

Veronika Six

Warum gibt es keine Vita des Ḥirutä Amlak?¹

Die Handschriftensituation

Bei Beginn der Arbeit an den Mikrofilmen der Handschriften aus dem Kloster Daga Ḥṣṭifanos im Ṭanasee für das Projekt der Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland war natürlich die Erwartung, in dem Bestand der Klosterbibliothek auf eine Handschrift mit dem *Gädl* des Ḥirutä Amlak, der das Kloster im 13. Jh. gegründet haben soll, zu stoßen.

Die Tatsache, daß im 19. Jh. Handschriften aus dem Kloster Daga Ḥṣṭifanos von den Reisenden d'Abbadie nach Frankreich gebracht worden sind, die sie den Mönchen von Daga abgekauft hatten, veranlaßte die Durchsicht des Kataloges von Carlo Conti Rossini über diese Sammlung.² Aber dort fand sich kein Hinweis auf einen *Gädl*. Die Bestandslisten der Klosterbibliothek selbst³ präsentieren eine detaillierte Aufstellung der Handschriften und deren Inhalte. Obwohl diese Einträge wahrscheinlich erst im 18./19. Jh. geschrieben worden sind, sind sie eine verlässliche Quelle für den Status quo ante der Bibliothek. Aber auch diese bibliothekseigenen Vermerke enthalten keinen Hinweis auf die Existenz eines *Gädl* des Ḥirutä Amlak. Einige Notizen in Handschriften von Daga berichten, daß Mämḥəran sich verantwortlich fühlten, die Bibliothek zu vervollständigen.⁴ Man könnte also annehmen, daß sie sich um den fehlenden

1 Die gekürzte Version dieses Beitrags wurde auf der 14th International Conference of Ethiopian Studies, Addis Ababa (November 2000) vorgetragen.

2 Vgl. Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie = Extrait du: Journal Asiatique (1912-1914) (Paris 1914) [im folgenden: CRNA abgekürzt].

3 Vgl. V. Six, Äthiopische Handschriften vom Ṭanasee Teil 3: Nebst einem Nachtrag zum Katalog der äthiopischen Handschriften deutscher Bibliotheken und Museen = H.-O. Feistel (ed.), Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland Bd. XX 3 (Stuttgart 1999) [im folgenden abgekürzt: VOHD] S. 112f. und 115f.: ṬS 125 = DE 14 (die Handschrift ist wahrscheinlich im 16. Jh. geschrieben worden) enthält einen ausführlichen Eintrag über den Handschriftenbestand der Bibliothek; ebenso ṬS 126 = DE 15 ein Amharisch geschriebener Eintrag. Diese Handschrift ist wahrscheinlich etwa 100 Jahre jünger. Beide Aufstellungen werfen Licht auf den tatsächlichen Handschriftenbestand zu der Zeit. Der Verbleib einiger Handschriften läßt sich eruieren: Sie sind heute Teil der d'Abbadie-Sammlung, vgl. z. B.: VOHD XX 3, S. 112f.

4 S. DE 9 (VOHD XX 3, S. 86): Zä-Mäläkot oder DE 20 (VOHD XX 3, S. 132): Bätträ Ṣəllus.

Text bemüht hätten. Selbstverständlich wurden die Kataloge des EMMML Projektes durchgesehen, die so gründlich von Dr. Getatchew Haile erstellt worden sind, und die Kataloge der anderen europäischen Sammlungen. Besonders die Kataloge der Ṭanasee-Sammlung: Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd. XX 1-2⁵, haben, obwohl beispielsweise Beziehungen zwischen Kəbran⁶ und Daga bestanden/bestehen, auch keinen Eintrag über Ḥirutä Amlak bzw. dessen Vita. Man kann also davon ausgehen, daß es keinen *Gädl* des Ḥirutä Amlak gibt. Dies führt zu der Frage, ob ein *Gädl* je geschrieben worden ist, und wenn nicht, was der Grund für diese irritierende Situation war.

Die einfachste Antwort wäre: Ein *Gädl* ist zwar irgendwann einmal geschrieben worden, ging aber in der Zwischenzeit verloren. Das wäre durchaus denkbar, denn in der Vergangenheit ereigneten sich in dieser Region Überfälle und kriegerische Auseinandersetzungen, und die Wahrscheinlichkeit, daß die Bibliothek des Klosters einmal zerstört worden wäre, ist nicht von der Hand zu weisen.⁷ Man kann dies ableiten aus den Berichten über die Anstrengungen der Renovierungsarbeiten während der Regierungszeit von Särḏä Dəngəl (1563-97) unter der Ägide des Mämhər Gäbrä Krəstos, was in etlichen Handschriften vermerkt ist. In der Regierungszeit von Fasilädäs (1632-67) wurde das Gebäude während eines Unwetters in Mitleidenschaft gezogen: Blitze setzten das Kirchengebäude in Brand. Im Jahr 1880 A. D. zerstörte ein weiterer Blitzschlag die Kirche.

Es liegt Cheesmans Bericht über seine Reise im Ṭanaseegebiet vor, und von ihm wissen wir, daß Mönche sogar mit Bestechung dazu gebracht worden sind, Handschriften zu veräußern. In den vergangenen Jahrhunderten wurden Handschriften von Daga Ḥṣṭifanos nach Aksum gebracht.⁸ Über den Aufbewahrungsort dieser Handschriften ist aber nichts bekannt.⁹ Man sollte allerdings im Auge behalten, daß der *Gädl* zu den Handschriften gehört hat, die in der Vergangenheit abhanden gekommen sind.

5 Das Projekt der Ṭanaseehandschriften, das von Ernst Hammerschmidt ins Leben gerufen worden ist, ist mit dem Erscheinen von Bd. XX 3 abgeschlossen.

6 Es existieren Einträge in den Handschriften, aus denen man schließen kann, daß Mönche auf beiden Inseln gelebt haben, s. z. B. den Artikel über »rim« (s. u. Fußnote 34) oder der Eintrag in DE 25: VOHD XX 3, S. 150 (Nr. e).

