

Zur äthiopischen Madonnenverehrung

Von Dr. Günter Lanczkowski

Das äthiopische Christentum ist die älteste der bis heute bestehenden christlichen Staatskirchen und das einigende Band, das das afrikanische Kaiserreich durch die Jahrhunderte hindurch zusammengehalten hat. Der historische Begriff „Äthiopien“ — wie wir ihn von der geographischen Bezeichnung „Abessinien“ zu sondern pflegen — war starken Schwankungen hinsichtlich seiner Lokalisierung unterworfen. Zur Zeit der 25. Dynastie (751—656) haben äthiopische Herrscher auf dem Thron der ägyptischen Pharaonen gesessen; später verschob sich der Schwerpunkt ihres Machtbereiches nach Süden. Er folgte dabei im wesentlichen den Stromläufen des Nil und des Atbara. Napata, Meroe und schließlich Aksum sind die durch Nennung der jeweiligen Hauptstädte gekennzeichneten Stationen dieses Weges. Erst wesentlich später griff dann die äthiopische Macht auf die zum heutigen Staatsbereich gehörenden südlichen Landschaften über: auf die Hauptmasse des Hochlandes von Habesch, auf die Provinz Schoa, auf das Gebiet der Galla- und der Somalistämme. Aus der Blütezeit des aksumitischen Reiches aber datiert bereits die Christianisierung Äthiopiens. Um 350 n. Chr. hat der aksumitische König 'Ezānā, dem Vorbilde Konstantins d. Gr. folgend, das Christentum angenommen und zur Religion seines Staates erhoben. Neben den in manchen Einzelheiten ungenauen Angaben bei Rufin (hist. eccl. I, 9) ist dieser Übertritt vor allem durch die Inschriften des 'Ezānā gesichert. Auf den ersten dieser auf Thronen bzw. Stelen angebrachten Texte gibt sich 'Ezānā noch als Heide und bekennt sich zu den angestammten Göttern 'Astar, Beḥēr, Medr und Maḥrem, auf der letzten seiner Inschriften bekennt er sich als Christ und korrigiert seine früheren Aussagen in diesem Sinne. Die religiösen Intentionen dieser Bekehrung mögen damals durch profane Faktoren ergänzt worden sein; denn die Christianisierung erschloß dem Lande den Zugang zu der höheren griechischen und syrischen Kultur, und in den zeitgenössischen politischen Span-

nungen bedeutete die Annahme des Christentums eine Sympathieknüpfung für das römische Reich bei dessen Auseinandersetzungen mit dem iranischen Staat der Parther, der ohnehin den äthiopischen Ansprüchen auf Südarabien im Wege stand.¹

Aus dieser frühen Datierung des Christentums im äthiopischen Staate und aus seiner kontinuierlichen Tradierung bis in die Gegenwart ist mit Recht geschlossen worden, daß noch die heutige Form des äthiopischen Christentums manchen Aufschluß über die Gestalt der Alten Kirche zulasse. Daneben aber haben die Kirche Äthiopiens und sein stark von religiösen Motiven bestimmter Staat auch ganz andersartige Anschauungen und Gebräuche überliefert, die, nicht ohne Zwang christlich legitimiert, eine vorchristliche, heidnische Genesis aufweisen. Hierhin gehören auf religiösem Gebiet die exempte Stellung des Erzengels Michael, die in den sie begründenden Legenden bis in Einzelheiten auf Charakteristika aufgebaut wird, die von dem Gotte Thot überliefert sind; ferner der Gedanke der Gerichtswaage und die Mitgabe von beschrifteten Zauberrollen, also Totenbüchern für die Verstorbenen, Spuren vorchristlicher Sonnenverehrung, eine der ägyptischen verwandte Wertung der Himmelsgegenden, wahrscheinlich auch die Anlage von Felsenkirchen.² Für das staatliche Gebiet ist die sakrale Wertung des Thronsitzes bezeichnend und die Hervorhebung des Löwen als eines Emblems königlicher Macht.³ Ohne daß für diese Vorstellungen bislang Einzeluntersuchungen vorlägen, ist doch mehrfach die Vermutung eines fortwirkenden altägyptischen Einflusses ausgesprochen worden; das kulturelle Übergewicht des unteren Nillandes in der Werdezeit des äthiopischen Staates spricht ja für diese Annahme, ebenso der vorhin skizzierte historische Weg Äthiopiens und besonders die aus dem Altertum bezeugte starke Assimilationskraft ägyptischer Kultur in den Reichen von Napata und Meroe. Im folgenden soll nachgewiesen werden, daß auch die äthiopische Madonnenverehrung mitgeformt ist durch religiöse Vorstellungen des alten Ägypten.

Bereits die starke Hervorhebung der Maria in der äthiopischen Frömmigkeit verwundert, besonders insofern, als sie nicht mit römischen Vorstellungen in Verbindung gebracht werden kann. Im Gegenteil waren im Jahre 494 koptisch-äthiopische Wundererzählungen über Maria dem Ver-

¹ Enno Littmann: *Abessinien*, Hamburg 1935, 47; — E. Littmann: *Geschichte der äthiopischen Litteratur* (= Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen 7, II, 185—270), Leipzig 1907, 194; 228; — Alfred Rahlfs: *Zu den altabessinischen Königsinschriften*, in: *Oriens Christianus*, N. S. VI, 282—313; — A. Dillmann: *Zur Geschichte des Axumitischen Reiches*, *Abh. Kgl. Akad. Wiss. Bln.* 1880, 1—51, 6; 9; 11; 20.

² Die berühmten Felsenkirchen von Lalibela stellen insofern ein schwieriges Problem dar, als neben dem naheliegenden ägyptischen Einfluß (Abu Simbel!) die Möglichkeit der Anlehnung an indische Vorbilder nicht völlig ausgeschlossen ist. Bekanntlich legt ja auch das äthiopische Alphabet das strukturelle Muster der Devanagari-Schrift nahe.

