>5</sup>, andererseits aber, wenn

<sup>1</sup> Siehe hierüber die Ak. 3. auf S. 86f.

<sup>2</sup> Abba Teclé Mariam Semharay Selam, *De Indumentis sacris* etc. p. 14.

<sup>3</sup> Gütige Mitteilung von Prof. Dr. A. Rücker-Münster i. W. d. d. 16. I. 1928. Siehe auch Löfgren-Euringer, *Gregorius-AA.* Roma 1933, p. 69/70, nota 1. Diese Hs. (h = Hierosolymitanus) bildet die Grundlage der meisten unserer Anaphora-Ausgaben.

<sup>4</sup> Arata, Salvatore, C. M., *Abuna Yakob, Apostolo dell'Abissinia (Mons. Giustino de Jacobis C. M. 1800-1860), II. Edizione*, Roma 1934, zeigt zwischen den Seiten 464 und 465 das Lichtbild dieses Kirchenfürsten.

<sup>5</sup> So wenigstens nach H. M. Hyatt a. a. O., S. 229: *A prerequisite for this last rite (Extreme Unction) is the sick man's confession and the priest's absolution. This is absolutely necessary if the services of the Church are desired, for the consecrated ground of the churchyard is sternly denied to those who die without deathbed confession and*

der langjährige Missionär, Kardinal G. Massaja nicht zu schwarz sieht<sup>1</sup>, die Abessinier in praxi davon nicht viel zu halten scheinen, sondern die Rettung ihrer Seelen nur oder doch hauptsächlich von den Begräbnisriten erwarten, so wird das zu einem guten Teil auf Rechnung des Vertrauens auf den BE und auf das damit zusammenhängende Amulett der Binde der Rechtfertigung kommen; denn, wenn ein Ausbund von Schlechtigkeit, wie der Menschenfresser von Kemer, trotz aller Bosheit und trotz des Mangels jeglicher guten Tat, ohne Reue und Buße gerettet wird auf Grund des BE, weil er einmal einem Aussätzigen, der ihn darum im Namen Mariens gebeten hatte, einen Trunk Wassers gereicht hat: so muß das auf einfache Gemüter, und nicht bloß auf diese, sehr verderblich wirken. Aber gerade diese Rekordleistung des BE wird überall, wo von ihm die Rede ist, als solche hervorgehoben und gerühmt. So im *Blumenlied* Str. 122, in den *Laudi* f. 76b (S. 26f. bzw. S. 41), *Malke'a Márjám* Str. 34, *Salám ad Mariam* Str. 3.

Da dieses „Wunder“ von so einschneidender Bedeutung und seine Kenntnis zum Verständnis dieser Texte absolut notwendig ist, so sei es hier kurz erzählt, wobei ich mich an A. Grohmann S. 292 anschließe (Ausgabe Budge, *Chapter 29*, S. 46f., A: fol. 63bss., B: fol. 30ass.):

Ein Menschenfresser in Kemer<sup>2</sup> hatte als einzige gute Tat aufzuweisen, daß er einem Aussätzigen Wasser zu trinken gab, der ihn im Namen Mariens darum gebeten hatte. Als er nun gestorben war, wollten sich die bösen Geister seiner Seele bemächtigen. Maria legte aber bei Jesus Fürsprache für ihn ein. Als nun Jesus fragte, was er denn Gutes getan hätte, erzählte Maria, daß er einem durstigen Aussätzigen um ihres Namens willen zu trinken gegeben habe. Darauf sagte der Herr: „Bringet eine Wage herbei und wieget die Leute, die er gefressen hat, und das Wasser, das er dem Durstigen zu trinken gegeben hat, auf der Wage!“ Und sie wogen. Da war das Gewicht der Handvoll Wassers schwerer als die 78 Leute, (die er gefressen hatte,) und, als die Engel des Lichtes dieses sahen, wunderten sie sich und jubelten; denn der Menschenfresser war gerettet und lebte durch die Fürbitte unserer Herrin, der hl. Jungfrau in doppelter Hinsicht, Maria, der Gottesgebälerin; denn ihr steht alles zu (wörtlich: ist alles).

Wie man sieht, ist dem Verfasser selbst die Sache bedenklich, weshalb er die Episode mit der Wage zu Hilfe nimmt.

Auch in der „Rolle der Rechtfertigung“, die ja nur eine Abart des BE ist, will Jesus anfangs die Bitte seiner Mutter nicht erfüllen, da er die demoralisierenden Wirkungen fürchtet. „Ich werde es dir nicht mitteilen; denn was

*absolution. Should this happen, the dead man is buried in some unconsecrated ground, usually by the highway side.*

<sup>1</sup> A. a. O. IX, 160: . . . *quando sapeva, che in quei paesi tutta l'importanza della salute eterna di un defunto riponevasi nella pompa materiale dei funerali, nei tributi, che i suoi parenti dovevano sborsare a quei preti eretici, nel luogo prescelto a sua sepoltura? Quando vedeva quei poveri infermi avvicinarsi alla morte, circondati dalle loro concubine ed insieme dai loro preti, senza che questi dicessero una parola di salute, dessero un ricordo, un avvertimento, un consiglio secondo il Vangelo? Fossero stati pur lordi quei disgraziati delle più enormi colpe, al prete eretico non importava nulla; le ceremonie funebri avrebbero a suo avviso lavato e salvato le loro anime.*

<sup>2</sup> Ich habe mich vergeblich bemüht, diesen Ort ausfindig zu machen. Da aber im Arabischen كَمَر = kamar „Mond“ bedeutet, so könnte die Gegend der Mondberge in Zentralafrika (Wohnsitz der kannibalschen Niam-Niam) gemeint sein.

man Einem sagt, das kommt zu einem Zweiten und Dritten und schließlich ist es unter allen Menschen verbreitet und sie begehen Sünden, indem sie sagen: Wir haben ja ein Mittel, durch das wir (trotzdem) gerettet werden.“

Schließlich bekommt Maria doch das gewünschte Buch, aber unter der Bedingung, es nur den „Weisen“, die es „tragen“ können, mitzuteilen (L $\mathcal{S}$ , ed. Budge, Cod. A fol. 2a).

Meines Erachtens versteht derjenige, der die Lehre vom BE nicht kennt und deren weitere Auswirkung, die „Binde der Rechtfertigung“, unterschätzt, die religiös-sittliche Mentalität der Mehrheit der gläubigen Abessinier nur zum Teil.

Noch ein weiteres mariologisches Kuriosum, das sich — bisher wenigstens — nur bei den Abessiniern nachweisen läßt, bedarf eingehender Behandlung, da sonst die Stellen Str. 8, 2 und 35, 3 nicht richtig verstanden werden. Es ist die Lehre von der „Perle“.

በሕርድ: بَحْرِيّ, bedeutet zunächst „Perle“, „Edelstein“, genau „der dem Meere entstammende (Edelstein)“, (*gemma pelagia* oder *marina*, gelangte aber auch zu den Bedeutungen *substantia*, *hypostasis*, *essentia*, *natura*, *persona*, ähnlich wie im Arabischen das persische Lehnwort جَوْهر sowohl „Perle“, „Juwel“, „Edelstein“, als auch „Wesen“, „Substanz“ bezeichnen kann.

Während bei Str. 22, 2 die erstere Bedeutung nach ihrem natürlichen Sinn in Betracht kommt (siehe die Bemerkung dazu), muß bei Str. 8, 2 von der Sage der Entstehung der Perle in ihrer Muschel ausgegangen werden, wie sie die Alten von Alexander Polyhistor, Sudines, Plinius, Origenes, Ephrem und vom Physiologus her kannten und nach dem Vorgang Ephrems in seiner nur griechisch erhaltenen Homilie, *Adv. Haereticos* (Romae II, 259—279)<sup>1</sup>, auf die jungfräuliche Geburt Christi anwandten, um so die Gnostiker, besonders die Doketen, mit einem Beispiel aus der Natur zu schlagen.

Die Abessinier werden diese Sage und ihre Anwendung auf die Empfängnis und Geburt des Herrn aus dem äthiopischen Physiologus gelernt haben. Dieser fabelt in der 44. Rede (Ausgabe und Übersetzung nach Hommel, letztere aber bisweilen von mir retouchiert, S. 37f. bzw. 90f.):

Wie aber wird die Perle (በሕርድ) erzeugt? Es gibt einen Vogel<sup>2</sup> namens Bergâno (sic!)<sup>3</sup>. Der steigt aus dem Meere in der Richtung nach Osten auf mit geöffnetem Munde und verschlingt den Tau der Himmel beim Aufgang der Sonne und des Mondes und der Sterne. Und aus all' diesen Lichtern (Strahlen) entsteht (wird gemacht) die Perle. Der Bergânâ (sic!)<sup>3</sup> ist aber ein Vogel, der zwei Flügel hat und die Perle im Schoße trägt (empfängt)<sup>4</sup>. Diese (die Perle) ist ein Sinnbild unseres Heilands, der ohne Samen nur von der Jungfrau allein geboren worden ist, von dem es heißt: „Siehe das Lamm Gottes,

<sup>1</sup> Die Stellen siehe bei H. Usener, *Die Perle*, in den Anmerkungen auf S. 203—206.

<sup>2</sup> „Vogel“ wird die Perlmuschel genannt wegen ihrer zwei Schalen, die zwei Flügeln gleichen.

<sup>3</sup> Woher der Name Bergâno bzw. Bergânâ kommt, läßt sich nicht angeben; der griechische Physiologus hat: ἔστι κόγχος (*Muschel*) ἐν τῇ θαλάσῃ λεγόμενος ὄστρεος (*Auster*). Siehe Friedrich Lauchert, *Geschichte des Physiologus*, Straßburg 1889, S. 274.

<sup>4</sup> ውበርጋናል: ሦፍ: ዘቦ: ቺክንፍ: ዘይፀንል: ለበሕርድ: Ὁ δὲ κόγχος ἔχει πτέρυγας δύο, ὅπου εὐρίσκεται ὁ μαργαρίτης. Hommel übersetzt erklärend: „Und der Bergânâ ist ein Vogel, der zwei Flügel hat, mit denen er die Perle wie im Mutterleibe umschließt.“

das die Sünde der Welt trägt“ (Joh. 1, 29). Die Perle aber entfernt die Unreinigkeit des Meeres und die zwei Flügel sind ein Sinnbild des Neuen und des Alten Testaments. Die Sonne aber und der Mond und die Sterne und der Tau werden mit dem hl. Geiste verglichen, der alles erleuchtet und dessen Macht und Gesetz alles erfüllt. Weil aber die Perle kostbar ist, verkauft derjenige, der nach ihr begehrt, alles, was er hat, und erwirbt sie sich (Mt. 13, 46). Also, o Freier<sup>1</sup>, verkaufe allen deinen Besitz und gib ihn den Armen, damit du dir die kostbare Perle erwirbst, welche ist Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, welche die ganze Welt erleuchtet.

Die Perle entsteht also auf geschlechtslose Weise dadurch, daß die Perlmuschel zu bestimmten Zeiten aus dem Meere auftaucht, die Schalen („die Flügel“) öffnet und sowohl den Tau des Himmels<sup>2</sup> als auch die Strahlen („die Lichter“) der Gestirne einsaugt. Sie wurde daher als ein Beispiel einer jungfräulichen Empfängnis und Geburt, speziell jener des Herrn aus Maria, aus dem Naturreiche im ganzen Bereiche des Physiologus, solange und soweit man seinen Fabeln Glauben schenkte, in Homilien, Katechesen und Polemiken reichlich verwendet. —

Die Abessinier gingen aber noch weiter. In ihrem Gegensatz zu den „Marienfeinden“, den sog. Stephaniten<sup>3</sup>, und in ihrem Bestreben, aus ihrer monophysitischen Einstellung heraus, die Gottesmutter Gott möglichst nahezu bringen, suchten wenigstens einzelne Theologen das Empfangenwerden und Geborenwerden Mariens demjenigen ihres göttlichen Sohnes möglichst ähnlich zu gestalten und bedienten sich dabei einer Spekulation, bei der die „Perle“ die Hauptrolle spielt und die man daher schlechthin die „Perlentheorie“ nennen kann.

Am ausführlichsten wird diese Lehre in dem äthiopischen „Leben der hl. Anna“ behandelt. Diese nach vielen Seiten hin merkwürdige Schrift entstammt nach der Ansicht C. Bezold's, KN S. XLI, spätestens dem 13. Jahrh. (?) und ist uns nur in dem *Codex Lady Meux nr. 4* in der zierlichen Handschrift des Kalligraphen Gabra Krestos erhalten, der sie im 18. Jahrh. in seiner Zelle im Kloster Dabra Libânos (Schoa) für einen gewissen Gabra Mârjâm abgeschrieben hat (ed. W. Budge S. XXIII s.). Sie ist ein auf die sieben Tage der Woche, mit dem Montag beginnend, verteilter Panegyrikus auf die hl. Anna, die Mutter der Gottesmutter. E. A. W. Budge hat sie in seinem schon mehrfach zitierten Werke unter dem Titel: *Lady Meux Manuscript No. 4. The History of Hannâ, the Mother of the Blessed Virgin Mary*, ediert (S. 84—107) und übersetzt (S. 159—215).