7 S. z. B. VOHD XX 1, S. 71f.; XX 3, S. 58f. und 120. CRNA 170.

8 S. R. E. Cheesman, *Lake Tana & the Blue Nile. An Abyssinian Quest* (London 1936) S. 109 und 119-45. Es ist sicherlich von Interesse darauf hinzuweisen, daß Cheesman in seinem ausführlichen Bericht den Klostergründer mit keinem Wort erwähnt, obwohl ihm die Mönche detaillierte Angaben über die Geschichte des Klosters und die Handschriften lieferten.

9 Die kleine Schrift von Gərma Elyas: *Aksumawit fanna wagi* (Aksum Maskaram 1991 A. Mis. = 1998 A. D.) enthält eine Aufstellung über die Handschriften, die in Aksum aufbewahrt werden: S. 95f. Darunter befindet sich aber auch nicht die gesuchte Vita.

Außerdem muß die Bibliothek von Daga Ḥstifanos nicht der einzige Aufbewahrungsort für die Vita gewesen sein. Sie könnte durchaus auch zum Bestand einer anderen Bibliothek gehört haben. Es gibt einige Beispiele dafür: Viten, die über das Leben eines Mönches oder einer Nonne berichten, aber an gänzlich anderen Orten verwahrt werden, wie der *Gädl* der Wälättä Peṭros, der in diversen anderen Bibliotheken vorhanden ist und nicht nur in der Gemeinschaft von Qwäraṭa Wälättä Peṭros¹⁰; oder die beiden Exemplare des *Gädl* des Zä-Libanos von Yəlmatan im Distrikt von Tamben.¹¹

Doch die eingangs erwähnten Bestandslisten sprechen dagegen. Daher ist es mehr oder weniger sicher, daß ein *Gädl* des Ḥirutä Amlak nie geschrieben worden ist. Dieser ungewöhnliche Tatbestand erhebt die Frage, warum?

Allgemeine Bemerkungen zur äthiopischen Hagiographie

Gəʿəz Literatur ist reich an Texten, die der Hagiographie zuzuordnen sind. Zum einen als Wundererzählungen über Heilige, die Jungfrau Maria, den hl. Georg, die Erzengel usw. Der Prototyp für die Wundererzählungen ist bereits in den Geschichten des Neuen Testaments verankert. Dort gibt es zahlreiche Erzählungen wie Heilungen oder Befreiung von Dämonen durch Jesus Christus, die sehr denen ähneln, die sich dann in den *Tä'amər* wiederfinden. Der Grund dafür dürfte darin liegen, daß die Umstände und Umgebung, in der die biblischen Personen lebten, denen des Horns von Afrika ähneln.

Zum anderen das Synaxarium [= *Sənkəssar*], eine Sammlung von Biographien von Heiligen, um das Fest eines Heiligen während des Kirchenjahres zu begehen. Das Synaxarium wurde erstmals durch die Vermittlung der koptischen Glaubensbrüder nach Äthiopien gebracht. Es wurde aus dem Arabischen während des 14. Jh. ins Gəʿəz übersetzt. Dieses Werk enthält die Grundprinzipien der hagiographischen Literatur und war zunächst zur Verehrung der Märtyrer des frühen Christentums kompiliert worden. Mit der Zeit erweiterten einheimische Autoren und Schreiber das ursprüngliche Korpus um eine beträchtliche Zahl an Geschichten über das Leben einheimischer Heiliger.

Der Brauch, daß jede Kirche einen Heiligen erwählen konnte, um während einer monatlich abgehaltenen Zeremonie um Schutz zu bitten, indem aus dem Korpus der Wunder und dem Synaxarium gelesen wird, bewirkte einen enormen

10 Vgl. z. B. die Sammlung in: *Journal of Ethiopian Studies* 13, 2 (1975) S. 94f.

11 Sein *Gädl* ist in dem Kloster, das er in Eritrea gegründet hat, aufbewahrt und auch in einem weiteren Kloster in Eritrea, um nur ein anderes Beispiel zu nennen; vgl. *Journal of Ethiopian Studies*, 13, 2 (1975) S. 101.

Anreiz für die Schaffung von Biographien der Heiligen.¹² Die Schreiber fingen an, die koptischen hagiographischen Texte nachzuahmen. So entstand – wahrscheinlich gegen Ende des 14. Jh. – der *Gädl*, ein in der Tat einzigartiges Genre der äthiopischen Literatur. Es geschah meist auf Anordnung eines Herrschers, daß ein *Gädl* geschrieben wurde, wie beispielsweise die Vita des Abuna Tadevos von Däbrä Maryam im Ṭanasee¹³, oder der *Gädl* des Zä-Yoḥannəs von Kəbran¹⁴. Die *Gädlat* sind in Gəʿəz abgefaßt. Amharische oder auch Ṭəgrəñña-Versionen (letztere falls überhaupt vorhanden) sind eine jüngere, sekundäre Entwicklung. Das bedeutet, daß Gəʿəz immer in Gebrauch war und auch von den Gläubigen zur Zeit, als die *Gädlat* geschrieben worden sind, verstanden wurden.

Im Jahr 1975 hat Kinefe-Rigb Zelleqe eine sehr ausführliche Liste der *Gädlat* aufgrund der bis dahin publizierten Kataloge und Informationen über Handschriften in europäischen Bibliotheken und auch aus Klöstern in Äthiopien zusammengestellt. Sein Beitrag: »Bibliography of the Ethiopic Hagiographical Traditions« erschien im *Journal of Ethiopian Studies*, Bd. 13, 2.¹⁵ Die meisten Personen, die dort erwähnt sind, sind Heilige aus dem äthiopischen und eritreischen Hochland. Kinefe-Rigb Zelleqe hat aber auch die Namen von Personen aufgenommen, welche die Protagonisten einer Vita, aber mehr oder weniger der Legende zuzuordnen sind.¹⁶

Allgemein: Wer sind die Personen, für die ein *Gädl* geschrieben worden ist? Es waren fromme Mönche oder Nonnen,¹⁷ die Einfluß hatten in der Gemeinschaft der Gläubigen und im klösterlichen Bereich, und zwar in verschiedener Hinsicht: entweder weil sie ein Kloster gegründet hatten oder weil sie sich durch das Führen eines asketischen Lebens auszeichneten, weil sie sich für ihren Glauben stark machten, entweder in Einvernehmen mit dem lokalen

12 Diese Idee war auch in der Schaffung des erweiterten *Tä'amorä Maryam* impliziert. Die Rezitation von Teilen aus den Wundern der Jungfrau Maria war Bestandteil der monatlichen Verehrung; s. z. B. E. Cerulli, *Il libro etiopico di miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del medio evo latino* [Roma (1943)] oder V. Six in: *Aethiopica* 2 (1999) S. 53-68.