³ Die Berufung auf Gen. 49, 9 dürfte wohl sekundär sein.

dikt des Papstes Gelasius I. verfallen,⁴ und eine spätere Begegnung der dogmatisch und kirchenrechtlich gesonderten äthiopischen Kirche mit Rom, wie sie nach der portugiesischen Befreiung Äthiopiens von islamischen Einfällen (1541) durch die Jesuiten hergestellt wurde, war nur kurz und ohne nachhaltigen Einfluß.⁵

Trotzdem nimmt Maria in der äthiopischen Kirche einen einzigartigen Platz ein. Vornehmlich an sie wenden sich die Gebete um Fürbitte und um Sündenvergebung.⁶ In Nöten und Gefahren wird Maria angerufen: „Maria, umbau mich mit dem Bollwerk deines Bundes gegen die Gefahr und zermalme das Haupt der Schlange⁷. . ., wenn sie ihren Rachen aufsperrt, mich zu verschlingen!“⁸ An anderer Stelle wird die Madonna gepriesen als⁹ „Maria, Herrin von allem, was unten und oben ist“. Die offizielle, religiös-politische Geschichtsdarstellung der salomonischen Dynastie, der *Kebra Nagast* („Die Herrlichkeit der Könige“) begründet diese außergewöhnliche Stellung Marias folgendermaßen¹⁰: „Es ist also ganz klar: unsere, der Menschen Hoheit beruht darauf, daß uns Christus, der Sohn Gottes, erlöst hat. Besonders aber wollen wir auf Erden und im Himmel jene unsre Herrin verherrlichen, die Gottesgebärerin Maria, die Jungfrau.“¹¹

Die Tatsache an sich, daß dieser Satz im *Kebra Nagast* steht, ist bereits ein Hinweis auf die Bedeutung Marias im geschichtlichen Leben Äthiopiens; sie wird aber noch in anderer Weise offenbar. Bei dem Ritus der Herrscherweihe heißt es nach einheimischer Überlieferung¹²: „ . . . sie weihen den König dem Schutze Gottes und unserer Herrin Maria.“ Und die Beschreibung der Königsweihe im *Kebra Nagast* enthält folgenden Satz^{12a}: „Dann geht der König hinein zum Altar und übergibt sich selbst mit Gebet dem Schutze Gottes und unserer Herrin Maria.“ Diese enge Verbindung des

⁴ Harry Middleton Hyatt: *The Church of Abyssinia*, London 1928, 253.

⁵ Vgl. u. a. Littmann, *Abessinien*, 1. c. p. 59f.

⁶ Hyatt, 1. c. p. 96f.

⁷ Diese Anspielung auf die Schlange bedeutet für den Abessinier nicht nur eine Erinnerung an Gen. 3, 15, sondern zugleich einen Hinweis auf jenen Drachen, der in heidnischer Vorzeit vierhundert Jahre über Äthiopien geherrscht haben soll, vgl. E. Littmann: *La leggenda del dragone di Aksum in lingua tigray*, in: *Rassegna di Studi Etiopici*, VI, I (Rom 1947), 42 ff.

⁸ Sebastian Euringer: *Das Hohelied des „Bundes der Erbarmung“ (Oriens Christianus 35 [1938], 71—192)*, 106f., s. A. Dillmann: *Chrestomathia Aethiopica*, 2. Aufl. (ed. E. Littmann), Berlin 1950, 136—146.

⁹ Euringer, 1. c. p. 100.

¹⁰ Carl Bezold: *Kebra Nagast*, *Abh. d. philos.-philol. Kl. d. kgl. bayr. Akad. d. Wiss.* Bd. 23, 1. Abt., München 1905, 104 (= fol. 133a).

¹¹ Daß mit dem Worte für „Jungfrau“: *dengel* zahlreiche Eigennamen gebildet werden, ist ebenfalls bezeichnend; unter den Königsnamen ist vor allem Lebna Dengel „Weihrauch der Jungfrau (Maria)“ bekannt.

¹² E. Littmann: *Deutsche Aksum-Expedition*, Bd. 1, Berlin 1913, 37.

^{12a} fol. 89f., s. Bezold, 1. c. und A. Dillmann: *Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar 'a - Jakob*, *Abh. Kgl. Akad. Wiss. Bln.* 1884, *Phil.-hist. Kl., II. Abh.*, 75.

Königtums mit der Gestalt der Madonna kommt auch verschiedentlich in den altamharischen Kaiserliedern zum Ausdruck. Dem in den Krieg ziehenden Herrscher wünschend die Verse eines Liedes¹³:

„Maria sei dir Mutter,
Michael sei dir Vater,
Scharen von Engeln dein Geleite!“

Und über den berühmten König Zar 'a Yā'kob (1434—1468) wird in einem anderen Liede gesungen¹⁴:

„Jene Feinde Marias erhoben sich;
Die Welt ward ihnen zu enge . . .
Und um Marias willen
Erschlug sie der Kaiser wie Rinder.“

Wieder ein anderes Gedicht läßt diesen König selbst die Maria als Siegerin über seinen als Schlange bezeichneten Feind preisen^{14a}:

„Unsere Herrin, Maria, hat die Schlange Badlāy zu Fall gebracht.“

Die Bezeichnung „Feinde Marias“ beschränkt sich aber keineswegs auf Gegner im Bereich des Politischen und Militärischen, sondern ist durchaus religiös gemeint. Somit wird, in positiver Weise, das Bekenntnis zu Maria zu einem Kennzeichen der Zugehörigkeit zum Christentum im Verständnis der äthiopischen Kirche. Das tritt sehr deutlich zutage in einem Lied, das von jenen Kämpfen berichtet, die Äthiopien in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gegen islamische Eroberungsversuche zu bestehen hatte. Von dem Emir des Harar, Aḥmed ibn Ibrāhīm, dem Führer der Mohammedaner, der unter seinem Beinamen Grāñ, „der Linkshändige“, in die Geschichte eingegangen ist, wird dort gesagt¹⁵:

„Grāñ herrschte über Äthiopien:
Er raubte das Kirchengesäß,
Er leierte Lieder für Mohammed,
Er schmähete die Liebe Marias . . .“

Und an einer späteren Stelle der gleichen Dichtung wird einer der Feldherren des Grāñ so charakterisiert:

„Nasraddīn, von Maria verachtet,
Kam prahlend daher.“ —

Die Verehrung Marias ist im äthiopischen Christentum nicht unwidersprochen hingenommen worden. Durchgesetzt hat sich aber in den ent-

¹³ E. Littmann: Die Altamharischen Kaiserlieder, Straßburg 1914, 21.