<sup>1</sup> አግዥ: „Freier“, fehlt beim Griechen. „Vom äth. Übersetzer ist dieses Wort natürlich des Doppelsinnes halber hier gewählt; vgl. Gal. 4, 26—31 und አግዥ: = Äthiope“ (F. Hommel a. a. O. S. 91, Ak. 262).

<sup>2</sup> „Die Entstehung der Perle aus dem Tau des Himmels ist eine indische Sage, wie aus den Stellen der Alten, die sie erwähnen, schon hervorgeht, aber auch aus indischen Quellen selbst zu belegen ist.“ Siehe Friedr. Lauchert a. a. O. S. 35, wo auch die Belege zu finden sind.

<sup>3</sup> Über diese abessinischen „Protestanten“ siehe die Ak. 3 in den *Laudi* p. 33, wo auch andere Literatur angegeben ist. Danach gab es solche „Marien- und Kreuzfeinde“ schon zur Zeit Jägbe'a Şejons (1285—1294) in Wambartâ und hätte der in der Nähe von Wambartâ beheimatete Estifânos eigentlich keine neue Sekte gestiftet, sondern nur

Gegen Ende der Samstagslektion (S. 102, col. 1s.) heißt es:

Als er mit der Erschaffung seiner Geschöpfe aufhören wollte, erschuf er (noch) unsern Vater Adam nach seinem Bilde und Gleichnisse und hauchte über ihn den Geist des Lebens und durch diesen wurde er zu einem lebenden Wesen. Damals entstand (፩መት;) Maria, die Tochter Joachims, im Leibe Adams in der Gestalt einer weißen Perle (ከመ: ባሕርይ: ፀፀዳ:), welche (እንዘ:) in seiner rechten Seite wie ein vollkommenes Abbild (ፆሰለ: መልክዕ: ፍጹም:) leuchtete.“

Demnach scheint diese Perle ein Bild, eine Figur Mariens gewesen zu sein, oder es waren auf dieser Perle die Gesichtszüge Mariens zu sehen. Ihr Leib, bzw. die Zelle ihres künftigen Leibes, war zugleich mit Adam erschaffen worden, also vor Eva und vor der ersten Sünde. —

Die Wanderung dieser Perle von Adam bis zur Mutter Mariens erzählt die Montagslektion (S. 86, col. 1 u. 2):

Wahrlich, das beste und schönste von allen Geschöpfen der Himmel und der Erde ist unsere gepriesene Herrin Maria, die berühmte Perle (ባሕርይ: ስም:), die von jeher im Leibe Adams in der Form einer weißen Perle glänzte und von ihm dem Seth und von diesem dem Enos gegeben wurde. Und von Enos bis zu Abraham wanderte diese Perle (fol. 17b) von Lende zu Lende, wie Salomon sagte (Sap. 7, 26): „Die Weisheit wandert in die Körper (sic) der Gerechten<sup>1</sup> . . .“ [Sie wanderte] aber hinwiederum von Abraham bis zum königlichen Ahnherrn David und von diesem bis zur Anna<sup>2</sup>, indem die eine Hälfte Staub, die andere Hälfte weiße Perle war, bis endlich zur bestimmten Stunde und nach langer Zeit das Vollicht der Perle im Schoße der Anna eintrat. Seitdem Adam aus dem Staube der Erde geboren worden war, wurde sie nie voll<sup>3</sup>, noch zeigte sich das Volllicht<sup>4</sup> der Perle im Schoße irgendeines Weibes, so viele deren auch mit Namen genannt wurden, von Eva an bis zur seligzupreisenden Anna. Bei ihr vollendete sich das Vollicht der Perle in den neun Jahren (fol. 18a), seitdem sie ihr Mann Joachim zum Weibe genommen hatte, die sie mit vielem Wehklagen und in heißen Tränen verbrachte, weil sie weder einen Sohn, noch eine Tochter geboren hatte.

Die Empfängnis Mariens selbst geschah vermitteltst des Zusammenwirkens des „weißen Vogels“ und der „weißen Perle“, wie uns die gleiche Lektion etwas später (S. 87, l. 2) berichtet:

eine alte, nurmehr im Verborgenen fortlebende Ketzerei zu neuem Leben erweckt. Die orthodoxen Autoren geben ihnen wegen ihrer Ablehnung der Verehrung Mariens und des Kreuzes den Schimpfnamen: „Juden“.

<sup>1</sup> Im griechischen Texte steht: εἰς ψυχὰς ὁσίων μεταβαίνουσα. Das hat auch der abessinische Bibelübersetzer mit ትት: ውስተ: ነፍሳተ: ጻድቃን: ausdrücken wollen; da aber der Verfasser des „Lebens der hl. Anna“ in der zitierten Stelle einen Schriftbeweis für seine These gesehen hat, so wird er nicht ነፍሳተ: (Seelen), sondern ነፍስተ: (*corpus, pudenda*) gelesen und verstanden haben.

<sup>2</sup> በከመ: ያቤ: ሰለሞን: ገብብ: ትትፋለስ: ውስተ: ነፍሳተ: ጻድቃን: ተፈጸሞ: እምቅዱሳን: ስማያት: ከመ: ተሀሉ: ጸገመኒ: እምኦብርሃም: እስከ: አባ: ነጋሢ: ጸዋት: ወእምጸዋት: እስከ: ሐና: usw. Von ተፈጸሞ: an bereitet die Übersetzung Schwierigkeiten: „indem sie (die Weisheit) von den heiligen Himmeln (herab) gesandt wurde, um ferner (wiederum) zu sein von Abraham bis zum königlichen Ahnen David (lies: ኦብ: ሃ: ጸዋት:) und von David bis zu Anna.“ Dieser Text kann nicht in Ordnung sein.

<sup>3</sup> አበልዕ: (*fraß sie nicht!!*) ist natürlich Druckfehler für አመልዕ: (*wurde sie nie voll*). Einige Zeilen weiter unten steht richtig: መልዕ: ላዕሌሃ: ገሐሀ: ባሕርይ:

<sup>4</sup> Vielleicht besser: „Vollglanz“.

Nachdem beide (Joachim und Anna) ihr Gebet (um Kindersegen) beendet hatten, sah Gott auf den Kummer der Anna und es erschien ihr an diesem Tage in einem Nachtgesichte die Gestalt eines weißen Vogels, der vom Himmel, seinem Aufenthaltsorte seit den Urzeiten, herabkam, indem (fol. 20b) er sie als Cherub der Herrlichkeit überschattete. Unter seinem Gefieder war eine Menschenhand und in ihr das Seil des Lebens<sup>1</sup>. Das war der Geist des Lebens. Er saß in der Gestalt eines weißen Vogels auf dem Haupte der Anna, als sie (Maria) in ihrem Schoße Fleisch wurde. Als ihre Perle aus der Lende des Joachim nach dem Gesetze der Beiwohnung herausging, da empfing Anna diese Perle, n. l. den Leib unserer Herrin Maria<sup>2</sup>. Man sagt „weiße Perle“ wegen ihrer Reinheit, und „weißer Vogel“ wegen ihrer Seele, die schon vor dem ersten der Tage bei ihm zur Rechten seines Vaters war. [Man sagt] ganz in der gleichen Weise sowohl „weißer Vogel“ als auch „weiße Perle“<sup>3</sup>.

Das „Leben der hl. Anna“ im *Cod. Lady Meux nr. 4* ist zwar nur ein sozusagen fakultatives Wochenoffizium für die „Oktav“ ihres Festes und daher schon an sich auf einen engeren Kreis beschränkt. Wenn es aber, wie Bezold<sup>4</sup> — meines Erachtens etwas kühn — datiert, aus dem 13. Jahrh. stammt und noch im 18. Jahrh., wie es die Hs. selbst bestätigt, für einen Abessinier, und zwar in dem angesehensten Kloster Abessiniens, Dabra Libânos in Schoa, dessen Abt der höchste einheimische (der Abuna ist ja Kopte) Dignitär (Eçage) ist, abgeschrieben wurde, dann muß es doch eine gewisse Bedeutung und eine erhebliche Lebenskraft besessen haben und daher muß die darin so ausführlich behandelte Perlentheorie mehr als eine private Ansicht darstellen. Und tatsächlich findet sich diese merkwürdige Theorie nicht bloß hier, sondern auch in dem nationalsten und nach der hl. Schrift geschätztesten Werke der Ge'ez-Literatur, im *Kebrâ Nagašt* (KN), d. i. „die Herrlichkeit der Könige“<sup>5</sup>.

Dieses Werk des 13. Jahrh. stand von jeher bei den Abessiniern in höchstem Ansehen und kommt, wie gesagt, gleich nach der hl. Schrift. Es gilt als Geschichtsquelle ersten Ranges trotz seines offensichtlich mehr als sagenhaften

<sup>1</sup> Wohl altägyptisches Motiv. Vgl. die Hieroglyphen b' = Seele (Vogel mit Menschenantlitz) und 'anh = Leben. Letzteres Zeichen wird nicht als ein Henkelkreuz, noch als Sandalenriemen, sondern als verschlungenes „Seil des Lebens“ anzusehen sein. Vergleiche etwa unser „Lebensfaden“.

<sup>2</sup> ተወክሏታ፡ ሐና፡ ለዶአተ፡ ባሕርዮ፡ ሥጋሃ፡ ውኣተ፡ ለአግዛአትነ፡ ማርያም።

<sup>3</sup> Der schwerverständliche Schlußsatz: የፍ፡ ፀዓ፡ ወባሕርዮ፡ ፀዓ፡ በጀዕሪና፡ wird von A. Grohmann S. 379 einfach übersetzt: („Weiße Perle“ aber wird gesagt wegen ihrer Reinheit und „weißer Vogel“ wegen ihrer Seele, die vor dem Anfang der Zeiten mit ihm zu Rechten seines Vaters existierte), der weiße Vogel und die weiße Perle auf gleiche Weise. W. Budge: (*Now the white pearl is mentioned because of its purity and the white bird because her soul [existed] aforesime [with] the Ancient of Days and it was with Him on the right hand of His Father*); thus the white bird and the white pearl are like and equal. Die Übersetzung von ቀዳሚ፡ (!) መዋዕል፡ durch the Ancient of Days ist schon deshalb unmöglich, weil es ja heißt: እምቅድመ፡ ቀ'፡ መ'፡ und „vor dem Alten der Tage (oder: an Tagen)“, d. i. vor Gott, niemand und nichts existierte. Übrigens heißt es Dan. 7, 9. 13. 22 ብለዮ፡ መዋዕል፡ und nicht ቀዳሚ፡ መ', was wohl einfach „den ersten Tag“ der Zeit bezeichnen will.

<sup>4</sup> A. a. O. XLI: „Daß sie (die ‚Geschichte der hl. Anna‘) später als das Kebrâ Nagašt verfaßt sei, ist aus inneren Gründen unwahrscheinlich.“

<sup>5</sup> Mir stand nur die allerdings mustergültige Ausgabe und Übersetzung C. Bezolds zur Verfügung. Dagegen kenne ich die Neuübersetzung Budge's nur aus der Literatur.

Inhalts und ist die Magna Charta der Legitimität der „Salomoniden-Dynastie“, zu der sich natürlich jeder regierende Negus zählt<sup>1</sup>. Es ist das nationalste Buch Abessiniens und Paulus Peeters S. J. nennt es zutreffend „le palladium de la nationalité éthiopienne“<sup>2</sup>. Daß dem heutzutage noch so ist, beweist folgendes, was ich bei Peeters finde und wörtlich hierher setzen will:

Das Britische Museum war einige Jahre lang im Besitze der Handschrift, welche in Äthiopien für das authentischste (le plus authentique) Exemplar dieses verehrten Textes gilt, nämlich jener, welche der Negus Theodor bei sich in dem Zelte hatte, in dem er sich nach seiner Niederlage auf dem Schlachtfelde zu Magdala im August 1868 tötete. Auf die Bitte des abessinischen Erbprinzen (*prince héritier!*) Ras Kasa, welcher glaubte, daß der Fortbestand des Reiches von dem Besitze dieses kostbaren Werkes abhängt, wurde diese Handschrift<sup>3</sup> im J. 1872 in ihr Heimatland zurückgeschickt. Ras Kasa führte es, als er Kaiser Johannes IV. geworden war, auf dem Feldzuge mit sich, auf dem er unter dem Krummsäbel der Mahdisten fiel. Nach weiteren Wechselfällen wird es jetzt pietätvoll in einem Kloster zu Addis Abeba aufbewahrt; von dort wurde es kurz vor dem Kriege nach Addis Alem auf Befehl des Negus Menelik II. gebracht, um es dem außerordentlichen Gesandten der französischen Republik, M. Hugues Le Roux, zu zeigen. Diese Geschichte hat gerade einen wenig bekannten Nachtrag erhalten. Im Jahre 1923 (Peeters schreibt für den Jahrgang 1924) überreichte eine in Europa vom Kaiser von Abessinien akkreditierte diplomatische Mission der Souveränin eines Herrscherhauses eine auf feinstes Pergament (*vélin*) in wunderbarer Zierschrift, wie einst im goldenen Zeitalter der Ge'ez-Literatur, gemalte Kopie des Kebra Nagašt. Wir erfuhren von dem Chef dieser Mission selbst, daß die mit der Abschrift betrauten Mönche mehr als ein Jahr auf diese Arbeit verwendeten. Es ist im höchsten Grade wahrscheinlich, daß dieses Exemplar, das vom Hofe von Abessinien dazu bestimmt war, als fürstliche Gabe zu dienen, von dem geheiligten (*sacrosaint*) Codex des Negus Theodor abgeschrieben wurde.

