

Veronika SIX

Institut für Afrikanistik und Äthiopistik
der Universität Hamburg

KURZER ABRISS ZUR GESCHICHTE UND BEDEUTUNG DES KLOSTERS DAGA ƎṢṬIFANOS IM ṬANASEE

Das Kloster Daga Ǝṣṭifanos ist wenig dokumentiert. Nur bruchstückhaft ist aus einzelnen Informationen und Vermerken in marginalen Notizen der Handschriften Geschichtliches herauszulesen.

Zur geographischen Lage ist folgendes festzuhalten:

Das Kloster Daga Ǝṣṭifanos mit der Kirche ist auf dem höchsten Punkt der gleichnamigen Insel im Ṭanasee erbaut. Die Insel Daga liegt östlich der erheblich größeren Insel Däq, die rechtlich mit der Klostergemeinschaft verbunden ist. Unmittelbar westlich von Däq ist Narga.¹ Diese Inselgruppe befindet sich – im Vergleich zu den anderen Klöstern des Ṭanasees – am weitesten vom Festland entfernt, was für dieses Gebiet durch Jahrhunderte mitunter eine schützende Auswirkung gehabt hat.

Das erste, was Besucher der Insel Daga auf dem Weg zur Kirche sehen, ist ein Ring aus Steinen, der von den Mönchen als Ruheplatz König Zär'a Ya'əqobs angesehen wurde, wo der König sieben Jahre nach seinem Tod sitzend angetroffen worden ist und auf mysteriöse Weise seinen Wunsch bekundet hat, auf Daga seine letzte Ruhe zu finden (dies ist eine mündliche Überlieferung, denn es sind keine diesbezüglichen schriftlichen Quellen bekannt). Die Stephanosbasilika² ist eine der wenigen rechteckigen Kirchenbauten mit drei Divisionen in Äthiopien.

R. E. Cheesman, der in den 50er Jahren das Ṭanaseegebiet bereist hat, erwähnt, daß Ländereien auf Daga und den benachbarten Inseln von den Herrschern von

¹ Siehe z. B. die Karte in: E. HAMMERSCHMIDT, *Äthiopische Handschriften vom Ṭanäsee 1: Reisebericht und Beschreibung der Handschriften in dem Kloster des heiligen Gabriel auf der Insel Kebrūn = Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland (im Folgenden abgekürzt: VOHD) XX 1* (Wiesbaden 1973) oder die Karten bei R. E. CHEESMAN, *Lake Tana and the Blue Nile. An Abyssinian Quest*, (London² 1968).

² Vgl. die Abb. in VOHD XX 1, Abb. 9-11 und 27f. Vgl. auch: E. HAMMERSCHMIDT, *Äthiopien. Christliches Reich zwischen Gestern und Morgen* (Wiesbaden 1967) S. 126.

Gogġam verwaltet werden.³ R. E. Cheesman⁴ erhielt von den dort lebenden Mönchen seine Auskünfte, vermittelt in seinem Reisebericht aber eigentlich wenig über die Geschichte des Klosters und erstaunlich ist: Die Mönche haben nichts über den Klostergründer erzählt.

Die ausführlichste Zusammenstellung aus den bekannten Quellen hat wohl Ernst Hammerschmidt in seinem Reisebericht gegeben.⁵ Aus dieser Einführung geht unter anderem auch hervor, daß zum damaligen Zeitpunkt (d.h. als Hammerschmidt dies schrieb), der Gründer des Klosters, Ĥirutä Amlak, allein aus der Vita des Iyäsus Moʿa bekannt war und historisch nachweisbar ist.

Die Gründung des Klosters Daga Ḥstifanos sowie dessen Verbindung zu anderen Klöstern des Tanasees

Als Gründer des Klosters gilt Ĥirutä Amlak. Nach dem Eintrag im Sənkəssar der Hs. ṬS 128 = DE 17 (Bl.173vc)⁶ ist sein Gedenktag auf den 8. Nāḥase festgelegt. Ĥirutä Amlak war ein Zeitgenosse von Iyäsus Moʿa. Über die Entsendung des Ĥirutä Amlak und den Auftrag, das Kloster zu gründen, steht als Quelle ausschließlich der Gädl des Iyäsus Moʿa⁷ zur Verfügung, welcher von dem Jubilar im Jahr 1965 im CSCO⁸ ediert worden ist. Dort spielt auch Ĥirutä Amlak eine kleine Rolle, als er Zeuge des Abkommens wird, welches Yəkunno Amlak mit Iyäsus Moʿa über den Landbesitz der Kirche trifft. Dieses Abkommen wird bekanntlich ein wichtiger und häufig wiederholter Topos in der Hierarchie der Klöster Däbrä Libanos in Šäwa und Ḥayq Ḥstifanos im Ḥayqsee im Norden Äthiopiens.

In einer Handschrift des Klosters Ḥayq wird der Zeitpunkt der Ernennung von Ĥirutä Amlak auf das Jahr 1252-53 A.D. fixiert⁹, was zugleich mit dem Zeitpunkt der Klostergründung zusammenfallen mag. Ein Gädl des Ĥirutä Amlak scheint nicht geschrieben worden zu sein. Die Inventarlisten des Handschriftenbestandes von Daga in ṬS 125 = DE 14: Bl.141va-b¹⁰ und ṬS 126 = DE 15: Bl.3va und 4rb-c¹¹ enthalten keinen Titel, der darauf hinweisen könnte¹²

³ CHEESMAN, S. 127 (s. Anm.1).

⁴ CHEESMAN, S. 137-45 (s. Anm.1).