¹⁴ Littmann, Kaiserlieder, 23.

^{14a} Carlo Conti Rossini: Il convento di Tsana in Abissinia e le sue laudi alla Vergine, RRAL ser. V, vol. XIX, Roma 1910, 609.

¹⁵ Littmann, Äthiopische Litteratur, 266; Littmann, Kaiserlieder, 31 ff.

scheidenden dogmatischen Auseinandersetzungen, die in die Regierungszeit des Königs Zar 'a Yā'kob fielen, die alte äthiopische Auffassung von der Verehrung Marias. Der König selbst, der im übrigen gegen heidnischen Aberglauben und Zauberei scharf auftrat, unterstützte sie.¹⁶ In seinen Schriften, von denen das „Buch des Lichts“ (*Mashaḥa Berhān*) die bedeutendste ist, verwirft er jede andere Form christlicher Frömmigkeit als Bosheit und bekräftigt seine Ansicht, daß Maria Anbetung gebühre. Ihre Ablehnung aber sei in Wahrheit verkapptes Judentum. Zar 'a Yā'kob hat sich denn auch nicht gescheut, seine Meinung mit harten, bis zur Steinigung der dogmatischen Gegner reichenden Strafen durchzusetzen. Er geht so weit, eine Verordnung zu erlassen gegen jene, die diesen Andersgesinnten Schutz gewähren¹⁷: „Ich sage euch, ihr Mariagläubigen, wer ihnen zustimmt und mit ihnen Gemeinschaft pflegt und sie in sein Haus oder Kirche aufnimmt, dessen Haus soll geplündert und seine liegenden und beweglichen Güter anderen gegeben, zugleich er, wenn er Beamter ist, abgesetzt werden; Erzpriester und alle kirchlichen Beamten und Mönche und Laien, welche im Geheimen jenen Leuten bei sich Aufenthalt geben, sollen mit den gleichen Strafen gestraft werden.“ Auch aus der Härte des Streites und der Energie, mit der die Anbetung Marias durchgesetzt wurde, kann man, da eine biblische Begründung hierfür fehlt, auf das Fortleben alteingesessener, vorchristlicher Vorstellungen schließen. Wir ständen dann vor einer analogen Entwicklung zu dem, was, aus dem semitischen Bereich, von den Arabern bekannt ist, die, soweit sie Christen wurden, Züge der Göttin Al-Uzza auf Maria übertrugen.¹⁸

In der Tat ist uns aus der einheimischen Überlieferung Äthiopiens die heidnische Verehrung einer großen Göttin quellenmäßig belegt. Im *Mashaḥa Berhān* ist aus der Zeit der Heidenbekämpfung des Königs Zar 'a Yā'kob ein solcher Bericht überliefert; er lautet¹⁹: „Da wurde ein Daskmann eingefangen und vor sein Hofgericht gebracht. Als man ihn da fragte, wer sein Gott sei und wer ihn geschaffen habe, ob er Gott den Schöpfer von allem kenne, habe er gesagt: Gott kenne ich nicht, sondern geschaffen hat mich eine Frau namens Wedem Ganalā; wenn sie zu mir sagt: töte, so töte ich, und wenn sie zu mir sagt: laß leben, so lasse ich leben. Und auf die Frage, wie jene Frau aussehe, sagte er: sie sehe ganz und gar wie Gold aus. Derartiges geschieht, wenn es an Priestern fehlt, welche die Anbetung Gottes lehren.“

Daß jedoch mit dem Rückgriff auf die vorchristliche Zeit Äthiopiens die Genesis dieser Vorstellungen nicht erschöpft ist, zeigt die letzte, in unseren Zusammenhängen wichtigste Aussage des heidnischen Mannes, die

¹⁶ Vgl. Dillmann, Regierung, insbesondere Kirchenordnung, passim; Littmann, Äthiopische Litteratur, 209f.; 232; Friedrich Heiler: Urkirche und Ostkirche, München 1937, 497.

¹⁷ *Mashaḥa Berhān*, fol. 88, s. Dillmann, 1. c. p. 44.

¹⁸ Julius Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, Berlin 1887, 38.

¹⁹ fol. 89f., s. Dillmann, 1. c. p. 39.

nämlich über das Aussehen seiner Göttin. Daß sie ganz aus Gold sei, läßt mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Überlieferung ägyptischer Vorstellungen schließen, die in dieser Weise das Aussehen der Götter annahmen. So berichtet das ägyptische „Buch von der Himmelskuh“ über den Sonnengott Re²⁰: „Seine Knochen waren aus Silber, sein Fleisch aus Gold, sein Haar aus echtem Lapislazuli.“ Und im Papyrus Westcar wird von den künftigen Herrschern der 5. Dynastie, die als göttliche Söhne des Re geschildert werden, berichtet, daß sie mit vergoldeten Gliedern zur Welt kamen.²¹

Über diese allgemeinen Bezüge zu Ägypten hinaus erlaubt aber der äthiopische Text noch einen speziellen Aufschluß. Da es sich um ein weibliches Numen handelt, liegt der Schluß sehr nahe, daß Traditionen der ägyptischen Hathor vorliegen, die oft, besonders in späterer Zeit, als „Gold“ (ägypt. *nb*) bezeichnet wird.²² Damit ist aber nun nicht gesagt, daß alle aus vorchristlicher Zeit stammenden äthiopischen Marienvorstellungen speziell auf die Hathor zurückzuführen sind. Angesichts der verhältnismäßig wenig starken Differenzierung ägyptischer Göttinnen und der weitgehenden synkretistischen Überlagerung von Einzelzügen wäre eine solche Spezialisierung einseitig. Andere Göttinnen, vor allem die Nut und die Saosis, kommen ebenfalls in Betracht. In der Gestalt der Hathor sind allerdings, wie auch in der der Isis, besonders viele Charakteristika weiblicher Gottheiten Altägyptens zusammengetroffen.