Und in diesem so angesehenen, verehrten und bekannten Werke, das gerade in den höchsten und allerhöchsten Schichten Abessiniens seit seiner Entstehung im 13. Jahrh. gelesen und mit Ausnahme der „Modernisten“ geglaubt wird<sup>4</sup>, ist gleichfalls die „Lehre von der Perle“ enthalten, so daß man deren Kenntnis auch heute noch gerade bei den Gebildeten voraussetzen muß.

Die Hauptstellen im KN sind:

Im 68. Kapitel belehrt der Erzengel Gabriel den König Salomon ausführlich über die Herkunft, die Schicksale und die Bestimmung der Perle, deren Hüter, er, der Engel, sei:

<sup>1</sup> Vgl. E. Littmann, *Geschichte d. äth. Literatur* S. 206. Dort auch auf S. 246—249 Inhaltsangabe. Sehr ausführlich habe ich in einem Aufsätze „Die symbolische Bedeutung der Löwen Pius' X.“, Passau 1911, den Inhalt dieser „Enzyklopädie ad usum Delphini“ besprochen.

<sup>2</sup> *Analecta Boll.* XLII (1924) S. 419. Ebendort das folgende Zitat.

<sup>3</sup> Nach Bezold S. X war es die Hs. Or. 819, „ein zwischen 1682 und 1706 geschriebener Codex“. Bezold entnimmt diese Altersbestimmung W. Wright, *List of the Magdala Collection of Ethiopic manuscripts in the British Museum* (ZDMG 24, 599ff.).

<sup>4</sup> Nach C. Conti Rossini, *Yâfgeranna-E.*, S. 406, würden auch diese Kreise an der Geschichtlichkeit dieser Legende festhalten: . . . in nessun paese, come in Etiopia, quello che si legge nei libri è considerato verità. Basti rammentare l'incrollabile convincimento pur nei più colti Abissini, avezzi a contatti con noi, della verità della fola (Märchen) narrante le vicende della regina etiopica di Saba e l'irradiamento delle tribù d'Israele nelle regioni del Mareb e del Teccazé!

Eure Erlösung wurde im Leibe Adams vor der Eva in Gestalt einer Muschelperle (חֶסֶד: דָּגָה: אֶזְרָא)<sup>1</sup> erschaffen. Als Gott Eva aus der Rippe der Seite Adams erschaffen und zu ihnen gesprochen hatte: „Mehret euch!“ da ging die Perle aus dem Leibe Adams nicht zu Kain und Abel heraus, sondern zum Dritten aus dem Leibe Adams und kam in den Leib Seths.

Hierauf verfolgt der Engel den Weg der Perle durch die Reihe der Träger bis zu Salomon und seinem Sohne Roboam<sup>2</sup>, in dessen Leib sie sich zur Zeit dieses Gespräches befand; er verkündet auch ihren weiteren Weg bis „auf Joachim, deinen künftigen Verwandten, und sein Weib Anna“ voraus.

Dabei betont Gabriel, daß alle Träger der Perle, sowie die Frauen, die einen Perlentträger getragen haben, durch die Perle erlöst wurden und werden; denn „sie sind durch diese Perle rein“.

*Kapitel 98* verbreitet sich dann ganz ängstlich über die Empfängnis Christi durch die Perle:

Die geistige Perle, die in der Bundeslade enthalten ist, gleicht einem glänzenden Edelstein von hohem Werte. Sein Besitzer nimmt ihn in die Hand, hält ihn fest und verbirgt ihn in seiner Hand. Während nun der Edelstein in seiner Hand ist, geht er (in den Edelstein) hinein und ist nunmehr in ihm enthalten.

Die vom Verfasser des KN selbst beigegebene Erklärung besagt:

Der Besitzer der Perle ist der Logos Gottes, Christus. Die geistige Perle, die genommen wird, ist Maria, die Gebälerin des Lichtes, von welcher der Akrátos, der Unvermischte, Fleisch wurde. In ihr schuf er sich einen Tempel von ihrem reinen Leibe und von ihr wurde geboren Licht vom Licht, Gott von Gott, der geboren wurde nach seinem Willen und nicht von der Hand eines anderen gemacht wurde, sondern für sich selbst einen Tempel erschuf durch eine unbegreifliche Weisheit, die den menschlichen Verstand überragt.

Dagegen enthält das Buch KN nichts über den „weißen Vogel“.

Wichtig ist auch die Stelle im *96. Kapitel* (133b, S. 104), weil sie die Wirkung der Perle durch ihre *Reinheit* betont:

Höret nun (133b) folgende Erklärung des ersten Menschen, nämlich unseres Vaters Adam! Von der Rippe seiner Seite ward ohne Ehe und Beischlaf Eva aus dem Manne erschaffen und sie ward seine Gefährtin. Aber dadurch, daß sie auf das Wort der List von seiten des Widersachers Adams hörte, wurde sie ihm zur Mörderin, indem sie ihn dazu verführte, das Gebot zu übertreten. Gott Vater aber in seiner Barmherzigkeit erschuf die Perle im Leibe Adams. Indem er ihren<sup>3</sup> Körper rein machte und heiligte, bereitete er in ihr den Wohnsitz zu seiner (Adams) Erlösung. Sie ward ohne Makel geboren; denn er erschuf sie zu einer Reinen, ohne Befleckung. Und sie löste ihre Aufgabe ohne Ehe und ohne Beischlaf. Sie gebar in einem himmlischen Körper einen König, er wurde von ihr geboren und erneuerte das Leben durch die Reinheit seines Körpers (S. 105), er tötete den Tod mit seinem reinen Körper und ist auferstanden ohne *Verwesung*, er hat uns mit sich erhoben auf den unsterblichen Sitz seiner Gottheit und hat uns zu sich auf-fahren lassen und wir haben für unseren sterblichen Leib das Leben eingetauscht und

<sup>1</sup> Wörtlich: „wie ein Perlenkleinod“, Bezold: „wie eine Perle“. Um die Tautologie: „Perle“ und „Kleinod“ zu vermeiden, habe ich אֶזְרָא nach seinem Etymon („dem Meere zugehörig“, „Meertier“) mit „Muschel“, das Ganze also mit „Muschelperle“ übersetzt.

<sup>2</sup> Im KN. heißt *Roboam* immer אֶרְבֹּאָם: 'Ijorbe'âm, was man leicht mit Jeroboam verwechseln kann. Joachim heißt אֶיְשָׁק: Ijo'akêm; Anna aber אַנָּה: Hännâ.

<sup>3</sup> = Mariens.

unsterbliches Leben empfangen. (134a) Durch die Sünde Adams wurden wir ins Verderben gestürzt und durch die Langmut Christi wurden wir geheilt; durch die Übertretung Evas starben wir und wurden begraben, und durch die Reinheit Mariens wurden wir verherrlicht und bis in den Himmel emporgehoben.

Der Verfasser „des Lebens der hl. Anna“ hatte das Bestreben, Anna, die Großmutter des Heilandes, dessen Mutter Maria möglichst gleichzustellen und daher die Empfängnis Mariens der Empfängnis Christi möglichst ähnlich zu gestalten. Er wollte durch die Erschaffung des Leibes Mariens in Form einer reinen Perle noch vor der Erschaffung der Eva und damit vor der ersten Sünde die Makellosigkeit des Fleisches, aus dem der Gottessohn geboren wurde, sicherstellen.

Die gleiche Absicht beseelte ihn hinsichtlich der Seele Mariens. Der Überschattung Mariens durch den hl. Geist bei der Empfängnis Christi entspricht der „weiße Vogel“, der „Geist des Lebens“, der die präexistierende Seele, die zur Rechten des Vaters im Himmel thronte (vgl. die Weisheit in Prov. 9, 22—31), mit der „Perle“, dem Leibe, vereinigte.

Die fleischliche Vereinigung der Eltern Mariens war nur der Anlaß (*causa accidentalis*), nicht die Ursache (*causa efficiens*) der Empfängnis Mariens; denn sie präexistierte ja dieser Lehre zufolge schon nach Leib und Seele. Ferner stammt ihr Leib ganz von ihrem Vater, genauer von der Perle, deren letzter Träger ihr Vater war. Von ihrer Mutter empfängt sie nichts; deren Schoß ist nur der Ort, wo die Vereinigung der Seele mit der Perle durch den Geist des Lebens vor sich ging.

All' dies geschah — das ist der Grundgedanke dieser ganzen Spekulation — um dem Gottmenschen eine nach Leib und Seele möglichst entsprechende Mutter zu bereiten und zwar liegt der Nachdruck auf der Reinheit der Gottesmutter nach Leib und Seele. Von ihr sollte es nicht heißen: „*in peccatis concepit me mater mea*“; *peccata* im weitesten Sinne des Wortes verstanden.

Wir haben hier ähnliche Gedankengänge (*Deum decuit*), wie bei der spekulativen Begründung des katholischen Dogmas von der *Immaculata Conceptio B. M. V.*, jedoch monophysitisch überspitzt und in ein „gnostisches“ Gewand gekleidet.

Während das „Leben der hl. Anna“ diese Spekulation vollständig durchführt und Leib und Seele Mariens in dieselbe einbegreift und während KN wenigstens die Perlentheorie ausführlich überliefert, schweigen davon die großen wie die kleinen Marienoffizien der abessinischen Kirche. Das fällt ganz besonders auf bei der „Marienharfe“ (*Organon Mariae*). Denn in dieser trug der wohlbelesene Georg, der Armenier, alles zusammen, was nur immer zum Lobe der jungfräulichen Gottesmutter dienen konnte. Er mußte, zumal er am Hofe und im Auftrag des hochgebildeten, literarisch und theologisch sehr interessierten Negus Zara-Jakob arbeitete, zum wenigsten KN und damit die Perlentheorie gekannt haben. Wenn er also davon schweigt, so wird er sie wohl wegen der „gnostischen“ Einkleidung abgelehnt haben. Aber der Grundgedanke scheint fortzuwirken in dem damals, namentlich in der „Marienharfe“ (OM) und in den „Wundern Mariens“ (WM) auftauchenden, aber auch sonst (z. B. in den Königschroniken) bisweilen gebrauchten Ehrentitel Mariens: **ቅድስት ድንግል በክልሌ**, auch **ቅ' ድ' በ፪** geschrieben, d. h. „hl. Jungfrau in zweifacher Hinsicht“ oder „doppelte

heilige Jungfrau“. Dieser Titel ist ebenso wie die Perlentheorie der abessinischen Mariologie eigentümlich.

Er bedeutet aber nicht, wie man auf den ersten Blick anzunehmen geneigt sein könnte und wie ich es selbst in meiner Übersetzung des OM in der ersten Anmerkung zu der Montagslektion (I, 1)<sup>1</sup> getan habe, „*Virgo ante et post partum*“. Allerdings verteidigt Georg der Armenier in diesem seinem Werke<sup>2</sup> die Jungfrauschaft der Gottesmutter auch nach der Geburt mit aller Energie gegen die „Marienfeinde“ des 15. Jahrh., die Stephaniten, im Anschluß an Epiphanius von Cypern. Aber die Auflösungen dieses Titels zur Zeit des Königs Nâ'od und später weisen nach einer ganz anderen Richtung.

So ersetzen ihn die *Laudi* S. 15, Z. 6/7 durch **ድንግል: በጎሊናሃ: ወድንግል: በሥጋሃ:**, was der Herausgeber Carlo Conti Rossini S. 30 mit „*vergine nel suo pensiero e vergine nel suo corpo*“ übersetzt. In den *Annales regum Iyâsu I. et Bakâffâ*<sup>3</sup> erscheint er z. B. auf S. 72 dreimal; das erste und das dritte Mal (S. 72, 5 und 35) in der gewöhnlichen Form (**ቅ': ድ': በ፪**), das zweite Mal (72, 16. 17) als **ድንግልተ: ሥጋ: ወሕሊና:**, was Ignazio Guidi (*Versio* S. 71, 17) durch „*vierge dans le corps et dans l'esprit*“ wiedergibt. Daher pflegt Guidi überall, wo ihm bei seinen Übersetzungen der Titel **ቅ': ድንግል: በ፪** begegnet, der Übertragung „*Vierge sainte dans les deux*“ noch ein erklärendes „*âme et corps*“<sup>4</sup> oder „*esprit et corps*“<sup>5</sup> beizufügen.

Das uns hier beschäftigende Lied MM umschreibt den Titel in Str. 35, 3:

D (= A): **ግርዖም: ድንግል: ድንግልተ: አፍኦ: ወውስተ:**

„Maria, Jungfrau, jungfräulich (= unversehrt) außen und innen“;

B: **ግ': ድ': ቅድስተ:(!) ኦ': ወው':**

„Maria, Jungfrau, heilig außen und innen“;

M: **ግርዖም: ቅድስተ:(!!) ድንግልተ: ኦ': ወው':**

„Maria, Heilige, jungfräulich außen und innen“.