13 V. Six, *Die Vita des Abuna Tādewos von Dabra Maryām im Ṭānasee*. Text, Übersetzung und Kommentar = VOHD-Supplement Bd. 18 (1975). Die Vita existiert in zwei Exemplaren, die in der Ṭanasee-Handschriftensammlung als Mikrofilm vorliegen. Abunä Tadevos, Nachkomme einer einflußreichen christlichen Familie, war ein Jünger des Täklä Haymanot, des Vorkämpfers der Christianisierung im 13. / 14. Jh., und ein Mitglied jener Zwölf, die von Abunä Ya'əqob ausgesandt worden sind, um den zentralen Teil Šawas zu missionieren. Ihr Eifer hat den Einfluß des christlichen Klerus immens gestärkt.

14 M. Schneider, *Actes de Za-Yoḥannes de Kebrān*. Textus = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* [im Folgenden CSCO abgekürzt] Bd. 332 (Louvain 1972); Versio. Avec une introduction de Enrico Cerulli = CSCO Bd. 333 (1972).

15 S. 57-102: Dort sind die Namen von 201 Personen erfaßt.

16 Auch hier ist Hīrutä Amlak nicht aufgeführt.

17 Aber auch weltliche Personen wie beispielsweise König Lalibäla.

Herrscher, sich aber auch gegen diesen stellten, wenn sie überzeugt waren, dessen Lebensführung würde nicht mit dem christlichen Kodex übereinstimmen.¹⁸ Sie wurden deswegen sogar zu Märtyrern.

Vielleicht ist es sinnvoll, einen kurzen Überblick über die Charakteristika eines *Gädl* zusammenzustellen, welche die Schreiber auch penibel berücksichtigten.

Der Hauptteil ist natürlich das biographische Material zu einer Person, was mitunter auch in der Rahmengestalt von Wundererzählungen berichtet wird. Doch die historischen Fakten sind deutlich herauszufiltern. Es beginnt mit dem familiären Hintergrund, der Kindheit und der Erziehung nach traditionellen Vorschriften. Eingebettet sind spezielle Topoi wie beispielsweise die Unfruchtbarkeit der Eltern (ein Hinweis auf die neutestamentlichen Erzählungen), die ersten sichtbaren Anzeichen des Auserwähltseins des Kindes, die Lebensbedingungen der Familie in einer Christen gegenüber zumeist nicht völlig freundlich gesinnten Umgebung, Hungersnöte, der asketische Aspekt des Lebens des Heiligen. Sehr oft findet sich auch eine Reise nach Jerusalem, die auf miraculöse Weise unternommen wird. Der *Gädl* bezieht sich auch auf die Stellung des Heiligen innerhalb der Hierarchie der anderen Mönche und Heiligen, woraus sich die Position der späteren Gemeinschaft ablesen läßt. Dann wird über das Leben der Mönchsgemeinschaft berichtet. Die letzte biographische Information ist das Hinscheiden des Heiligen.

Der zweite und außerordentlich gewichtige Teil ist der *Kidan*, der zwar in den biographischen Teil integriert ist und den Abschluß bildet. Doch muß er als autonomer Teil betrachtet werden. Denn ohne den *Kidan* wäre es nur die Biographie einer gewöhnlichen weltlichen Person. Während der Sterbende sich auf seinen Tod vorbereitet, empfängt er den *Kidan*, den wichtigsten Topos des *Gädl*: Durch die Verleihung des *Kidan* hat der Heilige die Zusicherung erhalten, zwischen weltlichem Sein und dem himmlischen Bereich zu vermitteln.

Den dritten Teil des *Gädl* bilden die Erzählungen über die Wunder, die durch die Intervention des Heiligen geschahen. Sie haben entweder bereits zu seinen Lebzeiten stattgefunden, aber es wird auch von wunderbarer Errettung und Hilfe nach seinem Tode berichtet. Die Ereignisse werden in einer Art Kurzgeschichte erzählt, und mit Hilfe einer standardisierten Formel dient die Lesung als Instrument, um den Heiligen anzurufen.

Der vierte Teil ist der Gedichtteil: *Mälkä'*, wobei jede Strophe beginnt mit: *Sälam lä-* ... [= Gruß dir ...], auch mit: *Səbhat lä-* ... [Preis dir ...]. Jeder

18 Das bekannteste Beispiel ist 'Amdä Şəyon, dessen Zusammenleben mit einer Konkubine vehement von den Anhängern Täklä Haymanots verurteilt wurde und dessentwegen er mit dem Bann der Exkommunikation belegt worden ist [vgl. Taddesse Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527* (Oxford 1972) (im folgenden TTCh abgekürzt) S. 116f.].

Körperteil und auch der Charakter des Heiligen werden in gereimten Versen gepriesen. Nur in äußerst seltenen Fällen gibt der *Sälām* historische Fakten preis.

Gädlät sind eine reiche und nützliche Quelle für die Geschichtsschreibung von Äthiopien und Eritrea – und in dieser Hinsicht für die Wissenschaftler von Interesse. Für den Gläubigen erfüllen sie einen völlig anderen Zweck, nämlich die Verehrung eines Heiligen und die Möglichkeit, ihn in Zeiten der Not um Hilfe anzurufen. Möglicherweise liegt eher im Anliegen des Gläubigen die Beantwortung der Frage versteckt, warum es keinen *Gädl* des Ḥirutä Amlak gibt.