Auch reicht natürlich der Hinweis auf das goldene Aussehen der Göttin allein nicht aus für die Behauptung einer Herkunft aus Ägypten. Hierfür müssen noch andere Vorstellungen herangezogen werden, besonders solche, die im eigentlichen religiösen Leben beheimatet sind, in der Volksfrömmigkeit also und im Kult.

Aufschlußreich ist vor allem die Verehrung der Maria in Bäumen; noch heute behaupten die Abessinier, in jeder Sykomore wohne eine Maria.²³ Eine in verschiedenen Versionen in Abessinien verbreitete Geschichte von der Jugend der späteren Königin von Saba, die als Mutter des ersten Menelik zur Ahnherrin der salomonischen Dynastie wurde, berichtet, daß die zukünftige Königin, ein aus der Provinz Tigre stammendes Mädchen, von ihrem Vater dem damals über Äthiopien herrschenden Drachen zum Opfer dargebracht wurde. Ihre Eltern „banden sie für den Drachen an einen Baum. Und an den Ort, wo sie an den Baum festgebunden war, kamen sieben Heilige (oder, nach anderer Version: Engel) und setzten sich dort in den Schatten. Und während sie dort im Schatten saßen, fing sie an zu weinen, und eine ihrer Tränen fiel auf sie. Und als diese Träne auf sie gefallen war, sahen sie auf und gewahrten sie dort und sie fragten sie und

²⁰ Günther Roeder: Urkunden zur Religion des alten Ägypten, Jena 1915, 142f.

²¹ Adolf Eрман: Die Literatur der Ägypter, Leipzig 1923, 74.

²² Eрман: Die Religion der Ägypter, Berlin 1934, 30.

²³ Littmann, Abessinien, 39.

sagten: Was bist du? Bist du Maria oder ein menschliches Wesen?“²⁴ Der Fortgang dieser mit Sicherheit auf sehr alten Überlieferungen beruhenden Erzählung,²⁵ der die Befreiung des Mädchens und die Tötung des Drachens berichtet, liegt außerhalb unserer Zusammenhänge. Relevant sind hier nur der Baum, sein Schatten, den die Heiligen suchen, die aus ihm kommende Spende des Wassers in Form der Träne und die spontane Verbindung mit der weiblichen Heilsgestalt der Maria, wie sie aus der Frage der Engel oder Heiligen hervorgeht. Die beigegebene Abbildung²⁶ illustriert in schönster Weise den Kern der Schilderung des Tigre-Textes. Aber dieses Bild ist nicht christlich-äthiopischen, sondern altägyptischen Ursprungs; und die aus dem Baume Wasser spendende Frau ist nicht Maria, sondern die Göttin Hathor! Damit dürfte deutlich demonstriert sein, daß hier ägyptische Motive in christliche Vorstellungen eingegangen sind.

Denn diese Verbindung weiblicher Gottheiten, in bevorzugter Weise der Hathor, mit Baumkulten ist auch sonst für das alte Ägypten gut bezeugt. Bei Memphis lag das Heiligtum der „Hathor, Herrin der südlichen Sykomore“, im dritten unterägyptischen Gau wurde bei Kom el Hisn die „Hathor, Herrin der Dattelpalmen“ verehrt.²⁷ Die Saosis, ein weibliches Komplement des Urgottes Atum, besaß nördlich von Heliopolis eine Kultstätte, an der eine heilige Akazie gestanden haben soll, „in der Tod und Leben beschlossen“ waren.²⁸

Das natürliche Motiv für die Heilighaltung solcher Bäume und für den Glauben an deren Belebtheit durch gütige weibliche Numina ist in ihrer Funktion der Kühlung vor der Sonnenglut des Landes zu sehen; hierin verbindet sich die Vorstellung von der Spendung kühlen Wassers mit der des „Schutzes“ und „Schattens“, wie ihn das ägyptische Wort für „Sykomore“, *nbt*, zum Inhalt hat. Denn die Spende des Schattens und die des Wassers stehen ja in Ägypten in engem, natürlichem Zusammenhang: oft sind es einzelne Bäume, die am Wüstenrand eine Wasserstelle beschatten.²⁹ So wird denn auch in einem Pyramidentexte³⁰ die Sykomore angerufen: „Gegrüßet seist du, Sykomore, du Gottesbrunnen!“ Auch für die Göttin Nut, die ursprünglich eine Himmelsgöttin ist, ist die Vorstellung gut bezeugt, daß sie aus einem Baum heraus an Menschen Wasser und Früchte

²⁴ Littmann: The Legend of the Queen of Sheba in the Tradition of Axum (= Bibliotheca Aethiopia I), Leyden-Princeton, N. J. 1904, 2ff.

²⁵ Littmann, Legend, 14.

²⁶ S. Abb. S. 38; aus: Erman, Religion, 153; vgl. Kurt Sethe: Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter, Leipzig 1930, 27.

²⁷ Hermann Kees: Der Götterglaube im alten Ägypten, Leipzig 1941, 86; Sethe, 1. c. § 18; § 33; Erman, Religion, 153.

²⁸ Kees, 1. c. p. 221f.; 86.

²⁹ H. Kees: Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter, Leipzig 1926, 134.