Also bei allen drei Lesarten ist das „jungfräulich“ bzw. „heilig“ räumlich, nicht zeitlich, *extra et intra*, nicht *ante et post* verstanden.

Sonst kommt diese Auflösung des „zweifach“ bzw. „in zweifacher Hinsicht“ nirgends vor. Sie ist hier durch den Zwang, auf **ጥ = ጥ፩** zu reimen, veranlaßt worden: **ወኤልሳቤጥ: — ፍሉጥ: — ወውስተ: — ሥሉጥ: — በሄጥ.** — Sie lehrt aber deutlich, wie dieses Compendium zu verstehen ist.

Bei dem Versuche, diesen Ehrentitel genauer zu bestimmen, muß man sich gegenwärtig halten, daß diese Titel, wie „Gottesmutter“, „unsere Herrin“,

<sup>1</sup> OM, Montags-Lektion, 1. Teil I, *Oriens Chr. Dritte Serie* II (1927) S. 141.

<sup>2</sup> OM, Dienstags-Lektion, XIX, 50, ed. Leander S. 47; Übersetzung, *Oriens Chr. Dritte Serie* III/IV (1930). S. 91. Z. 4–25. Siehe dazu A. Grohmann, *Äthiopische Marienhymnen*, S. 211 und F. A. von Lehner, *Die Marienverehrung*, S. 97ff.

<sup>3</sup> *CSCO, Script. aeth., Ser. altera* V, 2.

<sup>4</sup> Beispielsweise: *CSCO, Ser. altera* V, 1; *Versio* S. 23, 27s.

<sup>5</sup> Zum Beispiel: *CSCO, Ser. altera* V, 2; *Versio* S. 71, 2s.; 71, 36s.

<sup>6</sup> (*Cela est vrai aussi pour*) les lettres du sixième ordre qui, en musique et surtout lorsqu'elles sont en dernier lieu, se prononcent toujours vocalement, c'est-à-dire comme syllabe parfaite. Les exemples opposés par Ludolf ጎህሥ: ከርስቶስ: ነኦስ: ንጉሥ: qu'il lit *is, os, as, us* sonnent en musique *isi, osi, asi, usi* en allongeant la musique et en jouant partout par la syllabe *si* qui forme la rime. Comme en français ici, aussi, *passi, souci* sont sans doute rythmiques (P. Juste d'Urbin bei C. Conti Rossini, *Notice* p. (238) [224]).

„Jungfrau“ (d. i. Mutter und doch Jungfrau), namentlich im OM, immer einen Gnadenvorzug, ein Privileg rühmen, das nur Maria allein zukommt. Daher enthält der Titel „Jungfrau in doppelter Hinsicht“ auch ein doppeltes Privileg: „Jungfrau (oder jungfräulich) dem Fleische nach“ und „Jungfrau (oder jungfräulich) dem Geiste nach“. Darum ist die Deutung auf Grund von Mat. 5, 27. f<sup>1</sup> = „keuscher Gesinnung“ nicht genügend; denn auch nach abessinischer Auffassung ist die „Keuschheit des Geistes“ Standestugend nicht bloß der heiligen Jungfrauen, sondern aller, die das Keuschheitsgelübde abgelegt haben, also kein Privileg Mariens. Man muß also den Begriff „Jungfrau“, „jungfräulich“ weiter fassen = „unberührt, unversehrt“. Also: unberührt an Fleisch (σάρξ) und Geist (πνεῦμα). Die Unberührtheit ihres Fleisches bezieht sich natürlich auf ihre immerwährende Jungfrauschaft; die Unberührtheit, die Jungfrauschaft, ihres Geistes ist nur dann ein ihr eigentümlicher Gnadenvorzug (Privileg), wenn damit die Freiheit von jeder Sünde, nicht bloß von einer einzelnen Sündenkategorie, bezeichnet wird. Denn, wenn auch nur eine einzige Sünde den Spiegel ihres Gewissens getrübt hätte, dann könnte von einer Unberührtheit ihres Geistes in dem angegebenen Sinne nicht mehr die Rede sein, dann wäre das Siegel ihrer geistigen Jungfrauschaft, ihrer geistigen Unverletzlichkeit, erbrochen worden.

Demnach drückt dieser Titel in nuce das aus, was die Perlentheorie zusammen mit der Lehre vom „weißen Vogel“ im „Leben der hl. Anna“ ausführlicher und komplizierter darlegt.

Daß tatsächlich die Perlentheorie und dieser Ehrentitel ein und dasselbe besagen wollen, beweist folgende Stelle des „Lebens der hl. Anna“ selbst. Gleich nach der Darlegung der „gnostischen“ Empfängnis Mariens durch Anna fährt der Panegyriker fort<sup>2</sup>:

Nachdem die Perle im Schoße Annas Wohnung genommen hatte, wurde ihr Mutterleib wie das Wasser des Meeres erregt, da diese Sache ungewöhnlich war. Siehe also, wie gebenedeit unsere Herrin Maria ist! Welche von den Frauen wurde [so] geboren?

Der alleinige Gott hat sie für sich allein (sibi soli) erschaffen; der allein Heilige hat sie für sich allein heilig gemacht<sup>3</sup>; der allein Glorreiche hat sie für sich allein glorreich gemacht; der allein Reine hat sie für sich allein rein gemacht<sup>4</sup>.

Wer von den Menschen ist wie unsere Herrin Maria an Reinheit? Und unter den Menschen wird niemand gefunden, der wie unsere Herrin Maria an Jungfräulichkeit wäre. Auch der Himmel ist nicht in ihrem Maße (Grade) vor Gott rein, ja nicht einmal die Engel sind wie unsere Herrin Maria, die an Geist und Fleisch Reine<sup>5</sup>. Und da er wußte, daß ihre Seele mit seiner Seele verbunden (? ልጽቅት) sei, behütete und barg er sie

<sup>1</sup> „Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht ehebrechen! Ich aber sage euch: Ein jeder, der eine Frau ansieht, um ihrer zu begehren, hat schon mit ihr die Ehe in seinem Herzen gebrochen.“

<sup>2</sup> Fol. 21ab; S. 87ab.

<sup>3</sup> ቀደሳ: / አክብራ: / አንጽሓ: dürfen hier nicht mit *geheiligt, verherrlicht, gereinigt* übersetzt werden, was ja an sich möglich wäre, sondern müssen, schon des Gegensatzes wegen, wie oben wiedergegeben werden.

<sup>4</sup> ባሕተቱ: እግዚአብሔር: ለባሕተቱ: (für sich allein = sibi soli, Masculinum) ፈጠራ፣ ባሕተቱ: ቅዱስ: ለባሕተቱ: ቀደሳ፣ ባሕተቱ: ክቡር: ለባሕተቱ: አክብራ፣ ባሕተቱ: ንጹሕ: ለባሕተቱ: አንጽሓ:

<sup>5</sup> ከመ: እግዚአብሔር: ማርያም: ንጽሕት: በሀሊናሃ: ወበሥጋሃ:

(sorgfältiger) als Gold und Silber und kostbare Gewänder; er erwarb sie und gab sie der Anna, damit sie ihr zum Nutzen (Gewinne) sei (fol. 21ab; S. 87ab).

Man erkennt unschwer, daß es dem Panegyriker darum zu tun ist, die Reinheit, nicht bloß die Jungfräulichkeit der Gottesmutter als die höchste, absoluteste darzustellen, so daß auch die Himmel und selbst die Engel — nur Gott ist ausgenommen — dagegen zurückstehen müssen. Es handelt sich also nicht bloß um die geschlechtliche Reinheit, die geschlechtliche Unberührtheit, sondern um Sündelosigkeit überhaupt. Und alle diese dogmatischen Ausführungen über die Empfängnis und Geburt und Reinheit der jungfräulichen Gottesmutter faßt er am Schlusse in das Epitheton ornans „Unsere an Geist und Fleisch reine Herrin Maria“ (አግዛእት፡ ግርጌም፡ ንጽሕት፡ በሀሊናሃ፡ ወበሥጋሃ፡ zusammen, was bei den Späteren noch weiter zu dem stereotypen ቅድስት፡ ደንግል፡ በ፪፡ „heilige Jungfrau in zweifacher Hinsicht“ abgekürzt wurde.

Eine Mittelstellung nehmen die Auflösungen dieses Ehrentitels in den Hss. des Liedes Malke'a Mārjām ein, die S. 66 besprochen wurden<sup>1</sup>.

Diese Gedankengänge sind der äthiopischen religiösen Mentalität, der außerordentlichen Verehrung der Gottesmutter und der monophysitischen Einstellung der Abessinier, ganz entsprechend, während die Abschwächung „unberührt dem Fleische nach und keuscher Gesinnung“ dagegen aus dem Rahmen fällt und den Eindruck einer Binsenwahrheit hinsichtlich der zweiten Hälfte macht.

Der gleichen Schule wie die Verfasser des „Lebens der hl. Anna“ und des KN gehört der Dichter des MM an:

Str. 8, 2 nennt er das Fleisch der hl. Jungfrau, mit dem sich der Logos bekleidete, „Perle“, kennt also die Perlentheorie wenigstens dem Kerne nach und anerkennt sie.

Str. 35, 3 löst er den in den gleichzeitigen Schriftwerken gebräuchlichen Ehrennamen Mariens, „Jungfrau in zweifacher Hinsicht“, ganz zutreffend auf, indem er dafür „jungfräulich (a. l. heilig) außen und innen“ gebraucht, kennt ihn also und versteht ihn als Kompendium der Perlentheorie.

Str. 19 1, 2 stellt die Freiheit des Segens der Gottesmutter dem Fluche, besser der Knechtschaft des Fluches, welcher Eva und die Evaskinder durch die Ursünde verfallen waren, gegenüber, hebt also die Sündelosigkeit Mariens mit Nachdruck hervor und, da es sich um die Gegenüberstellung von Maria und Eva handelt, muß, wenigstens logisch, gerade die Freiheit von der Ursünde, die ja die Knechtschaft des Fluches herbeigeführt hat, miteingeschlossen sein. Siehe die Bemerkungen zu dieser Stelle!

Wie man leicht erkennt, legen alle diese mariologischen Spekulationen und Theorien den Gedanken nahe, ja drängen den Schluß auf, daß die Abessinier, soweit sie dieser Schule angehören oder beistimmen, die katholische Lehre von

<sup>1</sup> Der Vollständigkeit halber sei auch der verfehltete Deutungsversuch Budge's WM S. XLVI gebucht: *Throughout the Miracles the Virgin Mary is called the "two-fold Virgin", but nowhere in them is the title explained. It may be that the Ethiopians attributed to Mary a two-fold nature, one human and one divine, and that they, in consequence, ascribed to her a two-fold virginity. Or the appellation may refer to her own virginity and to that of her mother, who conceived her immaculately.*

der Immaculata Conceptio BMV als logische Folgerung anerkennen müßten, wenn sie ihnen in der unverfälschten Form (Also nicht: vaterlose Geburt, sondern Bewahrung vor der Erbsünde, propter praevisa merita Christi) vorgelegt würde. Denn wenn Maria im Gegensatz zu Eva von jeder Sünde unberührt blieb, dann durfte sie doch nicht von der Erbsünde befleckt werden. Die ganze Spekulation von der Perle, die schon vor der Eva dem Adam eingeschaffen wurde, die präexistierende Seele Mariens, die Reinigung jeder Frau, die einen Perlenträger trug, durch die Perle: all' dies scheint nur zu dem Zwecke ausgeklügelt worden zu sein, um die Gottesmutter auch von der Berührung mit der Erbsünde freizuhalten.

In Abessinien wird aber das gleiche gelten, was C. Kopp, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche*, S. 47f. über die Einstellung der Kopten zu diesem Dogma ausführt und was ich seiner Wichtigkeit halber in extenso hierher setzen will:

„Fortescue setzt voraus, daß die Kopten ohne Schwanken und Zweifel den Glaubenssatz von der Immaculata Conceptio unterschrieben. *They have so extreme a devotion to the Blessed Virgin, and are so convinced of her freedom from all sin, that it would go hard, if they did not admit her freedom from original sin too.*“

„Tatsächlich ist die Ehrfurcht der Kopten vor der Mutter Gottes so groß, der Glaube an ihre überragende Heiligkeit so tief mit allen Fasern in Theologie, Liturgie und Volksfrömmigkeit eingedrungen, daß eine Leugnung der Immaculata Conceptio fast unglaublich wirkt. Man lese z. B. folgenden Satz: „Nur der Engel allein steht durch seine Natur höher als der Mensch mit Ausnahme der Jungfrau Maria, welche durch eine besondere Gnade die Königin der Engel wurde. Der Menschensohn, der von ihr die menschliche Natur annahm, machte sie zur Genossin (šarika) der göttlichen Natur.“

„Das sind Prämissen, aus denen das katholische Denken die Immaculata Conceptio fordert.“

Aber trotzdem: „Literarisch wird sie heute schon gelehnet.“ Die Gegengründe möge man bei Kopp nachlesen. Es sind vor allem Röm. 5, 12 und Ps. 50, 7, sowie Mißverständnisse:

„Fast allgemein verstehen auch die Gebildeten das „unbefleckt empfangen“ von einer vaterlosen Erzeugung der hl. Jungfrau. Erklärt man aber den Glaubenssatz, bringt man ihn auf eine leichtverständliche Formel, etwa: War die Seele der Mutter Gottes vom ersten Augenblick ihrer Existenz in der Kindschaft Gottes? so wird die anima catholica lebendig. Entweder bejaht man offen und freudig die Frage oder man zögert aus Furcht, zu einem spezifisch katholischen Glaubenssatze die Zustimmung zu geben. Eine positive Leugnung ist sehr selten, doch wird sie kommen . . . Literarisch sind Stimmen der Verneinung bereits, wie gesehen, laut geworden, sie werden auch langsam das Glaubensbewußtsein des Volkes beeinflussen“ (Kopp, S. 48).