Die historische Person: Ḥirutä Amlak

Es gilt als gesichert, daß Ḥirutä Amlak gelebt hat. Er ist mit einem Kloster verbunden, das eine bedeutende Rolle in der Beziehung zwischen den weltlichen Herrschern und dem Klerus innehatte.¹⁹

Ḥirutä Amlak wird als Gründer des Klosters Daga Ḥṣṭifanos im Ṭanasee angesehen. Es existieren in Handschriften Einträge, die sich auf die Mönche von Daga beziehen, nämlich ihre geistige Genealogie, die selbstverständlich mit den ägyptischen Mönchsvätern Antonios und Pachomios beginnt; aber Dagas eigentliche Geschichte beginnt bei der Aufzählung der Namen mit dem des Ḥirutä Amlak. Obwohl diese Vermerke in den Handschriften wahrscheinlich aus dem 18./Beginn des 19. Jh. stammen, wahrscheinlich von älteren, bisher unbekanntenen Quellen kopiert worden sind, repräsentieren sie das Verständnis und die Auffassung über die Vergangenheit, also die tatsächlichen Gegebenheiten.

Ein weiterer Beweis für die Existenz des Ḥirutä Amlak ist der bekannte *Gädl* des Iyäsus Mo'a. Ḥirutä Amlak war Augenzeuge, als der Herrscher Yəkunno Amlak Iyäsus Mo'a das Versprechen über das berüchtigte »Ein Drittel« des Landbesitzes gab. Nach diesem bedeutsamen Zusammentreffen wurde Ḥirutä Amlak in die Gegend des Ṭanasees zur Missionierung geschickt,²⁰ und zwar ausdrücklich nach Daga. Das Gründungsjahr von Daga Ḥṣṭifanos ist das

19 S. auch V. Six, Kurzer Abriss zur Geschichte und Bedeutung des Klosters Daga Ḥṣṭifanos im Ṭanasee = *Warszawskie Studia Teologiczne* Bd. XII, 2 1999 (Warszawa 2000) S. 241–252.

20 Vgl. S. Kur, *Actes du Iyasus Mo'a, abbé du couvent de St. Étienne de Ḥayq*. *Textus* = CSCO Bd. 259 (Louvain 1965); *Versio*. Avec une introduction de Enrico Cerulli = CSCO Bd. 260 (1965).

Jahr 1252/53 A.D., also Mitte 13. Jh., wie Taddesse Tamrat aufgrund von Einträgen in Handschriften von Ḥayq eruiert hat.²¹

Ein *Sälam* an Ḥirutä Amlak enthält die einzige weitere Information über ihn, die Aufschluß gibt über die Zeitdauer seiner Missionierungstätigkeit in der Gegend des Sees, nämlich 60 Jahre. Dies führt zur Annahme seines vermutlichen Todesjahres: 1312/13 A. D., also Beginn des 14. Jh. Dieses Unikat des *Sälam* stammt leider nur aus einer Handschrift, die – nach paläographischen Gesichtspunkten – erst im 18./19. Jh. geschrieben worden ist. Es liegt bis jetzt kein älterer Textzeuge vor. Zudem ist der Mikrofilm, der zur Verfügung stand und der das einzige Exemplar des *Sälam* ist, unscharf und äußerst schwer zu lesen. Doch mit ziemlicher Sicherheit kann festgehalten werden, daß der *Sälam* keine weiteren historischen Fakten enthält.

Ein *Sənkəssar* aus dem Handschriftenbestand von Daga²² fixiert seinen Gedenktag auf den 8. Nəḥəse, und zwar als ein lokales Fest, also örtlich beschränkt und nicht für die gesamte äthiopisch-orthodoxe Kirche verbindlich.

Dies sind alle bisher bekannten Quellen über seine Lebensgeschichte.

Weitere Informationen aus hagiographischen Texten

Ein *Gädl* der im Zusammenhang mit der Fragestellung zu untersuchen ist, ist die Vita des Yafqərānna ʿEgzi'²³, der in der Ṭanaseeregion in der Zeit von 1290 bis 1350²⁴ gelebt haben soll, welcher also der zweiten Generation der Missionare in dieser Gegend zuzurechnen ist. Sein Gedenktag ist im *Sənkəssar* am 19. Ṭərr²⁵ festgesetzt. Die Handschrift, mit der Wajnberg gearbeitet hat, war zu der Zeit, als Wajnberg die Übersetzung anfertigte, das einzige Exemplar mit der Vita des Yafqərānna ʿEgzi'.²⁶ Wajnberg hat die Vermutung ausgesprochen, daß der ursprüngliche Text kurz nach dem Tod des Mönches abgefaßt worden ist und daß die Vita daher eine authentische Quelle für den historischen Teil ist. Sicher ist es nicht ohne Bedeutung, daß die Handschrift, welche die Basis für die Edition von Wajnberg war, ursprünglich Bestandteil der Daga-Bi-

21 Vgl. Journal of Ethiopian Studies Bd. VIII 1 (1970) S. 87-117: The Abbots of Däbrä-Hayq, 1248-1535, hier: S. 89, Anm.12.

22 Nämlich DE 17; vgl. VOHD XX 3, S. 122.

23 Übersetzt und ediert von I. Wajnberg, Das Leben des hl. Jäfqerana 'Egz', Orientalia Christiana Analecta Bd. 106 (Roma 1936). Vgl. auch C. Conti Rossini, L'agiografia etiopica e gli Atti del santo Yäfqeranna-Egzi (sec. XIV) (Roma 1937).

24 Vgl. Wajnberg (s. o.) S. 7f.

25 Vgl. G. Colin in: Patrologia Orientalis (im folgenden POr abgekürzt) Bd. 48, Nr. 215 (1999) S. 346 und 386.

26 Wahrscheinlich eine Handschrift aus dem 16. Jh.

bliothek gewesen ist (heute in der d'Abbadie-Sammlung). Mittlerweile ist ein weiteres Exemplar mit dem *Gädl* des Yafqəränna Əgzi' bekannt, das aus dem Bestand der Klosterbibliothek von Kəbran stammt.²⁷ Diese Handschrift ist wahrscheinlich im 15. Jh. geschrieben worden.²⁸ Der *Gädl* des Yafqəränna Əgzi' dieser Handschrift ist Teil einer Sammlung von *Gädlat* von Heiligen, die nicht aus Äthiopien stammen.