³⁰ Pyr. 1485.

spende oder aus der Sykomore die Opferspende über die Seele des Toten ausgieße.³¹

Für die christliche Spekulation war es nicht schwer, diese heidnischen Vorstellungen in ihrem Sinne zu motivieren; aber gerade die Tatsache, daß sie dabei ganz unterschiedliche Wege ging, spricht für das Bemühen um eine nachträgliche Theologisierung. Sehr naheliegend war die legendäre Verbindung heiliger Bäume mit dem neutestamentlichen Bericht von der Flucht nach Ägypten (Mt. 2,13—14). Dieser Weg ist naturgemäß vornehmlich im Lande selbst, also vom koptischen Christentum begangen worden, das eine ausgedehnte Marienverehrung aufweist³² und auf Äthiopien einen starken Einfluß ausgeübt hat. So hat sich bis in die Gegenwart der Kultort eines Marienbaumes in einem Dorfe bei Heliopolis erhalten.³³ Die Legende berichtet, daß unter ihm Maria mit dem Jesuskind auf der Flucht ausgeruht habe. Auf ein solches Erscheinen Marias in Ägypten spielt auch, wenn hier auch nicht in bezug auf einen heiligen Baum, ein bekannter Hymnus des äthiopischen Königs Nā'od an;³⁴ er beweist die Beliebtheit und Verbreitung dieses Motivs in Äthiopien.

Neben der legendären Ausschmückung neutestamentlicher Erzählungen steht die Verwendung alttestamentlicher Allegorien. Der *Kebra Nagast* verfährt in dieser Weise mit Ex. 3,1—2; es heißt dort:³⁵ „Ferner prophezeite Mose über Maria und sprach: Ich sah einen Dornbusch auf dem Berge Sinai, den verzehrendes Feuer nicht verbrannte. — Die Deutung dieses Feuers ist die Gottheit, der Sohn Gottes. Das Gehölz des Dornbusches aber, welcher brannte, während seine Blätter nicht versengt wurden, das ist Maria.“ Es ist möglich, daß dieser Vergleich aus Syrien entlehnt wurde; denn er findet sich bereits bei Ephraem (XVI, 3, col. 588). In Äthiopien hat er auch in der poetischen Literatur Anwendung gefunden. So heißt es in einem Hymnus auf Maria:³⁶

„Dein Wunder, Maria, wurde in der Thora verkündet,
Als du einen Bund mit der Gottheit schlossest, Dornbusch,
Die dich Moses, der Erzprophet, sah.
Beschatte mich mit deinen Ästen, grüner Baum!
Den Dornbusch meiner Sünde verbrenne deine Blüte, das Feuer.“

Oder, in einem anderen Gedicht an Maria:³⁷

³¹ Adolf Rusch: Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit, Leipzig 1922, 54.

³² Vgl. Johannes Leipoldt: Geschichte der koptischen Litteratur, Leipzig 1907, 143.

³³ Karl Baedeker: Ägypten und der Sudan (bearb. v. Georg Steindorff), Leipzig 1928, 123.

³⁴ Littmann, Äthiopische Litteratur, 230.

³⁵ fol. 134b, Bezold, 1. c. p. 105.

³⁶ Adolf Grohmann: Äthiopische Marienhymnen, Abh. phil.-hist. Kl. Kgl. Sächs. Akad. Wiss. XXXIII, IV, Leipzig 1919, 76f.

³⁷ Grohmann, 1. c. p. 189.

„Du bist der Baum der Weisheit und Einsicht,
Den dich Moses, der Prophet, auf dem Berge Sinai sah.“

An Ps. 1,3 knüpft eine Dichtung an, in der von Maria gesagt wird:³⁸

„... sie gleicht dem Baume, der den Standort am Wasserlaufe hat,
Der zu seiner Zeit seine Frucht trägt.“

Und die Allegorie einer Hesekielstelle (17,22 ff.) liegt in folgendem Vers vor:³⁹

„Duftbaum, Maria, Zeichen des Ebenbildes des Kreuzes.“

Von allen alttestamentlichen Bezügen kommt der auf den „Baum des Lebens“ (Gen. 2,9) den vorchristlichen Wurzeln des Baumkultes am nächsten: „Du (Maria) bist der gesegnete Baum des Lebens, der Baum der Erlösung an Stelle des Lebensbaumes, der im Paradiese war, die du der Lebensbaum auf Erden wurdest, und deine Frucht ist die Frucht des Lebens, und wer davon gegessen hat, wird das ewige Leben haben“.⁴⁰ Diese Stelle ist einmal deshalb religionsgeschichtlich wichtig, weil der schattige Baum und seine Wasserspende im alten Ägypten ein Symbol des Lebens waren; deshalb dachte man sich wohl auch Bäume und Haine als bevorzugte Aufenthaltsstätten der in dieser Welt fortlebenden Seele des Toten, der *ba*.⁴¹ Zum andern aber beweist eine Tradierung solcher Vorstellungen gerade auch im nicht-christlichen Bereich das Unoriginale, Sekundäre der christlichen Motivierungen. Denn die Heiligkeit des Baumes ist in Ägypten uralt und zu den verschiedenen Zeiten und von den verschiedenen Religionen jeweils in ihrem Sinne verstanden worden. Wie der Baum als Wohnung weiblicher Numina angesehen wurde, so galt er später als Symbol des unzerstörbaren Lebens des Osiris⁴² oder — in römischer Zeit — als Sitz des auferstehenden Vogels Phoenix.⁴³ Für die islamische Periode Ägyptens ist — bis in unsere Tage — die Anlage von Heiligengräbern unter Bäumen bezeichnend.⁴⁴ Es könnte also — mutatis mutandis — fast auch im islamischen Bereich jene christliche Legende von einem Heiligen erzählt werden, aus dessen Grab ein schöner Baum hervorsproßt; die christliche Nuance dieser Erzählung besteht darin, daß auf den Blättern jenes Baumes mit goldener Schrift geschrieben war: „Gruß dir, oh meine Herrin Maria!“⁴⁵

³⁸ Grohmann, 1. c. p. 93.

³⁹ Grohmann, 1. c. p. 137.

⁴⁰ Ignazio Guidi: *Weddāsē Māryām*, Rom 1900, 39f.