Kopp vermutet, daß die Entwicklung statt nach der katholischen, wie es logisch wäre, vielmehr nach der griechisch-orthodoxen Seite erfolgen werde. Nach griechischer Auffassung, wie sie Konstantinos N. Kallinikos, *The Greek Orthodox Catechism*, London 1926, S. 25, dargelegt hat, wurde Maria nach der „Verkündigung“ durch die Herabkunft des hl. Geistes auf sie im Augenblick der Inkarnation von der Erbsünde gereinigt (. . . being purified from the original sin by the coming to her of the Holy Ghost after the Angel's visit).“

Schon 1900 hat W. Budge in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Codices Lady Meux p. V s. diese Theorie hervorgehoben und kam S. XLVIII noch einmal kurz darauf zu sprechen; 9 Jahre später hat Bezold in seiner Ausgabe der KN

S. XL s. die Perlenstellen gesammelt und verschiedene Zusammenhänge angedeutet, wobei er für diese Spekulationen die Bezeichnung „gnostisch“ prägte; am 19. Juli 1910 suchte ich durch einen Vortrag auf dem 5. internationalen Marianischen Kongreß zu Salzburg die Mariologen dafür zu interessieren; aber so weit ich es von hier aus übersehen kann, hat dieses „interessante Kapitel aus der Mariologie der abessinischen Kirche“<sup>1</sup> bei diesen noch immer nicht die Beachtung gefunden, die es verdient.

Philologen seien noch besonders auf die Bemerkung Bezolds S. XL hingewiesen, derzufolge diese Spekulationen die Ursache waren, daß **ⲛⲏⲥⲉ**: „Perle“ zu der Bedeutung *natura, hypostasis, persona* gelangte: „Bei den Abessiniern erfreuten sich die betreffenden Sagen offenbar besonderer Beliebtheit, wie schon daraus hervorgeht, daß das Wort **ⲛⲏⲥⲉ**: — gewiß in direktem Zusammenhang damit — geradezu die Bedeutung von *natura, hypostasis, persona* angenommen hat“.

Das *tertium comparationis* würde sein, daß in dieser Legende die „Perle“ der „ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht“ ist und daher zur Bezeichnung des Bleibenden, Beständigen, Unveränderlichen, also von Substanz, Natur, Person geeignet war und ist. Wenn nun, wie schon oben bemerkt, das persische Lehnwort **جَوْهَر** auf arabischem Sprachgebiet den gleichen Bedeutungswandel durchgemacht hat, so ist zu vermuten, daß die Perlentheorie auch bei den arabisch sprechenden Christen bekannt war, wenn sich auch dafür, wenigstens vorläufig, kein anderer literarischer Beleg beibringen läßt als der Kolophon (Fol. 172 a b, S. 138), demzufolge KN aus dem Koptischen ins Arabische und aus diesem erst ins Ge'ez übertragen worden sei. Ist dies richtig und gilt dies für den ganzen vorliegenden Text des Buches, dann muß die „Perlentheorie“ außerhalb Abessiniens entstanden sein, da sie ja unter dieser Voraussetzung schon vorher in arabischem und koptischem Sprachgewande vorgelegen hätte. Aber die Geschichtlichkeit dieser Notiz wird von Dillmann<sup>2</sup>, Zotenberg<sup>3</sup>, Peeters<sup>4</sup> verworfen, während Bezold<sup>5</sup> schwankt und Budge<sup>6</sup> sogar für sie eintritt. Aber auch die Gegner des Kolophon, Zotenberg an der Spitze, treten dafür ein, daß die Grundsprache nicht das Ge'ez, sondern das Arabische (vielleicht sogar das Koptische, Bezold XXXVII) war, worauf die vielen Arabismen des Textes hinweisen. Ein solcher Arabismus dürfte **ⲛⲏⲥⲉ**: = **جَوْهَر** sein. Allerdings wäre es bei dem kompilatorischen Charakter des KN, auch wenn es ursprünglich arabisch oder koptisch konzipiert war, durchaus nicht ausgeschlossen, daß die Perlen-Perikopen erst auf abessinischem Boden interpoliert worden wären.

Aber gegen die philologische Hypothese Bezolds hat schon 1904 Th. Nöldeke in seiner Besprechung der editio princeps des KN in WZKM XVIII S. 407 eingewendet:

<sup>1</sup> So lautete der Titel meines Vortrags, der auch im Berichte des genannten Kongresses, Salzburg 1911, bei Zaunrith, S. 348—354, erschien.

<sup>2</sup> *Cat. Oxon.* p. 74 n.

<sup>3</sup> *Cat.* p. 223 a.

<sup>4</sup> *Analecta Boll.* 1924 p. 419.

<sup>5</sup> S. XXXIV ff.

<sup>6</sup> *The Queen of Sheba* 1922<sup>2</sup> bei Peeters a. a. O.

„**ሳከሮዩ**: *Perle* verdankt seine Bedeutung *natura, hypostasis, persona* nicht etwa poetischer Phantasie (S. XL), sondern dem Verkennen der Bedeutungs-Entwicklung von **جَوْهَر**, d. i. pers. *gôhar*. Dieses bedeutet zunächst etwa „Wesen“, „Quintessenz“, und dann erst „Juwel“, auch wohl „Perle“ wie **بحرى**. Letzteres Wort ist in sehr alter Zeit als **ሳከሮዩ**: ins Äthiopische gekommen und wird nun auch zur Übersetzung von **جَوْهَر** in beiden Hauptbedeutungen gebraucht.“

Ob diese Frage noch weiter erörtert wurde, entzieht sich meiner Kenntnis. Mir genügt es, die daran Interessierten darauf aufmerksam gemacht zu haben.

Als Dichter des Liedes wird vielfach König Nâ'od (1494—1508) angesehen. Denn die „Kurzgefaßte Chronik von Aksum“<sup>1</sup> rühmt von ihm, daß er „das Bild unserer Herrin Maria“ gedichtet habe. Da N. auch andere religiöse Gedichte verfaßt hat und, wie wir gesehen haben, zu seiner Zeit der BE sehr in Ansehen stand, so erscheint diese Notiz als ganz glaubwürdig. Aber der russische Orientalist Boris Turaiev verhält sich in seiner Ausgabe von Gedichten Nâ'ods gegen dessen Autorschaft durchaus ablehnend<sup>2</sup>. Doch sind seine Gegenstände nicht durchschlagend. Es sind kurz diese:

1. Die von Perruchon edierte ausführliche *Histoire d'Eskenfer, d'Amda-Seyon II et de Naod* (JAs 1894) und James Bruce (II, 224—231 der französischen Ausgabe) wissen überhaupt von einer dichterischen Betätigung dieses Königs nichts.

2. Es gibt so viele „Bilder Mariens“, daß wir nicht bestimmen können, welches davon der Urheber der fraglichen Notiz im Auge gehabt haben könnte.

3. Keines davon gibt sich für ein Werk des Königs Nâ'od aus.

Aber mit diesen *Argumenta a silentio* wird die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, daß dem Redaktor der „Kurzgefaßten Chronik“ eine Überlieferung von Nâ'od als dem „Dichter des MM“ vorlag. Wie die Fassung der Notiz zeigt, muß dieses „Bild“ ein notorisch bekanntes gewesen sein. Da man sich zu den Zeiten dieses Königs, wie wir gesehen haben, mit dem BE und den WM sehr eifrig beschäftigt hat, liegt es sehr nahe, daß sich dieser königliche Dichter dieses Gegenstandes für ein „Bild“ bemächtigte und daß dann dieses Lied und nicht ein Malke' eines anderen Dichters mit dem Buche der „Wunder Mariens“ verbunden wurde.

In der 20. Str. des MM läßt der Dichter durchblicken, daß in einem seiner Namen der Name Mariens vorkomme. Aber das führt nicht weiter und ent-

<sup>1</sup> René Basset, *Études sur l'histoire d'Ethiopie*. JAs 1881, I, 327. — F. Béguinot, *La Cronaca abbreviata*, Roma 1901, p. 14: Egli (Nâ'od) compose il malke'e di Nostra Signora Maria.

<sup>2</sup> *Dichtungen des Königs Nâ'od*, S. 2: „Was aber speziell das dem König Naod zugeschriebene „Bild“ zu Ehren der Gottesmutter betrifft, so können wir schwerlich bestimmen, welches von den zahlreichen **መልክ: ግርዖም**: die uns in den Hss. begegnen, der Chronist im Auge hatte: kein einziges gibt sich für ein Erzeugnis des Königs N. aus. Außer dem von Dillmann in seiner *Chrestomathia Aethiopica* nach zwei Hss. herausgegebenen, gibt es bekanntlich noch manche andere „Bilder“, darunter solche, welche Bestandteile des Nachtoffiziums geworden sind. Wahrscheinlich war das von Naod verfaßte das der Zeit nach erste derartige Werk und diente für andere Dichter als Muster. Daher sind wir nicht imstande, das von Naod gedichtete **መልክ: ግርዖም**: zu identifizieren.“ (Aus dem Russischen übersetzt.)

scheidet auch nicht gegen Nâ'od; denn, wie man in meinen Bemerkungen dazu nachlesen kann, kann N. ganz gut einen marianischen Nebennamen geführt haben, ohne daß wir davon Kenntnis haben müßten.

Die Autorenfrage kann also nicht apodiktisch beantwortet werden, aber m. E. spricht doch so manches für den königlichen Dichter.

Was schließlich die Zahl der Strophen des Liedes, nämlich 42, anlangt, so wird man dabei vielleicht an die Dauer des ägyptischen Exils der hl. Familie denken dürfen, welche die Abessinier konsequent und bestimmt auf  $3\frac{1}{2}$  Jahre angeben. Das sind aber 42 Monate oder 1260 Tage und kommen in der Apokalypse als Bezeichnung mittlerer Zeiträume ( $3\frac{1}{2}$  Jahre =  $\frac{1}{2}$  Jahreswoche) vor, nämlich 42 Monate in Kap. 11, 2 und 13, 5; 1260 Tage in Kap. 11, 3 und 12, 6; allerdings Tage, Monate und Jahre apokalyptischer Berechnung. An der letzten Stelle (12, 6) berichtet der Seher von der Flucht der Gebälerin vor dem Drachen „in die Wüste, wo Gott ihr schon eine Stätte bereitet hatte, wo man sie 1260 Tage ernähren soll“. Diese Stelle auf die Flucht der hl. Familie vor Herodes in die Wüste Koskam zu beziehen oder auszulegen und aus den 1260 Tagen den Aufenthalt derselben auf  $3\frac{1}{2}$  Jahre zu berechnen, entspricht ganz und gar abessinischer Auslegungsweise und läßt sich außerhalb Abessiniens wenigstens für den Grundgedanken belegen.

Wenn der Dichter sein Lied für eines der beiden Koskam, sei es für das ägyptische oder für das abessinische (Gondar) verfaßt hätte — was allerdings reine Vermutung ist — dann würde die Anspielung auf die 42 Monate Aufenthalt in Koskam und Ägypten ganz besonders wirksam sein.

Wenn jedoch diese Kombinationen zu gewagt erscheinen sollten, könnte man sich mit der Annahme begnügen, daß die Sammlung von Marienwundern, die den Dichter zu seinem Panegyricus begeisterte, vierzig Wunder enthalten habe, zu deren Preis er je eine Strophe, nebst einer einleitenden und einer abschließenden, also zusammen 42 Strophen gedichtet hätte. Die Zahl 40 ist eine biblische und als solche ein Symbol der Vielheit bzw. der Vollzähligkeit.

Es ist dann wohl kein zufälliges Zusammentreffen, daß die WM-Sammlung des Bischofs Johannes vom Kloster Kalamon<sup>1</sup> „den äthiopischen Sammlungen gegen 40 Wunderberichte geliefert hat“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Über dieses Kloster und seine Bedeutung siehe J. Simon S. J., *Le monastère copte de Samuel de Kalamon (Or. Christiana Periodica, I)*, Roma 1935, S. 46ff., wo die einschlägige Literatur sorgfältig verzeichnet ist. Vgl. auch des gleichen Verfassers *Saint Samuel de Kalamon et son monastère dans la littérature éthiopienne (Aethiopia, Vol. I)*, New York 1933, S. 36ff., und *Fragment d'une homélie copte en l'honneur de Samuel de Kalamon (Miscellanea Biblica, Vol. II)*, Romae 1934, S. 161ff.