Yafqəränna Əgzi' werden weder eine Klostergründung noch andere bedeutende missionarische oder politische Aktivitäten zugeschrieben. Seine Biographie ist die Lebensbeschreibung eines einfachen Mönches der Frühzeit des Christentums in der Ṭanaseeregion. Doch obwohl ihm keine großartigen Leistungen nachgesagt werden, ist er für würdig befunden worden, daß sein Leben in der Art des *Gädl* niedergeschrieben worden ist. Das verführt zu der Frage, ob seine Vita als Substitut für den fehlenden *Gädl* des Ḥirutä Amlak angesehen werden kann. Die Begründung für die Vermutung: Yafqəränna Əgzi' kam – wie Ḥirutä Amlak²⁹ – aus dem Norden in die Ṭanaseeregion und er verbrachte eine Zeit auf Daga, als die Gründungsphase der Gemeinde noch nicht sehr weit zurücklag. Damit ist seine Lebenszeit aber auch näher an dem Zeitpunkt der Einführung des literarischen Genres als Ḥirutä Amlaks Lebensdaten. Und weil Yafqəränna Əgzi' ein Zeitgenosse von Amdä Şəyon ist, paßt er besser in den Kreis der Gefolgsleute von Täklä Haymanot, für dessen Kreis zahlreiche Viten komponiert worden sind. Aber, zugegeben, diese Folgerung ist nicht sehr schlüssig.

Erwähnt werden sollte, daß der *Gädl* des Yafqəränna Əgzi' – welcher einst Teil der Bibliothek von Daga war, und der in einigen Passagen eingeht auf den Aufenthalt von Yafqəränna Əgzi' auf Daga – mit keinem Wort den Gründer des Klosters Ḥirutä Amlak erwähnt. Der Hagiograph des Yafqəränna Əgzi' berichtet detailliert über das tägliche Leben des Heiligen in der Region des Ṭanasees und sehr genau über das Eingreifen des Heiligen, als die Bevölkerung ihn um Vermittlung ansucht. Er erwähnt geistliche Personen, auch namentlich.³⁰ Aber er verliert kein Wort über Ḥirutä Amlak.

Betrachtet man den *Gädl* des Yafqəränna Əgzi', so erhält man eine sehr anschauliche Beschreibung der Gegend und Situation zu Beginn der Missionierungsanstrengungen. Daga Əşifanos ist einer der ersten und bevorzugten Plätze, wo Mönche sich ansiedelten. Zwar galt die Seeregion als Wiege und Schutzplatz für das Christentum, denn mit dem Inselkloster Ṭana Qirqos ist die Vorstellung

27 Vgl. VOHD XX 1, S. 186f. (Nr. III): Kəbran 44 = ṬS 44.

28 In diesem Zusammenhang ist es ohne Bedeutung, ob es Handschriften jüngerer Datums geben könnte.

29 Vgl. z.B. TTCh S. 197. S. aber auch unten die Bemerkungen über weitere Details zu seiner Herkunft in der Einleitung zu den Wundern des Erzmärtyrers Stephanus.

30 Wajnbeg (1936) S. 50-60.

verbunden, daß die Heilige Familie auf ihrer Flucht nach Ägypten auch hier Station gemacht und Aufnahme gefunden hat; auch mit der Bundeslade ist die Gegend verknüpft. Doch die übrigen Inseln und die Ufergegend sind erst mit den Bestrebungen der Schüler Täklä Haymanots christianisiert worden, als sie diese Region für das Christentum gewinnen wollten. Zwar war der Herrscher von Goḡgam ein politischer Gegner ‘Amdä Şəyons und auch den Missionierungsbestrebungen eher feindlich gegenüber eingestellt. Aber allmählich erfolgte die Missionierung des Ṭanasees von der Südseite des Seeufers aus, nicht wie die ersten Versuche und Kampagnen, die aus dem Norden, aus Təgre, nach Süden hin sich ausweiteten. Daga war die am weitesten vom Festland entfernte Insel. Sie war als sicher anzusehen, und es war unter Umständen leichter, dort gemäß dem christlichen Glauben zu leben als auf den Inseln, die näher beim Festland lagen und feindlichen Angriffen eher ausgesetzt waren, wie beispielsweise Kəbran oder Däbrä Maryam aufgrund der feindlichen Umgebung in den Gründungsjahren dieser Klöster. Es hat den Anschein, als sei die geistliche Gemeinde der Ṭanaseeregion eine ziemlich kohärente und zusammenhaltende Gruppe gewesen. Die, welche nicht mit ihnen übereinstimmten, taten besser daran, sich ein anderes Wirkungsfeld zu suchen, wie es von Yafqərānna Ḓgzi’ selbst, aber auch von Qozimos (dieser schloß sich den Betä Ḓsra’el an), berichtet wird.³¹ Zur Zeit des Hīrutä Amlak war die Gruppe der Mönche in der Ṭanaseeregion vielleicht noch nicht so mächtig und einflußreich wie dann in späterer Zeit. Aber es scheint, daß sogar Frauen Machtbefugnisse über ein Gebiet hatten und ihnen nicht genehme Personen vertreiben konnten, wie das in der Vita des Yafqərānna Ḓgzi’ angedeutet wird.³²

Als weitere Quelle für die Beschreibung der täglichen Lebensbedingungen der Klostersgemeinschaft auf Daga ist ein Unikat in einer Handschrift der Daga-Bibliothek³³, das den einleitenden Teil zu den kanonisierten *Gädl* des Erzmärtyrers Stephanus bildet: Es handelt sich um sieben Berichte über Ereignisse, die auf Daga und Däq, der Insel, welche unter der Jurisdiktion von Daga steht,³⁴ geschahen und mit Hilfe des hl. Stephanus einen glücklichen Ausgang fanden. Die Kirche auf Daga Ḓstifanos ist auf den Namen des Erzmärtyrers Stephanus geweiht, dessen Gedächtnis am 17. Ṭəqəmt begangen

31 Vgl. Steven Kaplan, *The Monastic Holy Man And the Christianization of Early Solomonic Ethiopia* (Stuttgart 1984) S. 101.

