



## Aethiopica 11 (2008)

International Journal of Ethiopian and  
Eritrean Studies

---

NORBERT NEBES, Friedrich-Schiller-Universität Jena

**Article**

*Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Ḥimyar. Zur politischen  
Geschichte Südarabiens im frühen sechsten Jahrhundert*

Aethiopica 11 (2008), 7–40

ISSN: 1430–1938

---

Published by

Universität Hamburg

Asien Afrika Institut, Abteilung Afrikanistik und Äthiopistik

Hiob Ludolf Zentrum für Äthiopistik

## **Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Ḥimyar. Zur politischen Geschichte Südarabiens im frühen sechsten Jahr- hundert**

NORBERT NEBES, Friedrich-Schiller-Universität Jena<sup>1</sup>

### **Einführung**

Auf seiner Fahrt nach Taprobane, dem heutigen Sri Lanka, erreicht im Frühjahr 519, vielleicht aber schon im Herbst des voraufgegangenen Jahres,<sup>2</sup> der alexandrinische Gewürzhändler Kosmas<sup>3</sup> die auf der afrikanischen Seite des Roten Meeres, im Golf von Zula gelegene alte Hafenstadt Adulis, in der er einen Zwischenaufenthalt einlegt.<sup>4</sup> Adulis, welches zu Kosmas' Zeiten den Bāb al-Mandab kontrolliert und enge Verbindungen zu den Handelsplätzen an den südarabischen Küsten unterhält, wird von Kaufleuten aus Alexandria und Ailat aufgesucht, und von diesen erhofft sich Kosmas wertvolle Auskünfte über seinen weiteren Weg nach Indien. Doch über Handel in Gewürzen und anderen Waren verliert Kosmas an dieser Stelle seines

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen, denen zwei Vorträge in Jena im Juli 2003 und in Berlin im Januar 2004 zugrunde liegen, geben einen orientierenden Überblick über die politische Ereignisgeschichte des in Rede stehenden Zeitraums. Sie erheben nicht den Anspruch, das Quellenmaterial insgesamt würdigen und den Diskussionsstand erschöpfend referieren zu wollen. Für eine zusammenfassende Darstellung sei auf den Beitrag von J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) verwiesen, der die Chronologie der Ereignisse konsequent in den Vordergrund stellt und dem wir in der Ansetzung des Jahres 110 v. Chr. als Beginn der ḥimyarischen Ära folgen. Nach wie vor grundlegend ist W.W. MÜLLER (1989/90), der das bis dato vorhandene Quellenmaterial eingehend ausgewertet hat. Einen Überblick über die Ereignisse aus äthiopischer Perspektive mit starker Akzentuierung der kirchenpolitischen Implikationen hat erst kürzlich G. FIACCADORI (2006) gegeben. – Die Auflösung der sabäischen Inschriftensiglen folgt P. STEIN (2003) 274–290. Für dort nicht verzeichnete sei auf die Quellenangaben am Ende des Beitrags verwiesen.

<sup>2</sup> Zu diesem Datum J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 71. Der Aufenthalt des Kosmas in Adulis wird herkömmlich ins Jahr 525 datiert (z. B. W.W. MÜLLER (1989/90) 316); siehe unten Fn. 10.

<sup>3</sup> Siehe zuletzt A. SIMA (2003a) 806f. sowie zu Person und Werk H. SCHNEIDER (2002) 165f. mit weiterführender Literatur.

<sup>4</sup> Adulis, 40 km südlich von Massawa und ca. 4 km von der Küste landeinwärts gelegen, ist der Haupthafen Aksums, über den der byzantinische, und in früherer Zeit der römische Indienhandel umgeschlagen wurde; siehe R. FATTOVICH – S. MUNRO-HAY (2003) 104f.

Berichts kein Wort. Vielmehr gilt sein Interesse philologisch-historischen Dingen. Auf Bitte des Statthalters von Adulis betätigt er sich als Epigraphiker und kopiert zwei griechische Inschriften, die als Monumentum Adulitanum in die Altertumswissenschaft eingegangen sind. Die beiden Inschriften sind an einem Marmorthron mit zugehöriger "Stele" angebracht,<sup>5</sup> der vor dem westlichen Stadttor an der in das äthiopische Hochplateau nach Aksum führenden Karawanenstraße aufgestellt ist.