⁵ VOHD XX 1, S. 71f.

⁶ Vgl. hierzu V. SIX, *Äthiopische Handschriften vom Tanäsee sowie Äthiopische Handschriften aus deutschen Beständen* = VOHD XX 3 (Wiesbaden 1999), S. 122 (Nr.7).

⁷ Zu den Handschriftenzeugen der Vita des Iyäsus Moʿa vgl. auch M. KROPP in: *Analecta Bollandiana* 116 (1998), S.303-330, hier: S. 305f.

⁸ S. KUR, *Actes de Iyasus Moʿa, abbé du couvent de St-Etienne de Ḥayq*. Textus = CSCO 259, S. 27f.; Versio = CSCO 260, S. 22f.

⁹ S. TADDESSE TAMRAT, "The Abbots of Däbra-Ḥayq 1248-1535", in: *Journal of Ethiopian Studies* VIII 1 (Addis Abäba 1970) S. 87-117, besonders S. 89, Anm.12.

¹⁰ Vgl. VOHD XX 3, S. 112f.

Einen weiteren Anhaltspunkt für sein Wirken haben wir in einem Mälkä'ə genannten Gedicht in einer Kollektion von Sälam (= Guba'e Mälkä'ə) in der Nr. 5 der DE-Sammlung = ṬS 116¹³ Dort wird nämlich die Zahl 60 für die Anzahl der Jahre seiner Tätigkeit genannt. Wer allerdings Ḥirutä Amlak war, woher er kam, muß, solange keine neuen Quellen auftauchen, unbeantwortet bleiben. Mit diesen mageren Angaben läßt sich wenigstens sein Todesdatum fixieren: 1312-13 A.D. und damit die Zuordnung in der historischen Abstammungskette der Zeloten dieser Epoche.

Ḥirutä Amlak ist also zum Kreis der ersten Missionsmönche zu zählen, die sich um die Christianisierung der heidnischen Gebiete südlich des traditionellen Gebietes von Aksum kümmerten. Er war ein Vorläufer der Schüler, die als Gefolgschaft des Täklä Haymanot gelten und in einer Missionierungskampagne unter Abunä Ya'əqob (1337-44) erfolgreich wirkten.¹⁴ Einige von ihnen benutzten auch die Inseln im Ṭanasee als Anlaufpunkte und errichteten dort ihre Wirkungsstätten, wie z. B. Zä-Yohännəs von Kəbran¹⁵, oder Tadewos von Däbrä Maryam¹⁶ Der Ṭanasee gilt – seit der Gründung von Ṭana Qirqos (wobei der exakte historische Nachweis dieser Gründung im Dunkeln bleibt)¹⁷ – als sicherer Hort für das Christentum. Die Legende über die Bundeslade, die dorthin gebracht worden sein soll, geistert bis in die Neuzeit durch die Überlieferungen. In einem schriftlichen Eintrag ist die Fama über die Bundeslade in einem Vermerk in einer Daga-Hs., der Nr. 16¹⁸, einbezogen. Hier handelt es sich aber (erstens) um einen einmaligen Eintrag, (zweitens) um einen Eintrag des 18. Jh., also neueren Datums, der (drittens) auf König Kaleb weist (was mit dem Gründungsdatum von Daga keineswegs in Einklang zu bringen ist) und damit auch eher als ein etwas fragwürdiger Beweis für den Wahrheitsgehalt der Aussage angesehen werden dürfte; aber vor allem auch, weil besonders diese Handschrift Einträge enthält, die gegenüber den übrigen Einträgen ähnlichen Inhalts in anderen Handschriften Erweiterungen haben, die deutlich den Charakter der Beschönigung auf-

¹¹ Vgl. VOHD XX 3, S. 115f.

¹² Obwohl TADDESSE TAMRAT (s. o. Anm.9) vermutet, daß der Textzeuge nur verloren gegangen ist. Auch die Handschriften der d'Abbadie-Sammlung, die aus Daga stammen, enthalten keine Vita oder einen ausführlicheren Verweis auf Ḥirutä Amlak; vgl. hierzu C. CONTI ROSSINI, "Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie" = Extrait du *Journal Asiatique* (1912-1914) (Paris 1914) (im Folgenden abgekürzt: CRNA): Index S. 298a.

¹³ S. VOHD XX 3, S. 13, 71 (Nr. III 27): Bl.85vb-88va.

¹⁴ Vgl. hierzu TADDESSE TAMRAT, *Church and State in Ethiopia* (Oxford 1972) S. 156-201.

¹⁵ Vgl. die Edition: M. SCHNEIDER, *Actes de Za-Yohannes de Kebrän. Textus* = CSCO Bd. 332 (1972); Versio. Avec une introduction de E. CERULLI = Bd. 333 (1972).

¹⁶ Vgl. die Edition: V. SIX, *Die Vita des Abuna Tādēwos von Dabra Māryām im Ṭānāsee* = VOHD-S 18 (1975).

¹⁷ Vgl. TADDESSE TAMRAT, *Church ...* (s.o. Anm.14), S. 190f.

¹⁸ ṬS 127: Bl.275va; vgl. VOHD XX 3, S. 120. Vgl. auch die Bemerkung in: DombrChron (s. u. Anm. 29) II, S. 148, Anm.11.

weisen.¹⁹ Festzuhalten wäre wenigstens, daß mit dieser Art der Beweisführung zumindest die Heiligkeit des Gebietes unterstrichen werden soll.