<sup>2</sup> L. Villecourt, a. a. O. S. 21. — In diesem Zusammenhange möchte ich nachstehendes zur Erwägung geben: Ist nicht der ägyptische Bischof Johannes vom Kloster Kalamon im Fajum mit dem ägyptischen Bischof gleichen Namens, dem Begleiter der beiden Metropolitane (Abuna's) Michael und Gabriel zur Zeit Zara Jakobs identisch? Aus dem Einleitungskapitel der WM in B (fol. 29; Budge, S. 2) läßt sich ersehen, daß die beiden Abuna's und ihr Begleiter, Bischof Johannes, bei der Einführung der „Wunder“ in Abessinien und bei ihrer Übertragung aus dem Arabischen ins Ge'ez im 7. Jahre des Negus Zara Jakob, also 1442/43, wahrscheinlich nicht bloß passiv, sondern auch aktiv beteiligt waren. Über den Text berichtet Conti Rossini, *Notice*, S. 77 (50f.): *L'original arabe*

Die Anordnung meiner Arbeit ist diese: Auf die Übersetzung des Dillmannschen Textes (D) folgt für jede Strophe die Zusammenstellung der Varianten der beiden Hss. Dillmanns A und B, soweit er diese verzeichnet, und jener des Budgeschen Textes (M = *Lady Meux* nr. 2). Daran schließen sich die Bemerkungen zu der betreffenden Strophe, in denen ich auch die Varianten übersetze und, wenn nötig, bespreche. Was dort nicht berücksichtigt ist, sind: orthographische Verschiedenheiten, Schreib- und Druckfehler, stilistische Feinheiten, Synonyma. Nur in besonderen Fällen werden auch diese besprochen. Wenn ich von D abgehe, dann ist dies durch Kursivdruck kenntlich gemacht und der Grund in den Bemerkungen angegeben. Runde Klammern schließen Erläuterungen, stilistische Ergänzungen, Schriftzitate usw. ein. „Bund“ ist zur Hervorhebung fett gedruckt und „Herr“ oder „Gott“ werden gesperrt, wenn sie **አግዚአብሔር**: übersetzen.

## SIGLEN DER VARIANTEN

D = der Text in Dillmanns *Chrestomathie* p. 136–146.

A und B = die von Dillmann a. a. O. verzeichneten Lesarten der Hss.: *Cod. Bodleianus* 18, fol. 47–62 = A und *Cod. Mus. Brit.* 57, fol. 44–56 = B.

A\* = Textprobe aus A in Dillmann, *Cat. Oxon.* p. 34, col. 2, (1. Strophe).

M = Text im Ms. 2 der *Lady Meux*, fol. 101b–104b, nach der Ausgabe von W. Budge p. 78–83. Ist reich an Druckfehlern.

Dabei ist zu beachten, daß Dillmann keinen vollständigen Apparat geben will, sondern eine Auswahl trifft. So weist A\* Str. I, 4 dieselbe Lesart, wie M auf, nl. **ዩርአዩ**, während D **አርአዩ** hat, jedoch keine Variante verzeichnet, obwohl man die Variante „**ዩርአዩ**; A“ erwarten würde. Daher darf man aus dem Schweigen des Apparates keine Schlüsse ziehen.

*est un mélange de récits de source occidentale et des récits locaux; il semble avoir été rédigé dans le couvent de Qalamon, car maints récits concernent ce couvent et ses religieux; le rédacteur arabe est un certain Johannes, évêque (usqf), mentionné plusieurs fois dans les mss. de notre collection; il écrivait après l'an 1396 de notre ère, date assignée à l'un des récits dans deux de nos mss.* Nach den Forschungen von L. Villecourt ist von der ägyptisch-arabischen Sammlung von „Wundern Mariens“, also von der Kompilation des Bischofs Johannes von Kalamon, *une quarantaine passée de l'arabe dans l'éthiopien* (S. 21). Also Name, Stand und „literarische“ Interessen stimmen bei beiden Johannes miteinander überein. Auch die Zeit: nach 1396 und vor 1442 spricht nicht dagegen. Daher wird man nicht zu weit von dem Wege vernünftiger Wahrscheinlichkeit abirren, wenn man an die Identität der beiden „Bischöfe Johannes“ denkt. Dabei drängt sich noch ein Gedanke auf. Damals gab es in der Wüste Skete — dort hielt sich „Johannes, der Bischof“ laut eigenem Zeugnis eine Zeitlang auf (Rossini, *Notice*, S. 90 (63) l. 14–18 von unten) —, in Dabra Maṭmaḳ, in Koskām und wohl auch in Kalamon neben den koptischen Klöstern auch solche mit abessinischen Mönchen. War vielleicht der Begleiter der Abuna's Michael und Gabriel kein Kopte, sondern ein äthiopischer Mönch eines dieser ägyptischen Klöster und den neuen Kirchenfürsten als Dolmetscher und Übersetzer seiner Kompilation bzw. Redaktion der WM beigegeben? M. E. spricht für die Bejahung sehr vieles, allerdings noch nicht alles.

## ÜBERSETZUNG UND KOMMENTAR

## I.

Gott, der Spender des Lichtes, der in seiner Persönlichkeit dreifach und zugleich gewißlich in seiner Gottheit und in seiner Machtäußerung einfach ist, erleuchte das Auge meines Verstandes mit der Leuchte der Weisheit, der Schönheit seines Glanzes, damit ich das Antlitz der Rede sehe, die deinem Bunde geziemt, Maria, Herrin von allem, was unten und oben ist.

1. **እግዚአብሔር:**] *add* **አብ:** M. — 3. **ልዑናዮ:**] 'ሶ': sic A\*. — 4. **እርእዩ:**] **ይርእዩ** A\* M. — **ዘይደሉ:**] *om* H A\*. — 5. **እግዝእተ:**] **እግዝእዮ:** (!) M.

1. 2. Der Sinn ist klar: Gott ist *dreifach* in den Personen und zugleich *einfach* dem Wesen nach. Aber im einzelnen muß erst Klarheit geschaffen werden. Zunächst ist sicher, daß **በሙሉኩቱ: ወጎደሉ:** „in s. Gottheit und in seiner Machtäußerung“ ebenso zu **ተዋሕዶ:** wörtlich „das Einssein“, gehört, wie **በአካሉ:** „in seiner Persönlichkeit“ zu **ዮህለሱ:** „dreifach ist“. Dagegen will sich **ያጸጎ:** nicht glatt in den Zusammenhang fügen. Subjekt ist „Gott“, Objekt **ተዋሕዶ:** „das Einssein“. Also wörtlich: „während er (zugleich) in seiner Gottheit und in seiner Machtäußerung (in = hinsichtlich, betreffs) das Einssein fest macht (freier: festhält)“. Nach Dillmann a. v. **አጽጎ:** 2 b γ, col. 1289, kann es aber mit folgendem Infinitiv (hier **ተዋሕዶ:**) *tuto, firmiter, bene* umschreiben. Daher glaube ich, **ያጸጎ:** hier mit *sicher, gewiß* wiedergeben zu sollen; also: „und zugleich (**እገዝ:**) gewißlich in (= hinsichtlich) seiner Gottheit und Machtäußerung einfach ist“. Will man aber beim Wortlaut bleiben, dann ergibt sich die Übersetzung: „während er (zugleich) in seiner Gottheit und in seiner Machtäußerung die Einzigkeit festhält“.

Dillmann, *Cat. Oxon.*, S. 34 druckt die erste Str. aus Bodl. XVIII (= A) ab und übersetzt die fragliche Stelle: Deus, largitor luminis, Trinus personis, unitatem divinitate et potentia sua confirmans etc.

1. Der Zusatz „der Vater“ zu „Gott“ in M läßt sich dogmatisch nur rechtfertigen, wenn unter „Vater“ nicht speziell die erste göttliche Person gemeint sein soll; denn der Dichter spricht hier vom dreieinigen Gott und nicht von einer einzelnen göttlichen Person. Gott ist dreipersönlich, nicht aber Gott Vater. Daher ist auch M nicht „Gott Vater“, sondern „Gott, der Vater“, zu übersetzen. Einen ähnlichen Fall haben wir in der 7. Strophe des Liedes *Gloria tibi* (Dillmann, S. 149), wo „Gott“ ausdrücklich „dreifaltiger Vater“ (**እግዚአብሔር: አብ: ተሥላሴ:**) genannt wird, während in den übrigen Strophen **አብ:** „Vater“ immer die erste göttliche Person bezeichnet.

Diesen Zusatz wird die Erinnerung an Jac. 1, 17 veranlassen haben, wo es heißt: Πᾶσα δόσις ἀγαθή καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἄνωθεν ἐστὶν καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φῶτων.

2. **ጎደሉ:** bezeichnet hier die Tätigkeit Gottes nach außen, die ἐνέργεια, die ja nach dem bekannten theologischen Grundsatz: „opera Dei ad extra tribus personis sunt communia“ allen drei Personen gemeinsam, also einfach, nicht dreifach ist.

W. Budge hat den Text nicht ganz gemeistert, wenn er überträgt: May God, the Father, the Giver of light, who being one is yet three in person, who sheweth might in his divinity and power . . .

3. Schönheit seines Glanzes] wird Apposition zu „Weisheit“ und nicht zu „Leuchte“ sein; denn Sap. 7, 26 wird die Weisheit „Abglanz Gottes“ genannt.

W. Budge: with the lamp of wisdom and the beauty of his splendour . . . Die Kopula „and“ ist von W. B. eingeschoben; sie fehlt in M.

Dillmann, *Cat. Oxon.* l. c.: lampade sapientiae, praestantia splendoris sui, illustret etc.

4. damit ich das Antlitz der Rede sehe] d. h. damit ich die wahren, richtigen, treffenden Worte zum würdigen Lob des BE finde.

damit ich ... sehe] damit es ... sehe M. Im letzteren Falle ist „das Auge meines Verstandes“ das Subjekt. Es scheint mir das eine viel bessere Lesart zu sein als D. Ich möchte daher vorschlagen **λCλE:** in **ECλE:** zu ändern.

Dillmann, *Cat. Oxon.*, l. c.: ut perspicue videat (**ECλE:** = M) omnia, quae tuo testamento digna sunt etc.

5. Herrin von allem usw.] **λḡḡλḡ:** ḡḡ M ist falsch; es müßte **'ḡ: Ḍḡḡ:** heißen oder **λḡḡλḡ: ḡḡ:** wie in D. Die Übersetzung bleibt die gleiche.

## II.

Gruß der Erwähnung deines Namens, den das Volk finsternen Aussehens mit einem Sterne verglich, nachdem es sich mit seinem Lichte bekleidet hatte, Maria, **Bund** Gottes und Hoffnung auf Rettung des Freitags! Wurde nicht durch dich das Gemüt des ersten Vaters getröstet, als er aus seinem Garten in tiefster Betrübniß vertrieben wurde?

5. **ḡḡḡḡ: ḡḡ-ḡḡ: λḡḡḡḡ: ḡ':** M.

1. mit einem Sterne verglich] Der Dichter muß die Etymologie des Namens, *Maria* = *stella maris*, wohl aus einem Onomasticon, gekannt haben. Sie läßt sich zum ersten Male bei Isidor von Sevilla († 636), *Etymologiarum* lib. VII, 10, 1 belegen, wo wir lesen: *Stella maris genuit lumen mundi*. Diese Deutung entstand aber, wie O. Bardenhewer<sup>1</sup> ausführlich nachwies, im Abendlande auf lateinischem Sprachgebiete aus einer früheren, wenigstens einigermaßen aus dem Hebräischen erklärbaren Etymologie, nämlich: **ḡḡḡḡ** = *Marjám* = **ḡḡ** *Tropfen* (Is. 40, 15) und **ḡḡ** *Meer*, also: *Maria* = *stilla maris*. Diese Erklärung begegnet uns zum erstenmale in den *Interpretationes de Exodo* und *de Evangelio Matthaei* des hl. Hieronymus<sup>2</sup> und wird wohl diesen zum Urheber haben. Da man aber einem Frauennamen „Meerestropfen“ keinen rechten Sinn abgewinnen konnte, dagegen das naheliegende *stella maris*, vor allem in bezug auf die Gottesmutter, hübsche Auslegungen zuließ, verdrängte letzteres das erstere, und zwar sogar in den Hieronymus-Hss. so gründlich, daß nurmehr der Bamberger Codex des 9. Jahrh.s, und auch dieser nur an der Matthäus-Stelle, die ursprüngliche Lesart *stilla maris* bewahrt hat. Dieses abendländische Quiproquo wird, wie schon angedeutet wurde, auf dem Wege über ein Onomasticon in die äthiopische Literatur gekommen sein. Aber die vier von F. Wutz<sup>3</sup> veröffentlichten und besprochenen äthiopischen Onomastica kennen diese Deutungen nicht.