⁴¹ Vgl. Hans Bonnet: *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952, 576.


⁴² J. H. Breasted: *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York 1912, 28.

⁴³ A. Wiedemann: *Die Phönix-Sage im alten Ägypten* (AZ 16 [1878]), 95.

⁴⁴ W. S. Blackman: *Sacred Trees in Modern Egypt* (JEA XI [1925]), Kees, *Götterglaube*, 89.

⁴⁵ Grohmann, 1. c. p. 159.

Allerdings unterliegt diese Ableitung einer marianisch motivierten Baumverehrung aus dem alten Ägypten einer Einschränkung: sie gilt nur für das uns erreichbare Material. Ungelöst und unlösbar steht daher im Hintergrund die Frage, ob wir es mit originell altägyptischen Vorstellungen zu tun haben oder mit solchen, die dem semitisch-hamitischen Grenzraum und dem nilotischen Bereich gemeinsam waren und lediglich durch den Erhaltungsstand der Dokumente der ägyptischen Hochkultur den Eindruck einer ursprünglich dort beheimateten Vorstellung erwecken. Das hiermit aufgeworfene Problem darf deshalb nicht unerwähnt bleiben, weil moderne völkerkundliche und afrikanistische Feldforschungen, die sicher teilweise auf uralte Vorstellungen gestoßen sind, für den Bereich der Nilländer außerhalb Ägyptens vielfach Baumkulte aufwiesen.⁴⁶ Im eigentlich abessinischen Bereich gilt das wohl besonders für die Urreligion der Galla.⁴⁷ — Auch die Frage, ob und inwieweit für die Vorstellung vom Lebensbaum sumerischer Einfluß in der Frühzeit der ägyptischen Thiniten im Hintergrund steht,⁴⁸ kommt mit dem uns heute zur Verfügung stehenden Material nicht über spekulative Vermutungen hinaus. Sicherlich aber ist die Verbindung der Vorstellung vom Lebensbaum mit einer Muttergöttin am besten für die geschichtliche Zeit Altägyptens bezeugt; im 109. Kapitel des Totenbuches lesen wir⁴⁹: „Ich kenne jene beiden Sykomoren aus Türkis, zwischen denen Re hervorkommt, die aufgegangen sind aus der Aussaat des Schu, an jenem östlichen Tor, aus dem Re aufgeht.“⁵⁰

Der mütterliche Aspekt der Maria wird nun in der äthiopischen Literatur noch in anderen Wendungen betont, für die ebenfalls das Vorbild altägyptischer Vorstellungen mit großer Sicherheit anzunehmen ist. In einem Marien-text lesen wir, nach der Übersetzung von Carlo Conti Rossini,⁵¹ „di Nostra Signora Maria, sede di Dio“. Abgesehen davon, daß mit der Bezeichnung als „Sitz“ Gottes die Vorstellung von der einen Thron-sitz darstellenden Isis-Hieroglyphe () wachgerufen wird, verweist der Text noch in anderer Weise auf ägyptische Mythologie. Denn das in der Übersetzung mit „sede“ wiedergegebene äthiopische Wort *tā'kā* hat meh-

⁴⁶ C. G. Seligman: Pagan Tribes of the Nilotic Sudan, London 1932, 112; 151; 456.

⁴⁷ Hyatt, 1. c. p. 27.

⁴⁸ Vgl. Anton Moortgat: Tammuz, Berlin 1949, 3ff.; Joachim Spiegel: Das Werden der altägyptischen Hochkultur, Heidelberg 1953, 620 Anmerkung 24.

⁴⁹ H. Kees: Religionsgeschichtliches Lesebuch, Heft 10: Ägypten, Tübingen 1928, 52, vgl. Sethe u. Gen., AZ 59 (1924), 1 ff.

⁵⁰ Erinnerungen an die Verbindung eines weiblichen (hier allerdings tiergestaltigen) Numens mit einem alten Baumkult erschloß Eduard Meyer für das AT auf Grund von Jud. 4, 4f.: E. d. Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle a. S., 1906, 273; allgemein zum Fortleben von Baumkulten im AT: Hermann Gunkel: Genesis (Göttinger Handkommentar zum AT I, 1), Göttingen 1922, 6.

⁵¹ Il convento di Tsana, 1. c. p. 621.

rere Bedeutungen; es kann auch die von „Lager“, „Burg“, „Schloß“, „Palast“ haben. Damit stehen wir vor einer Anschauung, die in der äthiopischen Poesie oft Ausdruck gefunden hat:

„Die Halle deines Hauses, Jungfrau,
ist dem König der Könige sein Gemach.“⁵²

Oder, in einem anderen Gedicht⁵³:

„Du bist das Gemach des Heiligtums Gottes.“

Ferner⁵⁴:

„Maria, Palast auf der Erde und Palast im Himmel!“

Der letzten Formulierung entspricht, bis in die wörtliche Prägung des Ausdrucks hinein, ein Satz aus den Pyramidentexten,⁵⁵ in dem die Göttin Hathor bezeichnet wird als „das Haus des (Falkengottes) Horus, das am Himmel ist“. Eine solche Formulierung erhärtet die Vermutung, daß der im äthiopischen Christentum auffällig häufige Gebrauch jener Metapher, die Maria als Haus der Gottheit bezeichnet, letztlich auf das Fortleben des im Namen der Hathor enthaltenen Mythologems zurückgeht; denn „Hathor“, ägyptisch: *h.t hr*, bedeutet ja wörtlich „Haus des Horus“.