Da Ȩirutä Amlak ein Gefolgsmann des Iyäsus Moʿa ist, dem die Klostergründung 1248 A.D. im Ȩayqsee zugeschrieben wird und das sich in der Folgezeit als kooperativ zum Herrscherhaus zeigte [im Gegensatz zu dem etwas später gegründeten Asbo, oder Däbrä Libanos, das immer wieder Auseinandersetzung mit dem Herrscher hatte] ist Ȩirutä Amlak mit seinen Anhängern möglicherweise eher mit der Tradition der Kooperation in Verbindung zu setzten.²⁰ Allerdings zeigt sich im Laufe der Jahrhunderte, daß Daga durchaus seine Eigenständigkeit und Unabhängigkeit zu bewahren trachtete (s. u.).

Als weitere Quelle für die Existenz des Klosters ist der Gädl des Yafqəränna Egzi'ə²¹ heranzuziehen. Bemerkenswert ist, daß die Handschrift der d'Abbadie-Sammlung (Nr. 56) mit der Vita des Yafqəränna Egzi'ə als aus Daga gebürtig gilt²² Es wäre zu überlegen, wieso gerade dieses Kloster die einzige Handschrift über den Heiligen besessen hat und keine Vita des eigenen Gründers, Ȩirutä Amlak. Die Handschrift mit dem Gädl des Yafqəränna Egzi'ə²³, die aus dem 16. Jh. stammt, berichtet, daß der Heilige zur Zeit des Amda Şəyon von Mädhəninä Egzi'ə die Mönchsweihe erhielt [dieser wiederum war ein Schüler des Täklä Haymanot]²⁴ Die Vita des Yafqəränna Egzi'ə gibt Aufschluß über die nordöstliche Gegend des Ȩanasees und Goğgam.²⁵ Als er sich in der Ȩanaseeregion aufhielt, wurde er nach Daga geschickt.

¹⁹ So ist Zahl der dort aufgeführten Personen, die auf Daga ihre letzte Ruhestätte erhalten haben, deutlich größer als die Angaben aus anderen Quellen; vgl. VOHD XX 3, S. 120.

²⁰ Vgl. S. KAPLAN, *The Monastic Holy Man and the Christianization of Early Solomonic Ethiopia* = Studien zur Kulturkunde Bd.73 (Wiesbaden 1984) S. 34f.

²¹ Zwar wird auch hier Ȩirutä Amlak nicht erwähnt. Dies ist allerdings nicht außergewöhnlich. Denn so wird bei der Erwähnung anderer Klöster, wenn über sie in Texten referiert wird, dann auch nicht unbedingt der jeweilige Gründer namentlich zitiert. In diesem Fall mag es auch daran liegen, daß bereits mindestens zwei Generationen verstrichen sind seit der Gründung durch Ȩirutä Amlak bis zum Auftreten des Yafqəränna Egzi'ə.

²² S. CRNA (s. Anm.12) S. 191 (Nr. 183) und den Index dort S. 298a.

²³ I. WAJNBERG, *Gadla Jaşqerana 'Egzi'. Das Leben des hl. Jaşqerana 'Egzi'*. Inaugural-Dissertation Breslau (Weimar 1917) (im Folgenden WajJaf abgekürzt). I. WAJNBERG, *Das Leben des Hl. Jaşqerana Egzi'* = *Orientalia Christiana Analecta* 106 (Roma 1936). Eine komprimierte Version mit den wesentlichen Ereignissen findet sich auch im Sənkəssar; vgl. die Lesung für den 19. Ȩərr: POr 45,1 no.201 (1990) S.139 (ediert von G. COLIN).

²⁴ Vgl. WajJaf 16-18, 24f. und 32-36. KINEFE-RIGB ZELLEKE, "Bibliography of the Ethiopic Hagiographical Traditions" = *Journal of Ethiopian Studies* Bd. XIII 2 (1975) S. 95.

²⁵ Vgl. den Eintrag in: *Journal of Ethiopian Studies* Bd. XIII 2, S. 95. Die Existenz des Klosters Daga Ȩşţifanos zu Zeiten Amda Şəyons wird auch im gegenüber ȨS 113 = DE 2 modifizierten Eintrag von ȨS 127 = DE 16 (Bl.275ra-c) bestätigt: So sei bereits unter Amda Şəyons die Insel Däq dem Kloster unterstellt worden; vgl. hierzu VOHD XX 3, S. 120 (Nr. II 1) und u. die Bemerkungen zur Zeit von Şərdä Dəngəl.

Man ließ ihn allerdings dort nicht in Frieden leben. Zu dieser Zeit lebten auch Nonnen auf der Insel, die aber anscheinend Streit mit ihren männlichen Glaubensgenossen hatten. Für die spätere Zeit gilt jedoch ein Gebot, das Frauen das Betreten der Insel untersagte.²⁶ In der Vita des Yafqərāna Egzi'ə ist außerdem die Beziehung Dagas zu Məṣāle und Gugbe ein wichtiger Topos²⁷. Das zeigt, daß bereits seit den ersten Anfängen das Kloster seinen Einfluß bis zur Küstenregion des Ṭanasees ausdehnte. Und aus (sehr viel) späterer Zeit ist bekannt, daß eine Verbindung beispielsweise zur Insel Kəbran bestand²⁸: So hielt sich zur Zeit des Besuches von E. Hammerschmidt ein Mönch auf Kəbran auf, weil er Zwist mit der Klostergemeinde wegen eines Grundstücks hatte und solange dieser Fall nicht geklärt wäre, er nicht nach Daga zurückzukehren bereit war (s. auch u. die Bemerkungen zur ökonomischen Situation).

Die Gründung von Daga liegt jedenfalls mehr oder weniger im Dunkeln.