2. nachdem es (das Volk) sich mit s. Lichte bekleidet hatte] Wenn der Dichter die Etymologie: *Maria* = *stella maris* gekannt hat, dann wird er auch von der Folgerung: *Stella maris genuit lumen mundi* gewußt oder sie selbständig gezogen haben. In diesem Falle ist unter „dem Lichte des Sternes“ Jesus Christus zu verstehen. Nun hebt aber der Völkerapostel Gal. 3, 27 hervor, daß die Christen in der Taufe Christum angezogen haben: Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Darum wird man übersetzen und erklären müssen: „Nachdem das Volk sich mit seinem (dieses Sternes) Lichte, d. i. mit Christus, bekleidet hatte.“ Damit erklärt sich auch die nähere Bestimmung: **ḡḡḡḡ-ḡḡ: ḡ-ḡḡ:** „finster von Aussehen“, „finsternen Aussehens“ zu **ḡḡḡḡ:** „Volk“ unschwer, wenn wir zugleich an Eph. 5, 7: ἦτε γὰρ πότε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ denken. Dadurch, daß sich das Volk in der Taufe mit Christus, dem Lichte der Welt, das der menschlichen Natur nach von der stella maris ausging, bekleidete, ist es

<sup>1</sup> *Der Name Maria* S. 50ff.

<sup>2</sup> P. de Lagarde, *Onomastica sacra*<sup>2</sup>, 1887, S. 44 und 95.

<sup>3</sup> S. 1104ff.

aus Finsternis Licht geworden. Man kann aber ተከድኑ; auch als Passiv betrachten: „nachdem das Volk von seinem (des Sternes) Lichte bedeckt, d. i. bestrahlt worden war“.

Vgl. zum Ganzen Is. 9, 2: ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκοτεινῷ, ἴδετε φῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χῶρῳ καὶ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς. Vgl. auch Mt. 4, 16 und Lc. 1, 78f.

Offenbar ist ein Wortspiel zwischen ተከድኑ und ኪዳን; (Bund) in v. 3 beabsichtigt. das Volk] አዝብ: kann „Volk“, „Leute“, „Menschen“ im allgemeinen bedeuten; hier ist es aber im bewußten Gegensatz zu አዝብ: oder አሕዛብ:, die nach biblischem Sprachgebrauch oftmals „die Heiden“ bezeichnen, im Sinne von „Christenvolk“, das ja „das Volk“ κ. ε. ist, gebraucht.

W. B. hat die Stelle gründlich mißverstanden: Salutation unto the memorial of thy name, o thou, who doest resemble a star which is seen by the people, even when dark clouds have enveloped the light thereof.

3. des Freitags] gehört als nähere Bestimmung zu „Bund Gottes und Hoffnung auf Rettung“. Unter diesem „Freitag“ ist nicht der Karfreitag zu verstehen, an dem der Herr die Menschen durch seinen Tod am Kreuze erlöste, sondern jener Freitag, der 16. Jakât (Februar), an dem Christus mit seiner Mutter den BE schloß.

4. getröstet] Der Trost, den Adam mit in die Verbannung nahm, war die Verheißung des Weibessamens, des Sohnes Mariens, der der Schlange den Kopf zertreten und dadurch die Menschheit, also auch ihn, erlösen würde, m. a. W. das sog. Protevangelium Gen. 3, 15. Vgl. dazu die Montagslesung<sup>1</sup> des *Weddâsê Märjâm* ed. K. Fries, S. 32f.<sup>2</sup>, welche mit den Worten beginnt: „Der Herr wollte durch seine große Gnade und Barmherzigkeit den betrübten, im Herzen beängstigten Adam befreien und ihn zu seiner früheren Wohnstätte zurückführen. Er ist erschienen im Fleische aus der Jungfrau ohne männlichen Samen, er kam und erlöste uns.“

5. In M muß አምኅዛን: ዕጹብ: mit ተናዘዘ: ብኪ: verbunden werden: „Wurde nicht durch dich das Gemüt des ersten Vaters . . . aus tiefster Betrübniß *heraus* getröstet?“

aus seinem Garten] klingt hart. Es wird das Suffix in አምኅዛን: als Artikelersatz zu werten sein, wie es ja im Amharischen die Regel ist. Beispiele habe ich dafür im *OM, Freitagslektion*, § 36, S. 223 zusammengestellt. Vgl. auch Dillmann-Bezold, *Grammatik*<sup>2</sup>, 1899, § 172b, S. 377 und Praetorius, *Äth. Grammatik*, 1886, § 38, S. 36. In diesem Falle ist zu übersetzen: „als er aus dem Garten κ. ε. d. i. aus dem Paradiese vertrieben wurde“.

### III.

Gruß dem Haare deines Hauptes, dem Genossen des Purpurfadens, das ohne Unterlaß voll ist vom Tau der Guttaten! Denjenigen, mit dem du, Maria, vor Gemeinde und Versammlung den **Bund** geschlossen hast, bitte: er möge mir in Gnaden das Leben der Seele schenken, mag er mich auch nicht dem Fleische nach am Leben erhalten wie den Elias!

2. ወናይት:] ወናይት: (Synonym) M. — 3. ለዘተካዩድኪ: ማርያም:] ኪዳን: ምሕረት: ማርያም: ለዘተካዩድኪ: M. — ማኅበር: ወ] om M. — 4. ሰአልዮ:] ሰአሊዮ: M. — 5. ያሐይወኒ:] ያሐይወኒ: B; ያሐይወኒ: (!) M.

1. dem Genossen des Purpurfadens] Entweder = wie ein Purpurfaden, d. h. die einzelnen Haare sind so dunkel wie Purpurfäden. Vgl. Ct. 7, 6: ወዕፋር: ርእስኪ: ከመ: ማላት: አሠረ: ንጉሥ: ለረዋድ: „Und das Gelock deines (fem.) Hauptes ist wie

<sup>1</sup> In anderen Hss. ist es die Sonntagslesung; so auch in der anonymen Ausgabe der Propaganda, Roma 1900.

<sup>2</sup> Die deutsche Übersetzung steht auf S. 53.

Purpur; ein König hat es gebunden für den Lauf“, d. h. um leichter, ungehinderter laufen zu können. Oder: die Haare sind mit einem Purpurfaden zusammengebunden, aufgebunden.

2. Vgl. Ct. 5, 2: **እስመ: ርእሰየኔ: ምሉኡ: ጠል: ወደምድማየኔ: ነፋኒፈ: ልሊት።** „Denn mein Haupt ist voll von Tau und auch meine Locken (voll) nächtlicher Tropfen.“

3. M: Denjenigen, *der sich dir*, Maria, vor der Versammlung *durch* den Bund der Erbarmung verpflichtet hat, bitte usw.

**ተከዩደ:** mit dem Akkusativ des Bundesgenossen und des Bündnisses: *sich mit j. zu oder durch etwas* verbünden, verpflichten.

Die Form **ተከዩደኪ:** in M ist Druckfehler statt **የደኪ:** „der mit dir, Maria, den BE geschlossen hat.“

vor Gemeinde und Versammlung] Das kann bedeuten: vor aller Welt, in aller Öffentlichkeit z. B. Ps. 110, 1: „Ich will Dich, Herr, preisen von ganzem Herzen im Kreise der Frommen und in der Gemeinde“ (**በምክር: ራትንን: ወበማኅበር:**) oder Prov. 5, 14: „Beinahe wäre ich völlig ins Unglück geraten inmitten der Gemeinde und Versammlung“ (**ማእከል: ማኅበር: ወእንግልጋ:**). Da aber an der zuletzt zitierten Stelle **ማኅበር: ወእንግልጋ:** griechisches (ἐν μέσῳ) ἐκκλησίας καὶ συναγωγῆς übersetzt, könnte auch unser Dichter mit **ማኅበር:** „die Kirche“ und mit **እንግልጋ:** „die Synagoge“ im Auge haben. Dann wäre der Sinn: Der BE wurde angesichts der Kirche und der Synagoge, vor Christen und Juden, also vor aller Welt geschlossen; beide waren und sind Zeugen desselben. Aber das stimmt nicht mit den „Berichten“ überein, von denen oben die Rede war. Nicht die Kirche noch die Synagoge, weder Christen noch Juden waren Zeugen der Bundesschließung, sondern zehntausendmal zehntausend und Myriaden von Myriaden Engel. Demnach bestand die Gemeinde und Versammlung, von der hier der Dichter redet, aus himmlischen Heerscharen und Chören.

5. Dieser Satz ist asyndetisch neben den vorausgehenden (v. 4) gestellt und als negativer Konzessivsatz zu übersetzen.

M: mag er auch uns (!) nicht ... am Leben erhalten. Aber **ያሕደውኔ:** M wird Druckfehler für **ኒ:** sein.

wie den Elias] Dieser starb nicht, sondern wurde entrückt und lebt im irdischen Paradiese weiter; erst am Ende der Tage wird er wieder erscheinen, gegen den Antichrist auftreten und durch diesen sterben.

W. B: *O thou, who art the covenant of mercy* (Übersetzung nach M), *Mary, which thou didst stablish before the congregation, entreat Him to bestow life of the soul as a gift of grace upon me after the manner of Elijah, for doeth not He make me to live in the body? (!).*

#### IV.

Gruß deinem Haupte, das über allen Geschöpfen war und sein wird! Schließe, Maria, mit mir den **Bund** der Erbarmung, der sich geziemt; aber diejenigen, die sagen: „Wir haben uns mit dem Tode verbündet und geschworen“ (Is. 28, 15), reden Unsinn und ihre Seelen gehen verloren.

3. **ተከዩድኒ:] ኒ:** B; **ለዘተከዩደኪ:** M.

1. 2. deinem Haupte, das ... sein wird] d. h. Maria ist von jeher und für immer Herrin über alle Kreatur.

**ከሁሉ:** „war“ oder „ist“] nl. seit ihrer Existenz. Liegt auf dem Praeteritum ein besonderer Nachdruck, dann würde es bedeuten: von Ewigkeit her; denn Maria war dazu schon im ewigen Schöpfungs- und Erlösungsplane Gottes bestimmt. Möglicherweise kannte der Dichter die Auslegung der „Weisheit“ in Prov. 8, 22ff. auf Maria, was ich aber für Abessinien nicht belegen kann.

3. M: **ለዘተከዩደኪ: ማርያም: ኪዳኔ: ምሕረት: ዘደደሉ:** ist zu übersetzen: „der BE, den er (Christus) mit dir, Maria, geschlossen hat, ist (der Bund), der sich geziemt.“

B: ተከደኒ.] „Wir haben, Maria, den BE, der sich geziert, geschlossen.“ Wahrscheinlich aber Fehler für 'ደኒ: = D.

der sich geziert] d. h. der richtige, die Seelen rettende Bund im Gegensatz zum „Bunde des Todes“ in Vers 4.

4. ሰ in ምሰለ: ሞትሰ: stellt den ganzen Satz dem vorausgehenden gegenüber. Man kann es mit „aber“ oder auch mit „denn“ übersetzen.

4. 5. die sagen] steht am Schlusse der zitierten Rede, was aber bei der großen Freiheit der Wortstellung in der äthiopischen Poesie kein Amharismus zu sein braucht. Vers 5 ist Nachsatz, nicht Zitat.

Die Rede ist Is. 28, 15 entnommen, wo der Herr seine Drohung gegen die sich so sicher fühlenden Fürsten Jerusalems also einleitet: „Weil ihr gesagt habt: ‚Wir haben mit der Unterwelt einen Vertrag geschlossen und mit dem Tode Bündnisse; wenn der drohende Sturm naht, wird er uns nicht erreichen . . .‘: darum spricht der Herr usw.“ Der Zweck dieses Bündnisses mit dem Tode und dem Totenreiche besteht in der Bewahrung vor beiden.

W. B. glaubte, daß **ዘሀሎ: ወደሃሎ:**, das sonst Attribut Gottes ist, auch hier auf Gott oder Christus bezogen werden müsse; ferner nimmt er **ዘደደሎ:** als Prädikat zu **ሰላም:**, also: „Gruß ist es, der deinem Haupte gebührt von (ደብ!) jedem Geschöpfe“; auch faßt er v. 5 als Rede der Verbündeten des Todes usw. auf. Das Ergebnis dieser und anderer Misverständnisse ist:

Salutation unto thy head is meet from every created being, o Mary, because thou didst establish a covenant with him, who is and who shall be. Now we have made a covenant with death and we have sworn an oath unto those who say: They have spoken in vain and have destroyed their own souls.

## V.

Gruß deinem Antlitze, dem preiswürdigen, heiligen Antlitze, dessen Schönheit heller strahlt als der Glanz von Sonne und Mond! Maria, Bundeszeichen und strahlender Regenbogen, seitdem dich Noë vom barmherzigen Gotte erhielt, hat keine Flut mehr die Erde verwüstet.

2. ዘደቦህ:] ዘደኤድም: M. — 4. ነምእኩ:] D: *scriptum* ነሣእኩ: ነምእኩ: (!) M.

1. dem ... heiligen Antlitze] wörtlich: dem ... Antlitze der Heiligkeit.

2. dessen Schönheit heller strahlt] M: dessen Sch. lieblicher ist.