Daß diese äthiopische Mariologie auch die Vorstellungen von der in der äthiopischen Kirche eine eminente Bedeutung genießenden Lade Jahwes modifiziert hat, lehrt der *Kebra Nagast*, der an einer Stelle⁵⁶ die Lade mit Maria indentifiziert. Wenn es wohl auch außerhalb des Bereiches wissenschaftlicher Beweisbarkeit liegt, so besteht vielleicht doch die Möglichkeit, daß dieses unbiblische Verständnis⁵⁷ noch durch die Einwirkung einer zweiten ägyptischen Vorstellung in spezifischer Weise geformt wurde. Innerhalb eines von Fruchtbarkeitskulten bestimmten Unsterblichkeitsglaubens, wie ihn viele Pyramidentexte zum Ausdruck bringen, galt der Sarg, insbesondere der Sargdeckel, als Göttin, vor allem als die Nut, die nicht nur den Toten, vornehmlich den Körper des göttlichen Königs, beherbergte, sondern ihm durch einen hieros gamos die Wiedergeburt gab.⁵⁸ Das tertium comparationis zu dem von Gedanken der Fruchtbarkeitskulte freien marianischen Verständnis der Äthiopier läge dann in der Spende des göttlichen Lebens durch eine mütterliche Heilsgestalt, die nicht nur als Haus, Gemach und Palast, sondern auch als Lade (bzw. Sarg) vorgestellt wird.

Auf dem Gebiete des Kultes besteht eine Entlehnung ägyptischer Gebräuche, die schon oft vermutet und niemals bestritten worden ist. Im

⁵² Grohmann, 1. c. p. 314.

⁵³ Grohmann, 1. c. p. 385.

⁵⁴ Grohmann, 1. c. p. 315.

⁵⁵ Pyr. 1026.

⁵⁶ fol. 137b: „Die Lade bedeutet Maria“, vgl. Bezdold, 1. c. p. 108.

⁵⁷ Zur ursprünglichen Bedeutung vgl. die Ausführungen und Literaturangaben bei Georg Beer: Exodus (Handbuch zum AT I, 3), Tübingen 1939, 131.

⁵⁸ Vgl. besonders Pyr. 616.

äthiopischen Gottesdienst folgt auf die Anrufung der Heiligen und Märtyrer, insbesondere der Maria der Gebrauch eigenartiger Musikinstrumente, die als Rasseln bezeichnet werden.⁵⁹ Ihre Form entspricht der der altägyptischen Sistren.⁶⁰ Das Sistrum⁶¹ ist ein ägyptisches Kultgerät, das ursprünglich im Dienste der Hathor stand⁶² und später natürlich auch auf die Isis übertragen wurde.⁶³ Seine Verbindung mit Muttergottheiten ist also deutlich. Und zwei der gebräuchlichsten ägyptischen Appellative für dies Instrument⁶⁴ kennzeichnen es als Träger göttlicher Lebenskräfte: das Wort *shm* bezeichnet eine (sakrale) „Macht“, das Wort *bat* ist die feminine Form zu dem Seelenbegriff *ba*.⁶⁵ Der Klang des Sistrums diente dann wohl zur Vertreibung schädlicher, lebensfeindlicher Mächte.

Diese somit in enger Beziehung zu mütterlichen Numina stehende Symbolkraft, die dem ägyptischen Sistrum eine weite Verbreitung gesichert hat,⁶⁶ bedingte wohl auch seine äthiopische Aufnahme in Verbindung mit anderen Hathor-Vorstellungen. Über die Ableitung des Sistrums aus Ägypten sind die geäußerten Vermutungen einheitlich.⁶⁷ Aber es war für die äthiopische Kirche natürlich nicht möglich, diese Übernahme mit der tatsächlichen historischen Genesis, der sie sich zudem gar nicht bewußt war, zu begründen. Als Rechtfertigung für die Verwendung dieses Musikinstrumentes trat eine Legende ein, für die es charakteristisch ist, daß sie eine Verbindung zu einem anderen äthiopischen Mariensymbol, dem Baum herstellt. Ein äthiopischer Heiliger sei, so wird berichtet, durch den Gesang dreier Vögel⁶⁸ in einem Baume zur Konstruktion des Instrumentes veranlaßt worden.⁶⁹ Die musikalische Inkommensurabilität der veranlassenden und der nachahmenden Darbietung spricht wohl auch⁷⁰ für die sekundäre Begründung eines aus anderen Ursprüngen überkommenen Kultgebrauchs.

Die aufgezeigten Verwandtschaften äthiopischer Madonnenverehrung zu altägyptischen Vorstellungen können nun, so auffällig sie auch sind, doch

⁵⁹ Hyatt, 1. c. p. 200.

⁶⁰ Littmann, Deutsche Aksum-Expedition III, 97.

⁶¹ C. Sachs: Die Musikinstrumente des alten Ägypten (Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung, Bd. III), Berlin 1921, 28 ff. u. Taf 3—5.

⁶² Kees, Götterglaube, 145; 304; Erman, Religion, 179.

⁶³ Ovid, Metamorphosen IX 284; auch bereits ägyptische Inschriften auf Sistren sind auf die Isis und andere Göttinnen (Neith, Sachmet, Bastet) bezogen, vgl. Sachs, 1. c. p. 36f.

⁶⁴ Daneben kannte die ägyptische Sprache Spezialtermini für die verschiedenen Formen der Sistren.

⁶⁵ Vgl. hierzu auch Spiegel, Hochkultur, 225.

⁶⁶ Im römischen Reich bis nach Gallien, vgl. Sachs, 1. c. p. 33; auch die minoische Kultur übernahm bereits das Sistrum, vgl. Arthur Evans: The Palace of Minos, Vol. I, London 1921, 19.

⁶⁷ Sachs, 1. c. p. 33; Littmann, Abessinien, 68; Hans Anstein: Die abessinische Kirche (populär), Stuttgart-Basel 1936, 15.

⁶⁸ An diese werden dann trinitarische Spekulationen angeknüpft.

⁶⁹ Hyatt, 1. c. p. 145.

⁷⁰ Ebenso wie die Unübertragbarkeit der trinitarischen Erwägungen auf das Sistrum.

nur den Wert erstaunlicher Parallelen haben, solange nicht eine tatsächliche Herkunft aus Ägypten demonstriert werden kann; d. h. es muß aufzuzeigen sein, daß der zu Anfang dieser Untersuchung skizzierte Weg ägyptischer Kultur über Napata und Meroe nach Aksum auch in spezieller Weise am überkommenen Material verifizierbar ist. Tatsächlich ist nachzuweisen, daß die Hathor und das Sistrum mit der Äthiopenherrschaft nach Süden gewandert sind.