Bei der ersten, an der Stele befindlichen Inschrift<sup>6</sup> handelt es sich um einen Feldzugsbericht des Ptolemaios III Euergetes I (246–221 v.Chr.), der zugleich die maritimen Unternehmungen der Ptolemäer auf der afrikanischen Seite des Roten Meeres in der zweiten Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts beleuchtet.<sup>7</sup> Der andere, ebenfalls auf Griechisch verfasste und am Marmorthron angebrachte Text<sup>8</sup> datiert aus späterer, nachchristlicher Zeit. Er enthält den Tatenbericht eines namentlich nicht genannten aksumitischen Herrschers und ist nach wie vor das einzige Schriftdokument, welches wir auf äthiopischer Seite für den Aufstieg Aksums und seine territorialen Expansionsbestrebungen vor der Zeit 'Ezanas, also vor der Mitte des vierten Jahrhunderts, besitzen.<sup>9</sup>

Beide Abschriften, die Kosmas im Auftrag des Statthalters von Adulis anfertigt, sind für den unweit in Aksum residierenden König Ellatsbáas (Ἐλλατῆβάας) bestimmt, der, wie wir ganz en passant erfahren, gerade zum Krieg gegen die Homeriten rüstet.<sup>10</sup> Damit richtet sich unser Blick auf die

<sup>5</sup> Cosm. ind. top. 2, 54, 55; *εικὼν* wird von der Herausgeberin W. WOLSKA-CONUS als "Stele" übersetzt. Möglicherweise handelt es sich um einen konstruktiven Bestandteil des Thrones, vgl. D.W. PHILLIPSON (1997) 123–154. Zur Bedeutung dieser Throne in der aksumitischen Herrschaftspraxis siehe S. MUNRO-HAY (1991) 110 und H. BRAKMANN (1992) 748.

<sup>6</sup> RIE Nr. 276 mit Literaturangaben; übersetzt von E. BERNAND in RIE III.A 26–32.

<sup>7</sup> Allgemein dazu G. HÖLBL (2004) 56f.

<sup>8</sup> RIE Nr. 277 mit den entsprechenden Literaturangaben; Übersetzung bei S. MUNRO-HAY (1991) 222f. und zuletzt E. BERNAND in RIE III.A 33f.

<sup>9</sup> Siehe die Diskussion bei H. BRAKMANN (1992) 726f. Da in der *Adulitana secunda* von den Sabäern und nicht von den ḥimyar die Rede ist, hat C.-J. ROBIN (1989) 155 als deren Verfasser den in C 308 genannten abessinischen König Gadūrat (oder einen seiner unmittelbaren Vorgänger) in Betracht gezogen, mit welchersterem der Sabäerkönig 'Alhān Nahfān um 190 n. Chr. ein Friedens- und Bündnisabkommen geschlossen hat; einen anderen Autor hat jetzt G. FIACCADORI (2004) vorgeschlagen, dem zufolge die *Adulitana secunda* von Sembrouthes aus RIE Nr. 275 gesetzt worden ist.

<sup>10</sup> Cosm. ind. top. 2, 56: μέλλων ἐξιέναι εἰς πόλεμον πρὸς τοὺς Ὁμηρίτας τοὺς πέραν. "weil er im Sinne hatte, gegen die nahen Homeriten ins Feld zu ziehen". Wenn wir nach den beiden syrischen Briefen des Simeon von Bēt Aršām die Ereignisse in Nagrān und den Tod des Arethas, denen der große äthiopische Gegenschlag im Jahr

andere Seite des Bāb al-Mandab, nach Südarabien. Ellatsbāas' Kriegsvorbereitungen, die Kosmas nur eine marginale Einlassung Wert sind, stehen am Anfang einer Kette von Ereignissen, die die politische Landschaft Südwestarabiens von Grund auf und in ganz kurzer Zeit verändern sollten. An deren Ende ist der Jemen durch den äthiopischen König Kaleb ʾĒllä ʾAṣḃəḃə, wie er in den aksumitischen Quellen genannt wird,<sup>11</sup> unterworfen, sein Widersacher, der ḥimyarische König Yūsuf, besiegt und getötet und die aksumitische Herrschaft über weite Teile Südwestarabiens gefestigt. Der Herrschaft der Homeriten, der Ḥimyar der altsüdarabischen Inschriften, die als letzte indigene Völkerschaft zweieinhalb Jahrhunderte den Jemen beherrscht und weite Teile Zentralarabiens kontrolliert haben, ist damit ein definitives Ende gesetzt. Auch wenn sich in den Folgejahren mit ʾAbraha<sup>12</sup> ein äthiopischer König im Jemen etabliert, der die traditionelle ḥimyarische Königstitulatur beibehält, seine politischen Selbstdarstellungen auf Sabäisch verfasst und letztlich ganz deutlichen Abstand zum Nəḡuś in Aksum hält, so ist die Zeit südarabischer Eigenständigkeit doch endgültig vorbei. Den einheimischen Stammeseliten gelingt es nicht mehr, ʾAbrahas Herrschaft abzuschütteln. Der Jemen bleibt nach diesen Ereignissen die nächsten 50 Jahre unter christlicher und die anschließenden Jahrzehnte unter persisch-sasanidischer Vorherrschaft. Im Jahre 632 schließlich beenden die Truppen des ersten Kalifen ʾAbū Bakr die wieder-auflebenden Unabhängigkeitsbestrebungen jemenitischer Stämme.<sup>13</sup> Der Jemen wird islamisch und schließt sich in der Folgezeit den von Medina ausgehenden Eroberungszügen der jungen islamischen Gemeinde an.