3. Regenbogen] wörtlich: „Wolkenbogen“, „Bogen in den Wolken“. Siehe Gen. 9, 12ff.: „Und Gott sprach: ‚Dies sei das Zeichen des Bundes, den ich stifte zwischen mir und euch . . . Meinen Bogen stelle ich in die Wolken, damit er als ein Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde diene. Und wenn ich je Wolken über der Erde anhäufe und der Bogen in den Wolken erscheint, so will ich an den Bund denken, . . . daß die Gewässer nicht wieder zu einer Flut werden sollen, alles Fleisch zu verderben.‘“

Der Gedanke des Dichters wird also sein: Der Bund Gottes mit Noë war der erste „Bund der Erbarmung“. Wie der Regenbogen, das Bundeszeichen, den erzürnten Gott jedesmal an sein Versprechen erinnert und zur Milde stimmt, so mahnt ihn Maria an sein ihr am 16. Jakâtît gegebenes Versprechen, ihre Schützlinge zu verschonen und zu retten. Der Regenbogen Noës war ein Vorbild Mariens.

In einem Liede, das M. Chaîne, *Répertoire des Salam et Malke'e* (ROC. XXVIII, 1913, S. 191, Nr. 14), erwähnt, wird Maria ቀስተ: መሐላሁ: ለኖኅ: „Bogen des Schwures an Noë“ oder „Schwurbogen Noes“ genannt. Vgl. A. Grohmann, *Äth. Marienhymnen*, S. 32.

4. AB: „Seitdem du, Maria, als (zweiter) Noë von dem barmherzigen Gott das Zeichen des Bundes und des strahlenden Regenbogens erhielt-

test usw.“ D. hat **ሃሃኢኩ:** in **ሃሥኢኩ:** geändert: „(Noë) erhielt dich, Maria.“ Die gleiche Lesart wie D hat im Grunde auch M; denn **ሃሥኢኩ:** des Druckes ist offenbar ein Fehler und sollte **ከ:** heißen.

W. B. hat falsch gruppiert:

Thou wast the token of the covenant, Mary, and wast the shining bow in the cloud from God the merciful, when thou didst remove Noah from the destruction of the earth [and didst promise him that] there should be no more a flood.

## VI.

Gruß deinen Lidern, dem Schutze des Blickes der Augen, welche die Stelle von Schleier und Vorhang vertreten! Maria, sage zu dem, den du ohne Beilager geboren hast: „Wo ist Dein Wort, o Herr, das gesagt hat: ‚Ich werde mich *deinetwegen* der Sünder erbarmen, wenn sie deinen (fem.) vernünftigen Namen anrufen‘?“

2. **ሥዮማት:] ሥዮማን:** M. — 4. **አድቴኑ:] om ኑ** M. — **ለከ:] ለከ:** M.

1. Man muß, wie Dillmann andeutet, konstruieren: **ለዑቃቤ: ንጻሬ: አዕድንት:** Es steht also hier der Genitiv vor dem status constructus.

2. Wörtlich: „welche gesetzt sind an Stelle von Schleier und Vorhang“.

4. Mit dem masc. **ለከ:** läßt sich nichts anfangen. Es muß **ለከ:**, das auch M aufweist, hergestellt und mit „deinetwegen“, d. i. „wegen des BE“ übersetzt werden.

5. **ነባቤ:** ist nicht, wie W. B. will, = (thy name) which shall be proclaimed, sondern = λογικός, „vernünftig“, d. h. ein Name, dessen Anrufung ein „vernünftiger Gottesdienst“ (**ቅኔ: ነባቤ:** Röm 12, 1) ist, im Gegensatz zur Anrufung von Namen, die vor Gott nichts bedeuten, z. B. Dämonen- und Götzenamen.

## VII.

Gruß deinen Augen, den Abbildern zweier Lampen, die der Künstler an dem hohen Turme des Leibes aufhing! Maria, du Born der Milde und der Erbarmung, rette mich durch deinen **Bund** und bewahre mich vor dem Verderben; denn außer dir kann niemand retten!

1. **ክልኡቱ:] ክልኡቲ:** M. — 4. **በከጻንኪ:] በንባብከ:** (!) M.

2. der Künstler] Sap. 7, 21 wird die göttliche Weisheit ἡ πάντων τεχνίτης genannt. Der Künstler ist hier Gott.

4. durch deinen Bund] M: „durch deine (masc.) Rede“ = durch deine Fürsprache. Das Masculin-Suffix ist offenbar Druckfehler für das Feminin-Suffix (**ከ:**).

5. **አድጎኖ:** darf nicht mit W. B. mit [no one is able] to save himself übersetzt werden.

## VIII.

Gruß deinen Ohren, die den **Bund** freudig vernahmen aus dem Munde des Schöpfers, deines Sohnes, der sich mit deiner Perle verhüllte! Ich beschwöre dich, Maria, laß mich nicht die Verdammnis schauen! Wenn ich aber ohne (gute) Tat nicht gerechtfertigt werde, (so muß ich fragen:) Ist denn dein **Bund** zu nichte geworden?

1. **ከጻኒ:] ከጻኒ:** (!) M. — 2. **ዘበባሕርዮኪ:] ዘባሕርዮኪ:** (!) M [*lege* **ዘባሕርዮኪ:**]. —

4. **ባሕቱ:] ባሕቲቱ:** M. — **ለእመ:] እመ:** M.

1. den Bund] M: **ከጻኒ:** „uns“ paßt nicht in den Kontext, sondern ist Druckfehler für **ከጻኒ:** „den Bund“.

2. der sich mit deiner Perle verhüllte (bekleidete)] d. h. der von dir Fleisch annahm und damit seine Gottheit verhüllte. „Perle“ ist hier der Leib, das Fleisch Mariens, siehe hierüber die Ausführungen in den Vorbemerkungen S. 8 ff.

Zum Gedanken dieses Verses vergleiche das Rätsel und seine Lösung im Cod. aeth. Berol. Petermann II, Nachtr. 32 (in Dillmanns *Katalog* Nr. 45): „Wenn er sich verhüllt, wird er sichtbar, wenn er sich aber enthüllt, wird er unsichtbar“. Lösung: „Wenn er sich verhüllt“, d. i. das Wort Gottes, das sichtbar wurde, als es von Maria, der Reinen, Fleisch annahm usw.“ (S. Euringer, *Biblische Rätsel*, S. 300, 26. Auflösung).

Wenn man den Druckfehler in M: **ዘባሕርያኪ:** in **የኪ:** verbessert; dann bekommen wir den gleichen Gedanken wie in D, nur daß dann **ተከድኒ:** mit dem Akkusativ statt mit der Präposition **በ** konstruiert ist.

W. B. las aber **ዘባሕርያኪ:** und hat dieses Sätzchen mit *that thy pearl should be protected* nicht glücklich übersetzt.

## IX.

Gruß deinen Wangen, die Granatblüten gleichen, aber durch die Flammen *des* Feuers der Tränen verwelkten! Maria, laß mich durch deinen **Bund** zu dem Gefilde der Wonne emporsteigen, wann in der Verdammnis die Seelen der beiden *Schwestern*, Halibâ und Halâ, sagen werden: „Wehe uns! Ach uns!“

2. **በእዕተ:**] *lege cum* M: **ለእዕተ:** — 4. **ዩብላ:**] **ዩቤላ:** M. — 5. **አሐተ:**] *lege cum* M: **አሐት:** *vel:* **አሐት:** — **ሀሊባ:** **ወሀላ:**] **ሐሊባ:** **ወሐላ:** M; D *exponit:* **አሐተ:** **ሀሊባ:** **ወከልኦት:** **ሀላ:**

1. Wangen, die Granatblüten gleichen] Vgl. Ct. 4, 3 und 6, 7, wo die Wangen der Braut mit der *Schale* des Granatapfels (**ቅርፍተ:** **ሮማን:** λέπυρον ῥόας) verglichen werden, wofür hier allerdings die hochroten *Blüten* der Granate stehen. Im MT steht aber weder „Blüte“ noch „Schale“, sondern *Scheibe*, *Schnitte*: **ጠጋጃ**.

2. durch die Flamme des Feuers der Tränen] **በእዕተ:** D ist Druckfehler für **ለእዕተ:** M.

3. 4. Gefilde der Wonne / Verdammnis] *Paradies / Hölle*.

5. die Seelen der beiden *Schwestern* usw.] Die „Verbesserung“ Dillmanns: **ነፍሳተ:** **ክልከተ:** **አሐተ:** **ሀሊባ:** **ወክልኦት:** **ሀላ:** „die Seelen beider, der einen, Halibâ, und ihrer Genossin, Halâ“ ist zu gewaltsam und schwerfällig. Es genügt, das hier unverständliche **አሐተ:** („die eine“ oder „der einen“) nach M in das gutpassende **አሐት:** (**አኃት:**) „Schwestern“ zu ändern und wie oben zu übersetzen.

Halibâ und Halâ] Siehe die zwei ungeratenen *Schwestern* *Oholâ* (= Ὀολλᾶ, Oolla V.) = *Samaria* und *Oholiba* (= Ὀόλιβα, Ooliba V.) = *Jerusalem* bei Ezechiel 23, 4. Auf wen der Dichter hier in concreto anspielt, läßt sich nicht sagen. Vielleicht sind die beiden Namen nur Umschreibung für „alle anderen“. — M schreibt die beiden Namen mit **ሐ**, also **ሐሊባ:** **ወሐላ:**

W. B. Salutation unto they cheeks which are like unto *roses and pomegranates, the languor thereof is fire and the tears thereof are mingled with flame (!); . . . Woe be unto us . . . if the spirits (or minds) shall say in the judgment: One is Aholibah and the other Aholah.*

## X.

Gruß deinen Nasenöffnungen, den Zwillingsluken des Lebens, die Gott geschickt anbrachte mit den Fingern der Weisheit und Einsicht! Maria, umbauere mich mit dem Bollwerk deines **Bundes** gegen die Gefahr und zer-

malme das Haupt der Schlange mit dem Stabe des Leidens und des Siechtums, wenn sie (die Schlange) ihren Rachen aufsperrt, mich zu verschlingen!

4. በበትረ፡ በአብተረ፡ M.

1. Zwillingsluken des Lebens] Gott hat dem Adam das Leben durch die Nase eingehaucht.

3. umbauue mich ... Bundes] Dein Bund soll mich wie eine Festung umgeben und schützen.

4. mit dem Stabe des Leidens und Siechtums] Darunter wird wohl das Kreuz gemeint sein. M: „mit den Stäben des Leidens und Siechtums; dann sind Leiden und Siechtum als Stöcke gedacht, mit denen der Schlange der Kopf zerschmettert wird.

Von hier ab berücksichtige ich die Übersetzung W. B.s nur mehr in besonderen Fällen.

## XI.

Gruß deinen Lippen, die vom barmherzigen Gott den **Bund** und Eidschwur der Erbarmung für die Sünder erflehten, als du, Maria, am frühen Morgen von Galilaea nach Golgatha kamst! So oft das Fest der Gerechtigkeit dieses deines **Bundes** (begangen) wird, setze auf das Haupt *deines* sündigen Dieners seine (des Bundes) Krone!

3. ገድሶትኢ፡] D: *scriptum est* 'ተኢ፡ — 4. ለለ፡ ጊዜ፡] *om* ጊዜ፡ M. — 5. ርአሱ፡] 'ሱ፡ M. — ገብርኢ፡] ገብርኢ፡ (!) D; አግብርትኢ፡ M.

3. von Galilaea nach Golgotha] Demnach gab es nach der Ansicht des Dichters in oder bei Jerusalem einen Ort, ein Quartier oder einen Bezirk, der Galilaea hieß; denn die Zeitbestimmung አመ፡ ገድሶትኢ፡ „als du am frühen Morgen von G. nach G. kamst“, schließt Entfernungen wie zwischen der Provinz Galilaea und Jerusalem aus. Die *Montags- lektion* des OM XI, 90 nennt die bethlehemitischen Mütter, deren Milch sich mit dem Blute ihrer ermordeten Säuglinge vermischt habe, „Frauen von Galilaea“, kennt also ein Galilaea bei Jerusalem, zu dem Bethlehem gehört haben muß. Tatsächlich glaubte man bisweilen, daß einige Stellen des N. T. ein Galilaea bei Jerusalem nahelegen. Siehe hierüber die Monographie von A. Resch, *Das Galilaea bei Jerusalem*, Leipzig 1910, der es östlich der hl. Stadt sucht und als den Ölberg mit seiner weiteren Umgebung, wozu auch Bethanien gehöre, bestimmt. Vgl. dagegen G. Klameth, *Die Ölbergüberlieferungen*, S. 48—56, 100, 126. Dort werden die diesbezüglichen Überlieferungen von einem Ölberg-Galilaea zusammengestellt, aber abgelehnt.

4. Fest der Gerechtigkeit dieses deines Bundes] d. i. der 16. Jakâtît (Februar). Gerechtigkeit], welche dieser Bund dem Sünder verschafft bzw. garantiert.

5. setze ... Krone] Wie Ct. 3, 11 die Mutter Salomons diesem am Hochzeitstage die Bräutigamskrone auf das Haupt gesetzt und ihn dadurch mit der Sulamitin vermählt hat, so soll Maria den Dichter am Feste des BE mit diesem Bunde vermählen und dadurch rechtfertigen.

ርአሱ፡ M = „sein Haupt“ ist Druckfehler für 'ሱ፡ = „das Haupt“; ebenso D ገብርኢ፡ (Masculin-Suffix) für 'ኢ፡ (Feminin-Suffix).

deines sündigen Dieners] deiner s. Diener (pl.) M.

(Schluß folgt.)