32 S. Wajnberg, S. 33 = 34, 37 = 38.

33 Vgl. VOHD XX 3, S. 181-183: ṬS 152 = DE 41.

34 Vgl. beispielsweise die Schenkungsurkunden in Handschriften von Daga, welche auch in den offiziellen Chroniken registriert sind; vgl. z.B. V. Six, *The rim documents of Lake Ṭana manuscripts* = A. Bausi – G. Dore – I. Taddia, *Materiale antropologico e storico sul »rim« in Etiopia ed Eritrea* (L’Harmattan Italia, Torino 2001) S. 123-139.

wird.³⁵ Der Zeitpunkt dieser Ereignisse wird nicht spezifiziert. Aufgrund paläographischer Kriterien ist die Handschrift wohl im 18. Jh. entstanden und daher kann man davon ausgehen, daß sie irgendwann vorher stattgefunden haben. Wichtig ist allerdings, daß die Thematik Diebstahl, Hungersnot oder Unwetter sehr real ist und daher dem auch ein zeitloser Aspekt beigemessen werden kann: Die potentielle Hilfe durch den Erzmärtyrer Stephanus wird als ewig während angesehen.

Die Einleitung zu den Wundern hebt die Schönheit und Fruchtbarkeit der Insel Daga hervor. Auf Bl. 4rb, ganz zu Beginn der Einleitung, erwähnt der Schreiber Ḥirutä Amlak, wenn er von Daga spricht, »welches das *mānet* [= Kloster] des Ḥirutä Amlak ist«. In dieser Passage wird Ḥirutä Amlak mit dem schmückenden Epitheton benannt: »*Kokäbä šəbah*, [= Morgenstern], der aus dem Land Šäwa aufgeht«. Auf Bl. 4rb in der Schlußformel – ebenfalls in der Einleitung – wird Ḥirutä Amlak mit der traditionellen Formel für die Anrufung der Heiligen angesprochen, indem der Segen seines Gebetes zusammen mit der Gewährung von Hilfe »unseres Königs« Zär'a Ya'əqob³⁶ und mit der Gunst des hl. Stephanus erfleht wird.³⁷ [... *bäräkätu lä-šälotu lä-abunä Ḥirutä Amlak wä-häbtä räd'etu lä-nəgušənä Zär'a Ya'əqob wä-tənbəlanna šəblu lä-bədu'ə wä-hərny qəddus Ḥstifanos səm'ə zä-Krəstos təhallo məslä kullənä däqiqä Daga wä-məslä šəhəfihu ...*]. Dies ist das einzige Mal, daß Ḥirutä Amlak in der üblichen Manier der Anrufung der Heiligen der äthiopisch-orthodoxen Kirche angesprochen wird. Bei den Wundern des hl. Stephanus ist es dann wieder der Erzmärtyrer, der um Hilfe angerufen wird – und nicht Ḥirutä Amlak.

Es sollte nicht unerwähnt bleiben, daß – soweit das aus den Mikrofilmen ersichtlich ist – Ḥirutä Amlak niemals das Epitheton *qəddus* oder *bəsu'* erhält, wenn sein Name genannt wird, wie dies bei den übrigen Heiligen der äthiopisch-orthodoxen Kirche geschieht.³⁸ Möglicherweise ist das aber ein Hinweis darauf, daß Ḥirutä Amlak gar nicht dem Kreis der Heiligen zugerechnet werden darf.

War Ḥirutä Amlak vielleicht eine Persönlichkeit, die Kontroversen verursacht hat, und es daher aus bisher unbekanntem Gründen besser war, zu schweigen?

35 Vgl. VOHD XX 3, S. 182, Anm. 3.

36 Die Erwähnung des Herrschers ohne Bezug auf weitere Details ist verwirrend. Die einzige Erklärung hierfür könnte die Wertschätzung für den König sein. Es ist nicht bekannt, daß er von der äthiopisch-orthodoxen Kirche in den Kreis der Heiligen aufgenommen ist. Zär'a Ya'əqob ist auf Daga begraben und es gibt sogar einen Platz auf der Insel, von dem die Mönche glauben, daß der Herrscher kurz nach seinem Tod dort sitzend angetroffen worden ist; vgl. z. B. Cheesman, Lake Tana ... (s. o. Anm. 8), S. 137.

37 Vgl. VOHD XX 3, S. 182.

38 Diese Aussage sollte aber mit Vorbehalt genommen werden, denn zum gegenwärtigen Zeitpunkt und Status der Untersuchungen kann nicht ausgeschlossen werden, daß nicht doch weitere Dokumente existieren, die ein anderes Licht auf die Situation werfen könnten.

Die Stellung und Bedeutung von Daga

Das Kloster selbst lebte in gutem Einvernehmen mit seiner Umgebung. Es unterhielt gute Beziehungen zu

1. den Herrschen und
2. eine ausbalancierte Haltung gegenüber den beiden wichtigsten monastischen Zentren: a) H̱ayq und b) Däbrä Libanos, auch wenn Däbrä Libanos mit der Zeit mehr Einfluß erlangte.

Zu 1. Die guten Beziehungen zur weltlichen Macht kann man aus verschiedenen Tatsachen ableiten:

Daga wurde als Erholungs- und Rückzugsort von den Herrschern aufgesucht. Außerdem galt es als sicherer Platz für Personen, die man vorübergehend festsetzen wollte, wie es die offiziellen Chroniken berichten.³⁹ Der Mämhər von Daga war oftmals Gastgeber. Daga war also kein unbekannter Ort.

Außerdem diente das Kloster und die Insel Daga als Begräbnisstätte für hochgestellte Persönlichkeiten, nach Auskunft der Einträge in den Handschriften⁴⁰. Daga und das Kloster standen also in hohem Ansehen.