Die Beziehung des Klosters zum weltlichen Herrscherhaus

Als Informationsquelle für das Weiterbestehen der Klostergemeinde kann vor allem auch die Chronik Ṭanasee 106 = Rema 17 dienen²⁹: Dort wird Daga dann im ausgehenden 17. und dem Beginn des 18. Jh. zusammen mit der Insel Däq häufig als Aufenthaltsort für Herrscher erwähnt, sei es zum Zweck der Erholung und Jagd, oder als Ort des Gebetes, aber auch zum Zweck der sicheren Verwahrung einer unliebsamen Person. Die Ereignisse, die in ṬS 106 über Daga vermerkt sind, werden mitunter auch in marginalen Notizen der Handschriften aus Daga verifiziert. Die wesentlichen Eckpunkte aus diesen Vermerken dürften die Gewährung von Gwəlt sein und die diversen Kirchenerneuerungen, die von den Herrschern gefördert worden sind, sowie die (nicht lückenlose) Liste der Klostervorsteher.

Erstmalig kann ein Ereignis zeitlich genauer während der Herrschaft Kaisers Yəṣḥāq (1414-29) bestimmt werden, denn er ließ den Leichnam seines Vaters Dawit II. nach Daga überführen. Diese Bestattung ist eine der ersten, auf die mehrere folgen sollten, so daß in der Folgezeit das Waldstück deswegen den Namen Mə'ərafä ṣādqan (= Ruhestätte der Gerechten)³⁰ erhielt. Und Yəṣḥāq verlieh an Daga Gwəlt: Ləḡome und

²⁶ So der Eintrag von ṬS 115 = DE 4 auf Bl.3rb; vgl. VOHD XX 3, S. 67 (Nr. VII 5).

²⁷ Vgl. CHEESMAN, S. 170f. (s. Anm.1); WajJaf S. 27.

²⁸ ṬS 152 = DE 41 enthält in dem die Wunder des hl. Stephanus einleitenden Teil Berichte über lokale Ereignisse (ebenfalls in der literarischen Form der Wundererzählungen). In einem Fall betätigt sich ein Mönch aus Kəbran als Schlichter im Streit, auf welche Weise der liturgische Dienst auf Daga ausgeführt werden soll; s. VOHD XX 3, S.183.

²⁹ F. A. DOMBROWSKI, Ṭānāsee 106: *Eine Chronik der Herrscher Äthiopiens* = E. HAMMERSCHMIDT (Hrsg.), Äthiopistische Forschungen Bd. 12 (Wiesbaden 1983) [im Folgenden mit: DombChron I-II abgekürzt (I = Text; II = Übersetzung und Kommentar)].

³⁰ Vgl. DombChron II, S.157: Chronik ṬS 106.

Zägor³¹. Das ist die erste beurkundete Schenkung von Ländereien und deren Nutzung. Der nächste Herrscher, der Daga als letzte Ruhestätte auswählte, ist Na'od (1495-1508). Er ließ den Leichnam seines Vaters Zär'a Ya'əqob nach Daga überführen, wo er in einem Wald bestattet wurde. Die Wahl Dagas als Begräbnisort für diverse Herrscher zeigt, daß das Kloster in enger Beziehung zu den Regierenden stand.³²

Für Dagas Geschichte einer der wichtigsten Herrscher ist sicher Šärđä Dəngəl (1563-97). In dessen Regierungszeit hatte das Kloster bereits eine erfolgreiche Entwicklung hinter sich, denn nur so sind die Verzeichnisse des Kirchenschatzes zu verstehen, die auf eine reiche Ausstattung schließen lassen. Die Zeit von Šärđä Dəngəl fällt in die Periode der Bedrohung des christlichen Reiches, und wie es scheint, ist wenigstens die Insel Daga vor dem Ansturm der Adalherrscher verschont geblieben. Das läßt sich auch an dem Handschriftenbestand des Klosters ablesen, denn es sind etliche Handschriften erhalten geblieben, die noch aus der Zeit vor diesen Konflikten stammen. Zwar wurde gerade während dieser Krisenreichen Ära eine Instandsetzung des Kirchenbaus notwendig, doch die Quellen geben nichts preis über den Grund. Der Vorgang der Erneuerung ist aber in den marginalen Notizen der Handschriften festgehalten worden³³ und die Überlassung der Insel Däq als *Gwəlt* kann als eine bedeutende Schenkung eingestuft werden.

So erfreute sich das Kloster in der Zeit der Regierung von Šärđä Dəngəl (Mäläk Sä-gäd) großer Gunst, und der Zeitraum kann als Blütezeit des Klosters betrachtet werden. Der bedeutendste der Vorsteher dieser Ära dürfte Gäbrä Krəstos gewesen sein. Ihm ist in der Handschrift ṬS 128 = DE 17 (Bl.202vb-203ra)³⁴ eine kurze Abhandlung über sein Wirken gewidmet, die als Eintrag für das Sənkəssar am 21. Ḥamle gedacht ist: Nach dem Ableben seines Vorgängers Mälkä Şedeq wurde er – obwohl er sich zunächst weigerte – in dieses Amt berufen. Seine Frömmigkeit und Integrität kam auch dem Herrscher Šärđä Dəngəl zu Ohren. Und dieser rief ihn zum Beistand, als Mähəmmäd, der Herrscher Adals (Nəguśä Adal) mit seinen Soldaten (sərawitu) Šärđä Dəngəl im 14. Jahr (1574-75) seiner Herrschaft bedrohte. Gäbrä Krəstos betete für den

Vermerk in ṬS 127 = DE 16, Bl.275rb; vgl. VOHD XX 3, S. 119f.; ṬS 106, Bl.3ra (s. DombChron II, S. 154f.) bestätigt den Vorgang.