Die als 25. ägyptische Dynastie gezählten Äthiopenkönige hatten sich stets als rechtläubige Herrscher ausgegeben.⁷¹ Bereits als Pianchi auszog, um das Pharaonenland bis zur Deltaspitze zu erobern, ermahnte er sein Heer: „Wisse, daß Amun der Gott ist, der uns gesandt hat.“⁷² Als Kulturträger altägyptischer Traditionen haben sich die Äthiopen auch verstanden, als Assyrer und Saiten sie aus dem Lande vertrieben und schließlich die nubische Expedition des Kambyses eine Erneuerung ihrer Angriffe auf das untere Niltal ausschloß.⁷³ Abgeschlossen von der Mittelmeerwelt, haben sie weiterhin im Sudan ägyptische Kultur gepflegt und ägyptische Götter verehrt.⁷⁴ Neben dem thebanischen Amun als Hauptgott ihres Reiches tritt besonders eine Göttin hervor, die alle Züge der Hathor und Isis trägt und in deren kultischem Dienst Sistrum Verwendung finden. Auf der Stele eines äthiopischen Herrschers,⁷⁵ der zur Zeit der 26. Dynastie in Nubien regiert hat, ist das gut belegt. Die Königin ist dort mit dem Kopfputz der Isis-Hathor geschmückt;⁷⁶ sie wirkt als Priesterin mit einem silbernen Libationsgefäß und einem silbernen Sistrum, das ihr der König überreicht hat.⁷⁷ Für Meroe bezeugen die Berichte der Alten,⁷⁸ daß Isis zu den Hauptgöttern der Stadt zählte; und archäologische Funde haben eine dortige Kapelle erschlossen, in der eine Kuhgöttin verehrt wurde;⁷⁹ die Kuh ist die theriomorphe Form der Hathor.

Besonders das Sistrum erfreute sich großer Beliebtheit bei den Äthiopen. Seine Bedienung war offenbar die kultische Hauptfunktion königlicher Priesterinnen, der sog. Gottesgemahlinnen. Es ist aufschlußreich, daß „Träger der Sistrum der Gottesgemahlin“ ein Titel und Hofrang war.⁸⁰ Bekannt ist auch ein Sistrum, das die Kartusche des Äthiopenkönigs Scha-

⁷¹ Helene von Zeissl: Äthiopen und Assyrer in Ägypten (Ägyptologische Forschungen, Heft 14), Glückstadt 1944, 81.

⁷² Alan H. Gardiner: Pianchi's Instructions to his Army (JEA XXI [1935]), 220.

⁷³ Ed. Meyer: Geschichte des Altertums IV², 1, 151 ff.

⁷⁴ Bonnet, Reallexikon, Art. „Napata“ (S. 505 f.) und „Meroe“ (S. 456 f.).

⁷⁵ Heinrich Schäfer: Die äthiopische Königsinschrift des Louvre (AZ 33 [1895]), 101—113.


⁷⁶ 1. c. p. 103.

⁷⁷ 1. c. p. 108 u. Inschrift Zeile 9 ff.

⁷⁸ Gesammelt von Wiedemann: Herodots 2. Buch, 125.

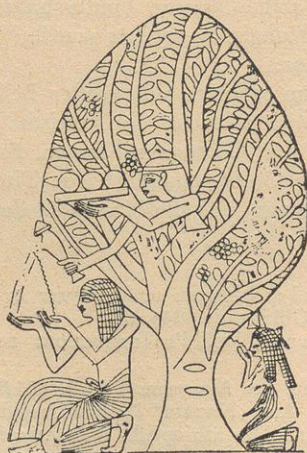
⁷⁹ Bonnet, Art. Meroe.

⁸⁰ v. Zeissl, 1. c. p. 71; Sander-Hansen: Das Gottesweib des Amun, Kopenhagen 1940, 37.

baka führt.⁸¹ Für das Verständnis des Sistrums als Emblem von Lebensmächten spricht die Tatsache, daß die Äthiopen offenbar eine an die Form der Hieroglyphe für „Leben“, ägypt. *nh* () , angelehnte Gestalt bevorzugten.

Die Pflege von Motiven der Hathor-(Isis-)Verehrung im äthiopischen Reich ist also gut bezeugt, und ihre Übernahme in den Staat von Aksum dürfte, obwohl für ihn die frühesten Quellen erst in der Zeit der Christianisierung erschließbar sind, doch außerhalb jedes Zweifels liegen. Denn die auffällige Gleichheit dieser Motive mit solchen der christlich-äthiopischen Madonnenverehrung erklärt sich mühelos aus dem Weiterleben ägyptischer Traditionen im äthiopischen Reich. Unlösbar steht dabei freilich auch hier im Hintergrund die Frage nach nilotischen Überlieferungen, von denen auch die ägyptische Religion abhängig gewesen sein könnte; es gibt jedenfalls zu denken, daß eine erst spät überlieferte, aber inhaltlich doch wohl alte Kultlegende die ursprüngliche Heimat der Hathor in Punt annimmt.⁸² Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß die Äthiopenzeit eine Wanderung dieser religiösen Vorstellungen aus Ägypten nilaufwärts bewirkte. Der Vers, der in einem altamharischen Kaiserlied⁸³ auf einen bestimmten Herrscher bezogen wurde, mag wohl in umfassenderer Weise gelten und damit auch die These dieser Untersuchung zum Ausdruck bringen:

„Deine Weisheit ist die Ägyptens.“



⁸¹ v. Zeissl, 1. c. p. 13f.; Sachs, 1. c. p. 37 (Nr. 66a) u. Taf. 5.

⁸² Hermann Junker: Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien, Berlin, 1911.

⁸³ Littmann, Kaiserlieder, 11.