Wie die Reisenden berichten, werden den Besuchern die Gräber folgender Personen im H̱qä bet gezeigt:⁴¹

Yəkunno Amlak (1268-83)

Dawit II. (1382-1411)

Zär'ä Ya'əqob (1434-68)

Zä-Dəngəl (1603-67)

Fasilädäs (1632-67)

Sein Sohn Ayzur (der während der Krönungszeremonie gestorben sein soll)
Bäkaffa (1721-30).

Später eingetragene Vermerke in einem *Sənkəssar*, das ursprünglich im Besitz von Daga war (heute d'Abbadie 66bis) enthalten weitere Informationen über Personen, die auf Daga ihre letzte Ruhestätte gefunden haben sollen: Wälättä Qəddusan, eine Tochter von Ləbnä Dəngəl (1508-1540), Wälättä Şəyon, Tochter eines Herrschers, dessen Namen im Eintrag nicht mehr lesbar ist, die Tochter von Na'od (1494-1508): Amätä Şəyon und die Söhne von Kaiser Minas (1599-1563): Fiqtor und Henok.⁴²

39 Vgl. z.B. F. A. Dombrowski, *Ṭānāsee* 106: Eine Chronik der Herrscher Äthiopiens = E. Hammerschmidt (Hrsg.), *Äthiopistische Forschungen* Bd. 12 (Stuttgart 1983).

40 Vgl. beispielsweise DE 16, Bl. 275va-b (VOHD XX 3, S. 120f.).

41 Vgl. z.B. Cheesman, *Lake Tana ...* (s. o. Anm. 8) S. 137-45. VOHD XX 1, S. 72.

42 G. Colin in: *Analecta Bollandiana* Bd. 106 (1988) S. 273-317; hier: 288-290. Die Edition von

Die Gunst des Klosters stieg besonders in der Zeit der Bedrohung durch die Adalherrscher zur Zeit von Särđä Dəngəl (1563-97), denn Gäbrä Krəstos soll durch sein Gebet den christlichen Herrscher gestärkt haben, was ihm zum Sieg über die Adal verholfen hat. Särđä Dəngəl gewährte Daga großzügige Schenkungen von Ländereien und Nutzungsrechte, was den Wohlstand der klösterlichen Gemeinschaft begründet hat.⁴³ Aber auch in späterer Zeit erhielt die Gemeinschaft immer wieder Schenkungen.⁴⁴

Daß Daga Ɖstifanos eine sehr wohlhabende Gemeinschaft gewesen ist, läßt sich auch aus dem Handschriftenbestand ablesen: Daga besitzt bzw. besaß einige kostbare Handschriften, noch aus dem 14. Jh. Auch die Handschriftenexemplare, die im 18. Jh. geschrieben worden sind, zählen zu den außergewöhnlich kunstvoll und sorgfältig hergestellten Vertretern der Handschriften, die die äthiopisch-orthodoxe Kirche besitzt.⁴⁵

Zu 2. Die Ausgewogenheit der Beziehung gegenüber Däbrä Libanos und Ɖayq Ɖstifanos läßt sich aus folgenden Hinweisen ablesen:

Betrachtet man den Werdegang des Ɖirutä Amlak als Mönch, so ist festzustellen, daß seine Herkunft in Hinblick auf seine monastische Zugehörigkeit in Ɖayq Ɖstifanos anzusiedeln ist, das in gewisser Weise der Konkurrent zu Däbrä Libanos ist und mit der Gefolgschaft des Təklä Haymanot manchmal in Widerspruch stand.⁴⁶ Für die Zuordnung zu Ɖayq findet sich eine Bestätigung in DE 16, beispielsweise auf Bl. 175ra-c (wahrscheinlich im 17. Jh. geschrieben), wo Dagas ökonomische Situation geschildert wird und die Genealogie der Mönchsgemeinde mit Iyäsus Mo'a, dem geistlichen Vater des Ɖirutä Amlak, beginnt.⁴⁷

Doch gibt es Hinweise, daß die Verbindung zu Ɖayq geschwächt wurde: Man kann dies aus einer Stelle des *Gädl* des Iyäsus Mo'a schließen, der Teil einer Handschrift ist, welche zum Bestand von Daga gehört.⁴⁸ Die kritische Stelle über Ɖirutä Amlaks Zeugenschaft bei der Landschenkung durch Yəkunno Amlak an Iyäsus Mo'a und die Kirche ist in dem Exemplar, das Daga gehört,

G. Colin des *Sənkəssar* in: POr 46, 3 Nr. 207 (1994) S. 406 = S. 407 (110 = 111); 47, 3 Nr. 211 (1997) S. 266 = S. 267 (74 = 75); sowie die Edition des *Sənkəssar* von S. Grébaud in: POr 7, 3 Nr. 33 (1911) S. 328 = S. 329 (312 = 313) und S. 444 = S. 445 (428 = 429).

43 Vgl. o. Anm. 34 sowie DE 14: Bl.202vb-203ra, wo eine kurze Lebensbeschreibung des Gäbrä Krəstos zu lesen ist; vgl. auch VOHD XX 3, S. 123 (Nr. 9).

44 Beispielsweise die Einträge in der Handschrift DE 2 (VOHD XX 3, S. 59), was von den Einträgen in der Handschrift DE 16 (VOHD XX 3, S. 120) bestätigt oder sogar erweitert wird.