³² Den Besuchern wurden im 20. Jh. folgende weitere Gräber gezeigt:

1. Yəkunno Amlak (1268-83)
2. Zä-Dəngəl (1603-04)
3. Fasilädäs (1632-67) und
4. dessen Sohn Isur (Ayzur), der mit sieben Jahren während seiner Krönungszeremonie gestorben sein soll.

5. Bäkaffa (1721-30) [dessen Leichnam ist aber nicht mehr auffindbar, ebenso der Eintrag darüber im „Kirchenregister“; vgl. CHEESMAN S. 143 (Anm. 1)]. Vgl. dazu auch o. Anm. 19.

³³ Am 19. Säne, im 11. Jahr der Regierung des Šärđä Dəngəl= 13. Juni 1574 A.D.; vgl. VOHD XX 1, S. 71; 3, 69 (Nr.3).

³⁴ Vgl. VOHD XX 3, S.123 (Nr. 9).

König zusammen mit seinem Bruder (əḥuhu) Bätträ Šəllus, der ebenfalls Mönch war.³⁵ Die Information, daß Bätträ Šəllus ein Bruder des Gäbrä Krəstos war, ist nur in der Handschrift DE 17 vermerkt. Während der Amtszeit des Gäbrä Krəstos wird auch die Kirche erneuert (s. Anm. 33) und als Dank erfolgt die Gewährung von Däq als Gwəlt.

Von besonderer Bedeutung sind die Einträge in ʾṬS 113 = DE 2, einem Evangeliar: Bl.1va-2ra enthalten ähnlich lautende Vermerke zur geschichtlichen Entwicklung Daga: Es beginnt (leider im Film, der vorlag, nur äußerst schwer lesbar) mit einer Genealogie der Mönchsgemeinde, die Bl.2ra nochmals wiederholt wird (hier beginnt sie dann allerdings erst mit Abunä Gäbrä Krəstos, dem Zeitgenossen Šärđä Dəngəls)³⁶

Die Ära unter Iyasu I. (1682-1706) war für Daga ebenfalls von Bedeutung. Während dieser Zeit spielte Mämhər Askal³⁷ (s.u. über die Vorsteher von Daga), eine Person mit sehr eigenwilligem Charakter, eine wichtige Rolle. Dieser lebte in Ləḡome (s. o. über den Eintrag, in dem Ləḡome Gegenstand der ersten Gewährung von Gwəlt an Daga gewesen ist). Askal besaß in Ləḡome ein Haus, das auch der Herrscher mehrmals aufsuchte, um dort zu logieren.³⁸ Askal selbst scheint sich sehr aktiv in das geistige und kirchenpolitische Geschehen eingemischt zu haben. Im Jahr 1705 A.D. hatte Askal sich selbst wieder ins Amt des Mämhər von Daga eingesetzt. Iyasu I. wird von den Daga-Mönchen deswegen um Schlichtung angerufen, 1706 wird Askal auf Befehl des Herrschers nach Mägwəna gebracht.³⁹ Wie man der Chronik ʾṬS 106 entnehmen kann, scheuten die Vorsteher von Daga auch nicht den Konflikt mit dem Herrscher, wobei Iyasu dann beispielsweise im Fall des Zä-Mänfäs Qəddus Nädäy (s.u.) – so der Chronist – aber eingelenkt hat: „Er (= Iyasu) verfeindete sich mit ... und Za-manfas Qəddus [Nädäy]. Doch er schenkte ihnen wieder seine Gunst ...“.⁴⁰

Die Vorsteher von Daga ʾEstifanos

ʾṬS 127 = DE 16 (Bl.275ra-c) enthält etliche Einträge über historische Vorgänge⁴¹ Aus einem Eintrag ergibt sich für das 15.-16. Jh. eine chronologische Liste der Vor-

³⁵ Übersetzung eines Teils des Eintrags, der ebenfalls in der Handschrift der d'Abbadie-Sammlung (einer Daga-Handschrift) vermerkt ist: CRNA (s. Anm. 12) S. 170. Dort ist auch der Vermerk über den Sieg über Räd'et und über die Fäläša im Jahr 1579 A.D. notiert sowie die Übereignung des Besitzes des Räd'et an Daga (s. auch DombrChron II, S. 179, Anm. 224 und S. 185.).

³⁶ Bl.3ra-c enthält einen Eintrag, Zena mämhəran genannt, der bis zur Gründung des Mönchtums durch den hl. Antonios zurückführt.

³⁷ Vgl. DombrChron II, S. 214, 229f.

³⁸ „Wie es seine Gewohnheit war“; vgl. DombrChron II, S. 213.

³⁹ Vgl. ʾṬS 106 = DombrChron II, S. 237. Zur Bedeutung des Klosters Mägwəna s. z. B.: R. PANKHURST, *History of Ethiopian Towns from the Middle Ages to the Early Nineteenth Century* = E. HAMMERSCHMIDT (Hrsg.), Äthiopistische Forschungen Bd. 8 (Wiesbaden 1982) S. 119-21.

⁴⁰ Vgl. DombrChron II, S. 226f.

⁴¹ Vgl. VOHD XX 3, S. 119-23.

steher von Daga. Mit den Ergänzungen der Handschriften ṬS 106 und ṬS 128 = DE 17 ergibt sich dann bis zum 20. Jh. folgende Aufstellung:

1. Bärtälomewos (Yəṣḥāq 1414-29)
 2. Yaṣənʿannä Krəstos (Zär'a Yaʿəqob 1434-68)
 3. Mälkä Ṣedeq (aufgrund des o. a. Eintrags über Gäbrä Krəstos der Hs ṬS 128 = DE 17, Bl.202vb: „als Abunä Mälkä Ṣedeq gestorben war, wußte Gäbrä Krəstos durch den heiligen Geist, daß sie ihn ohne seinen Willen einsetzen würden“)
 4. Gäbrä Krəstos (Śärḏä Dəngəl 1563-97)
 5. Śärḏä Maryam (er war mit großer Wahrscheinlichkeit der Verfasser eines Eṭānā mogār⁴²)
 6. Bātrā Śöllus; dieser hat eine für den Bestand des Klosters äußerst wertvolle Handschrift gekauft: ṬS 131 = DE 20 und sie dem Kloster als Geschenk vermacht (s. u. und Anm. 67)
 7. ʿArku gest.1684⁴³
 8. Askal 1684-98 (?)⁴⁴
 9. Zä-Mänfäs Qəddus Nāday 1697-1700
 10. Askal 1705-6 (er starb wohl 1710, denn nach ṬS 106 wurde im Jahr seines Ablebens Zä-Mäläkot zum Mämhər ernannt⁴⁵)
 11. Wäldä Giyorgis 1706-10⁴⁶
 12. Zä-Mäläkot 1710
- Manuskripte aus Daga enthalten Vermerke über Handschriften⁴⁷, die Zä-Mäläkot anfertigen ließ⁴⁸ und der Bibliothek schenkte. In der Chronik ṬS 106 wird er nur einmal anlässlich seiner Wahl zum Mämhər von Daga erwähnt. Daraus könnte man den Schluß ziehen, daß dieser sich eher den geistigen und seelsorgerlichen Aufgaben verpflichtet fühlte und damit für das geistige Rüstzeug der Klosterbibliothek sorgte, anders eben als Askal.
13. Gäbrä Tənṣaʿe 19. Jh. (Bl. 202ra von ṬS 128 = DE 17; die Jahreszahl ist im Film schlecht lesbar)
 14. Gäbrä Mādḥən ~1950
 15. Gäbrä Śəllase ~1966⁴⁹

⁴² Vgl. CRNA (s. o. Anm. 12) S. 33

⁴³ DombChron II, S. 307

⁴⁴ Vgl. o. Anm. 39 und DombChron II, S. 307

⁴⁵ DombChron II, S. 256.

⁴⁶ DombChron II, S. 307

⁴⁷ Z. B. ṬS 120 = DE 9 (Bl.2rb): vgl. VOHD XX 3, S. 86; ṬS 164 = DE 53; vgl. VOHD XX 3, S. 210; d'Abbadie Nr.130 = CRNA (s. Anm. 12) S. 211f. (Nr.213).

⁴⁸ Er ist in den entsprechenden Wendungen der Handschriften als Auftraggeber genannt.

⁴⁹ Die beiden letztgenannten werden in Rechtsgeschäften von ṬS 138 = DE 27 genannt; vgl. VOHD XX 3, S. 153.

Die ökonomische Situation der Klostergemeinde

Durch die Überlassung der Ländereien zur Nutzung hat sich für die Gemeinde im Laufe der Zeit eine verhältnismäßig stabile wirtschaftliche Lage herausgebildet. Das läßt sich jedenfalls aus den diversen Einträgen ableiten, die vorwiegend in Amharisch abgefaßt sind (zum großen Teil über Abgaben und erwirtschaftete Erträge).⁵⁰ Auch in den bereits erwähnten Wundererzählungen wird von einer Begebenheit berichtet, die den Wohlstand beweist: Demnach stand auf Daga immer noch genügend Nahrung zur Verfügung obwohl im übrigen Land eine Hungersnot wütete.⁵¹

Die Hauptquelle für den wirtschaftlichen Wohlstand sind sicherlich die Ländereien auf der benachbarten Insel Däq, die flächenmäßig ungleich größer ist als Daga. Aber auch auf der Insel Narga Šöllase scheinen Ländereien zur Verfügung gestanden zu haben, über die das Kloster eine Art Verfügungsgewalt hat, denn anders ist die Bedeutung eines Eintrages über die Aufteilung von Grundstücken auf Narga Šöllase in einer Daga-Hs. nicht zu deuten.⁵² Die Einträge dieser Handschrift betreffen vorwiegend Rechtsgeschäfte des 20. Jh. Daraus ist zudem die Kontinuität des Status von Daga abzulesen.⁵³ Auch auf der Insel Rema sind Ländereien zu lokalisieren, die Dagas Verfügungsgewalt unterstellt sind, wie aus den Einträgen in ṬS 132 = DE 21 abzuleiten ist. Aus der verhältnismäßig häufigen Nennung von Daga in der Chronik ṬS 106, einer Handschrift aus Rema, läßt sich ebenfalls eine Beziehung zwischen diesen beiden geistigen Zentren ablesen.