45 Vgl. VOHD XX 3, Teil A.

46 Vgl. hierzu z. B. S. Kaplan, *The Monastic Holy Man ...* (s.o. Anm. 31) S. 119f., Anm. 1.

47 Vgl. VOHD XX 3, S. 119f. (Nr. 1).

48 ƉS 164 = DE 53, Bl.96ra-109vb; vgl. VOHD XX 3, S. 12f. und 208f.

ausgelassen worden. Ist hier ein Orientierungswechsel zu sehen? Hat sich das Kloster in der Folgezeit mehr Däbrä Libanos zugewandt? Einige Einträge in den Handschriften der Klosterbibliothek könnten diese Annahme stützen. Die bereits erwähnte Einleitung zu den Wundern des Erzmärtyrers Stephanus in der Handschrift DE 41 beschreibt Ǫirutä Amlaks Weg als von »Šäwa kommend«. Vermutlich ist das eine sehr bewußt ausgeführte Aussage des Schreibers des 18. Jh., indem er nämlich die Herkunft Ǫirutä Amlaks aus Ǫayq ausläßt. Es ist zwar durchaus möglich, daß Ǫirutä Amlak den See über einen Umweg durch das Gebiet von Šäwa erreicht hat, als er Təgray verließ.⁴⁹ Es ist aber nicht auszuschließen, daß hier eine Korrektur vorgenommen worden ist, um die Beziehung zu Däbrä Libanos zu unterstreichen. Ein anderer Beweis für die Bindung an Däbrä Libanos kann auch aus verschiedenen weiteren Einträgen in den Handschriften der Bibliothek abgeleitet werden, wenn beispielsweise Literatur erwähnt wird, die von Mämhoran von Däbrä Libanos⁵⁰ oder Persönlichkeiten, die später zu Ǫččäge von Däbrä Libanos ernannt worden sind, geschrieben wurden. Sie werden auch als Geber von Handschriften an Daga erwähnt [z. B. DE 33].⁵¹

Was mag der Grund für diese Art von Zensur gewesen sein? Die Quellen geben noch keine Antwort darauf. War es, um die Unabhängigkeit von Daga zu unterstreichen, oder geschah es wegen des wachsenden Einflusses von Däbrä Libanos? Eine Art »Wiedergutmachung« oder Korrektur gegenüber Ǫayq mag darin gesehen werden, daß der *Gädl* des Täklä Haymanot, welcher der Bibliothek von Daga gehört, wahrscheinlich in der sogenannten Ǫayq-Version gehalten ist.⁵² Deshalb ist es wohl auch selbstverständlich, wenn das Kloster von Daga, welches eine Balance zu halten versucht zwischen den beiden Mönchscentren, auch hinsichtlich der Details des familiären Hintergrundes und des Werdegangs von Ǫirutä Amlak als Mönch schweigt. Es ist verblüffend, daß es keine weiteren Angaben zu der Person gibt, die Ǫirutä Amlak die Mönchsweihe verliehen hat, ein Topos, dem in der äthiopischen Hagiographie eine ausschlaggebende Bedeutung beigemessen wird. Man betrachte nur das Beispiel der verschiedenen Versionen der Viten des Täklä Haymanot, welche Bedeutung und Aussagekraft der Schilderung der Übergabe des Mönchshabits in den einzelnen Varianten zugemessen wird.

Was den Werdegang des Ǫirutä Amlak angeht, so kann man trotz der

49 Vgl. aber auch TTCh S. 110, wo auf die Herkunft der Schüler hingewiesen wird: Iyäsus Mo'a »started his own school of Ǫayq where many students from Amhara and Šäwa joined him.« Der ausschlaggebende Punkt in der hagiographischen Überlieferung ist allerdings immer die geistliche Abkunft und nicht die biologische.

50 Vgl. TS 136 = DE 25 (VOHD XX 3, S. 149).

51 Vgl. VOHD XX 3, S. 166f.

52 Vgl. VOHD XX 3, S. 202-206.

wenigen Angaben davon ausgehen, daß es Iyäsus Mo'a war, der ihm die Weihe verlieh und weiter, daß Hırutä Amlak ein anerkanntes Mitglied der Gefolgschaft des Iyäsus Mo'a gewesen ist, als man ihn nach Daga sandte.

Zusammenfassung

Es bieten sich zwei Erklärungen für das Fehlen eines *Gädl* des Hırutä Amlak an:

1. Die Zeitspanne, die zwischen Hırutä Amlaks Tod und dem Entstehen der Literaturgattung des *Gädl* lag, war möglicherweise zu lang. Zwar ist diese Erklärung nicht sehr überzeugend, denn es gibt Heiligenviten, die lange nach dem Hinscheiden eines Protagonisten einer Vita geschrieben worden sind. Diese *Gädlat* sind allerdings keine zuverlässige Quelle für die Geschichtsschreibung. Sie sind einfach ein Mittel zur Verehrung des betreffenden Heiligen. Doch im Fall des Hırutä Amlak fühlte sich niemand aufgefordert, seine Vita aufzuzeichnen und damit sein Leben und seine Bedeutung zu würdigen. Im Kloster lebten einige sehr talentierte Schreiber und Dichter, wie beispielsweise Särđä Maryam, der Lobpreisungen gedichtet hat.⁵³ Bekannte Persönlichkeiten, die dann später in Däbrä Libanos weilten oder dort auch hohe Positionen einnahmen, werden als Autoren von *qane* und anderen Gedichtformen erwähnt (wie bereits ausgeführt). Es gab also durchaus geeignete Personen, aber niemand hat sich dieser Aufgabe gestellt.

2. Was möglicherweise überzeugender wirkt, ist die Annahme, daß es irgend etwas im Werdegang des Hırutä Amlak gab, was mit der Zeitströmung oder Politik, zur Zeit als diese Literaturgattung ihre Blütezeit erlebte, nicht recht in Einklang zu bringen war und es nicht der rechte Moment war, seinen *Gädl* zu schreiben.⁵⁴ Die Chronisten hielten die wenigen Informationen für ausreichend.

Solange es keine weiteren Quellen und Untersuchungen über das Kloster Daga Eştıfanos gibt, die vielleicht neues Material ans Licht bringen, ist all dies aber bloße Spekulation.

53 Vgl. CRNA (s. o. Anm. 2) S. 33: die dort beschriebene Handschrift stammt ursprünglich aus Daga.

54 In dem Aufsatz: La Sainteté de Giyorgis de Sägla: Une initiative royale? untersucht M.-L. Derat, wieweit die Beziehung zur imperialen Macht und deren Einfluß ausschlaggebend gewesen sein könnten, daß ein Vertreter des Klerus in den Stand der Heiligkeit versetzt und die Schaffung eines *Gädl* gefördert worden ist = S. 51-62 in: Warszawskie Studia Teologiczne XII/2/1999 (Warszawa 2000).