Die Besitzverhältnisse und Verfügungsrechte über Ländereien auf Daga und den umliegenden Inseln wurden in den Handschriften von Daga festgehalten. Daß dies mitunter zu Rechtsstreitigkeiten geführt hat, darüber geben auch die herausgeschnittenen Vermerke, die man so zu tilgen versuchte, Auskunft.⁵⁴

⁵⁰ Die Auswertung dieser Notizen ergebe sicher einen guten Einblick, auch hinsichtlich der wirtschaftlichen Beziehungen zu den Nachbargemeinden: So enthält beispielsweise ṬS 132 = DE 21 (vgl. VOHD XX 3, S. 133f.; V. SIX, *The "rim" Documents of Lake Ṭana Manuscripts* [in Vorbereitung]) auf gesondert eingebundenen Blättern zahlreich Einträge über Nutzungsrechte der Ländereien durch diverse Nutzer. Die Verfügungsgewalt bleibt aber beim Kloster Daga Ḑṣṭifanos (der zeitliche Rahmen ist in den Vermerken der Blätter von ṬS 132 = DE 21 das ausgehende 18. Jh. und das 19. Jh.). Die dort angeführten Personennamen sowie die Bezeichnung der Ämter wäre zudem ein aufschlußreiches Untersuchungsfeld, auch unter linguistischem Aspekt (fast ausschließlich sind diese Einträge in Amharisch geschrieben). Ertragreich wären auch die Vermerke von ṬS 125 = DE 15; vgl. die kursorischen Ausführungen in VOHD XX 3, S. 115-117.

⁵¹ Vgl. VOHD XX 3, S. 182 (Nr.1): «S 152 = DE 41 (Bl.4va-16ra).

⁵² ṬS 126 = DE 15: Bl.4vb; vgl. VOHD XX 3, S. 117 (Nr.8).

⁵³ Es ist hier nicht der geeignete Ort, die zahlreichen Einträge aufzuzählen. Es empfiehlt sich, die – zwar nicht sehr detaillierten – Beschreibungen im Katalog: VOHD XX 3 durchzusehen. Sicher enthalten auch die Register der Klöster, die Gegenstand von VOHD XX 1 und 2 sind, etliche Dokumente, die sich auch auf Daga beziehen.

⁵⁴ Beispielsweise ṬS 111 = DE 10; vgl. VOHD XX 3, S. 95.

Jedenfalls läßt die Vielzahl der Einträge ein Wohlergehen der Gemeinde vermuten. Man sah sich auch immer wieder in der Lage, das Kirchengebäude Instand zu setzen und es nicht dem Verfall zu überlassen. Dies geschah wohl nicht allein mit Unterstützung des Herrscherhauses, wie das durch die Vermerke der Handschriften vermittelt werden soll, sondern aus eigener Kraft: s. o. die Zeit Šārdā Dəngəls: 1574 A.D.; die nächste Instandsetzung wurde unter Fasilādās: 1652 A.D. durchgeführt, die letzte, die in Handschriften notiert wurde, im 19. Jh.⁵⁵ Die Sorgfalt, welche die Mönche bei der Pflege ihrer Umgebung an den Tag legten, fiel auch den Besuchern des 20. Jh. auf.⁵⁶

Beziehung zu den beiden Mönchscentren: Ḥayq ʿİstīfanos und Däbrä Libanos

Daga ʿİstīfanos ist durch die Entsendung des Ḥīrutā Amlak im Auftrag von Iyāsus Moʿa in die geistige Abstammungslinie von Ḥayq ʿİstīfanos einzureihen, wie das unter anderem auch in den bereits erwähnten Einträgen der Daga-Handschriften betont wird.⁵⁷ Allerdings scheint Daga ʿİstīfanos Wert auf einen autonomen Status gelegt zu haben. Das kommt zwischen den Zeilen zum Ausdruck, wenn man den Gädl des Iyāsus Moʿa aus dem Bestand der Daga-Handschriften⁵⁸ betrachtet: Die Ḥīrutā Amlak betreffende Begebenheit in der Vita des Iyāsus Moʿa fehlt dort erstaunlicherweise gänzlich. Wollte der Schreiber damit den Verweis auf die untergeordnete Stellung des Ḥīrutā Amlak gegenüber Iyāsus Moʿa vermeiden? Und in der die Vita abschließenden Genealogie ist Täklā Haymanot der Überbringer von Askema und Qobʿə an Iyāsus Moʿa. Somit verfolgt diese Version der Vita die Tendenz der Däbrä Libanos Mönche. Andererseits scheint der Gädl des Täklā Haymanot der Däbrä-Ḥayq -Version zu folgen, soweit die Lesbarkeit des Films diesen Schluß zuläßt.⁵⁹ Informationen aus mehreren Einträgen bestätigen wiederum die Verbindung zwischen Daga und Däbrä Libanos, besonders im 17. und 18. Jh. Als Beispiele wären die Einträge herauszugreifen, die bedeutende Persönlichkeiten von Däbrä Libanos betreffen, einmal nämlich die Namen von einigen der Vorsteher (Ḥččäge) von Däbrä Libanos, die sich als Verfasser von Hymnen hervortaten⁶⁰ Oder Erwähnung von Personen aus Däbrä Libanos, deren Todestag in Daga-Handschriften verzeichnet ist: ṬS 128 = DE 17: beispielsweise ein gewisser Zä-Iyyāsus, der aber nicht weiter identifiziert werden kann.⁶¹ Eine besondere Verbundenheit mit Daga ʿİstīfanos scheint der 30. Ḥččäge Agnatyos⁶² gehabt zu haben.

⁵⁵ Vgl. VOHD XX 1, S. 71; VOHD XX 3, S. 59.

⁵⁶ Vgl. VOHD XX 1, S. 72.

⁵⁷ Z. B. ṬS 127 = DE 16; vgl. VOHD XX 3, S. 119f. (Nr. II 1).

⁵⁸ ṬS 164 = DE 53 (Bl.96ra-109vb); vgl. VOHD XX 3, S. 208f. (Nr. V).

⁵⁹ Vgl. VOHD XX 3, S. 202f.: ṬS 162 = DE 51.

⁶⁰ Vgl. VOHD XX 3, S. 149 (Nr. XI 1): ṬS 136 = DE 25.

⁶¹ Vgl. VOHD XX 3, S. 122 (Nr. 5).

⁶² Er hatte in der Zeit 1699 A.D. das Amt inne; vgl. auch DombrChron II, S. 228.

Dieser ist in ṬS 144 = DE 33 als Donator der Handschrift genannt.⁶³ In dem Schenkungsvermerk wird Agnaṭyos ausdrücklich als geistiger Sohn des Qalā Awadi bezeichnet, dem die Bearbeitung des *Dəggwa* zugeschrieben wird. Daher kann er als der *Ḥṣṣäge* von Däbrā Libanos identifiziert werden.⁶⁴ Aus diesen wenigen Beispielen sind die Bestrebungen abzulesen, die Balance zwischen diesen beiden einflußreichen Stätten zu halten.

Abschließend sei ein kurzer Blick auf die Bedeutung von Daga Ḥṣṭifanos als geistigem Zentrum erlaubt: Wie o. erwähnt, ist Daga im Besitz von einigen Handschriften aus früherer Zeit. Darunter ist auch eine Handschrift zu zählen, die als Inhalt die theologischen Traktate eines Rəṭuʿa Haymanot enthalten und zwar zweiundzwanzig Traktate.⁶⁵ Da diese Handschrift als einer der ersten schriftlichen Zeugen dieses *Œuvres* gelten kann⁶⁶, sollte man vermuten, daß der Autor, der sich hinter diesem Synonym verbirgt, in der Region des Tanasees gelebt hat, wenn nicht sogar (auch) auf Daga. Die Handschrift ṬS 131 = DE 20 mit insgesamt dreißig Traktaten verschiedener Autoren, die ebenfalls dem 15. Jh. zuzurechnen ist⁶⁷, wurde bereits erwähnt im Zusammenhang mit dem Kauf und der Schenkung durch Mämhər Bätträ Ṣəllus im 16. Jh. (s. o.).

Ein weiterer Zeuge für die rege Tätigkeit dieser schreibenden Mönche ist das in zwei Teilen vorliegende Gəbrā Ḥəmmamat aus dem 14./15. Jh., das zudem den Kommentar des Mätärgwam enthält.⁶⁸ Die Sammlung der theologischen Traktate einer Handschrift des 14./15. Jh.: ṬS 151 = DE 40⁶⁹ wäre ebenfalls an dieser Stelle zu erwähnen.

Ein weiterer Zeuge für eine frühe Abfassung eines Textes ist der Gädl des Abba Gəbrā Krəstos in der Handschrift ṬS 170 = DE 50 aus dem 15./16. Jh.⁷⁰

Die älteste bekannte Handschrift mit dem *Sənkəssar* gehörte ursprünglich auch Daga, ist aber nun Teil der d’Abbadie-Handschriftensammlung. Es ist die Handschrift d’Abbadie 66bis aus dem 15. Jh. Sie war Grundlage der Edition von Guidi und S. Grébaut in der *Patrologia Orientalis*.⁷¹

⁶³ Vgl. VOHD XX 3, S. 167.

⁶⁴ Qalā Awadi hatte ebenfalls das Amt des *Ḥṣṣäge* inne, und zwar zweimal: 1678-79 A.D. und 1686 A.D.; vgl. E. CERULLI, *Gli abbati di Dabra Libanos, capi del monachismo etiopico, secondo la «lista rimata» (sec. XIV-XVIII)* = *Orientalia NS Bd.13 (1944) S. 177*. E. CERULLI, *Gli abbati di Dabra Libanos, capi del monachismo etiopico, secondo le liste recenti (sec. XVIII-XX)* = *Orientalia NS Bd.14 (1945) S. 170 (Nr.24)*.

⁶⁵ Vgl. VOHD XX 3, S. 159-165; ṬS 142 = DE 31.

⁶⁶ Diese Handschrift ist nach paläographischen Gesichtspunkten dem 15. Jh. zuzuordnen. Aus derselben Zeit stammt wohl auch Hs.orient.quart. 1165 (Berlin); vgl. VOHD XX 4, S. 267-71.

⁶⁷ Vgl. VOHD XX 3, S. 126-130.

⁶⁸ ṬS 123 = DE 12 und ṬS 124 = DE 13; vgl. VOHD XX 3, S. 104-111.

⁶⁹ S. VOHD XX 3, S. 180f.

⁷⁰ Vgl. VOHD XX 3, S. 220 (Nr. I).

⁷¹ 1906, 1909, 1912, 1927 und 1945 (letzter Teil mit G. NOLLET). Vgl. auch CRNA (vgl.o. Anm. 12) S. 168-171 und G. COLIN, *Le Synaxaire éthiopien. État actuel de la question* = *Analecta Bollandiana Bd. 106 (1988), S. 284f., 288-290*.

Die Dichtkunst des Šarďä Maryam wurde bereits erwähnt (s.o.).

Wieweit der Handschriftenbestand tatsächlich Unikate enthält, kann erst eine philologische Untersuchung einzelner Texte zu Tage fördern. Aus den Beschreibungen der Kataloge geht jedoch hervor, daß das Kloster und seine Klosterbibliothek sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem geistigen Zentrum entwickelte und diesen Status bis in die Neuzeit erhalten konnte, trotz der Verluste, die das Kloster besonders im 19. Jh. hinnehmen mußte.⁷²

⁷² Vgl. CRNA (s.o. Anm. 12) S. 6.