Zu keinem Zeitpunkt der vorislamischen Geschichte der Arabischen Halbinsel und schon gar nicht für einen dermaßen kurzen Zeitraum haben wir eine derartige Dokumentationsdichte so verschiedener literarischer und epigraphischer und zugleich so zeitnaher Quellentexte wie für die zwanzig-

525 folgt, in das Jahr 523 datieren (siehe Fn. 91), Kosmas aber, wie er selbst sagt, die Mobilmachung des äthiopischen Königs in Adulis "zu Anfang (der Regierung) des Kaisers Justin" (ibid.) erlebt hat, die in das Jahr 518 fällt, dann kann er nicht Augenzeuge der großen (zweiten), sondern muss Augenzeuge der ersten, auch im "Buch der Himyaren" (siehe unten) genannten Invasion gewesen sein, deren Kommando Kaleb ʾĒllä ʾAṣḃəḃə einem nicht näher mit Funktionstitel versehenen ḥayyān (siehe RIE Nr. 191/34f.) übertragen hatte; gegen F. DE BLOIS (1990) 126 Anm. 55, wonach diese erste Invasion unter Kalebs Vorgänger stattgefunden haben soll.

<sup>11</sup> RIE Nr. 191/7f.: *klb/ʾ* (8) *l/ʾṣḃḃ*.

<sup>12</sup> Zur historischen Gestalt siehe A. SIMA (2003b) 42. Eine neue Inschrift des ʾAbraha ist vor kurzem am Nordbau des großen Damms in Mārib freigelegt worden, wozu man N. NEBES (2004a) vergleiche.

<sup>13</sup> A. AL-M. M. M. AL-MADʿAJ (1988) 53–55.

ger Jahre des sechsten Jahrhunderts, in denen der Konflikt zwischen Ḥimyar und Aksum seinen Kulminationspunkt erreicht.<sup>14</sup>

Neben den Mitteilungen bei Prokop<sup>15</sup> und der kurzen Notiz bei Kosmas Indikopleustes sind dies zuvorderst semitisch-sprachige Schriftdokumente unterschiedlicher Textgenres, die auf Syrisch, auf Sabäisch und auf Altäthiopisch abgefasst sind. An erster Stelle ist der Bericht über die “Märtyrer von Nagrān” zu nennen, der in drei unterschiedlichen syrischen Fassungen auf uns gekommen ist,<sup>16</sup> deren erste Fassung als Vorlage der griechischen hagiographischen Schrift: “Martyrium Sancti Arethae et sociorum in civitate Negran” (Mart. Areth.) gedient hat.<sup>17</sup> In Nagrān (arab. Nağrān), am Knotenpunkt der einstigen Weihrauchstraße nach Nordwest- und Ostarabien, im heutigen südwestlichen Saudi-Arabien gelegen, bestand die größte Gemeinde ḥimyarischer Christen. Nagrān bildete zugleich, wie schon zwei Jahrhunderte zuvor bei der ersten Intervention Aksums in Südarabien,<sup>18</sup> den Brückenkopf der Abessinier im nördlichen Jemen,<sup>19</sup> gegen Nagrān richtet sich auch der entscheidende Schlag des ḥimyarischen Königs Yūsuf und der mit ihm verbündeten yazʿanidischen Stammesführer.

Die Auseinandersetzungen um Nagrān finden nun nicht nur ihren Niederschlag im Genre der Märtyrerakten, sondern authentisches Gewicht erhält der hagiographische Bericht durch epigraphische Dokumente der Gegenseite, nämlich in Gestalt mehrerer sabäischer Inschriften, die im Verlauf der Blockade von Nagrān durch ḥimyarische Truppen hohe Offiziere des Königs an prominenter Stelle im Fels angebracht haben.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Systematischer Überblick über die syrischen, griechischen, sabäischen und äthiopischen Quellentexte bei J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 19–41.

<sup>15</sup> Procop. bell. pers. 1,20.

<sup>16</sup> Erster und zweiter Brief des Simeon von Bēt Aršam sowie das “Buch der Himyaren”; siehe unten S. 28f.

<sup>17</sup> Diese wiederum bildete einige Jahrhunderte später die Vorlage für eine arabische Fassung (siehe I. SHAHĪD (1971) 181–193), die ihrerseits wiederum ins Gəʿəz übertragen wurde (ibid. 193–200). Die arabische und äthiopische Version haben jetzt A. BAUSI – A. GORI (2006) in einer Neuedition vorgelegt.

<sup>18</sup> Die erste Intervention der Abessinier in Südarabien, die von jener des hier verhandelten Zeitraums zu unterscheiden ist, währt keine 100 Jahre und wird zwischen 190 bis 280 n. Chr. angesetzt; ausführlich dazu C.-J. ROBIN (1989).

<sup>19</sup> Bereits im ersten Viertel des dritten Jahrhunderts sind Nagrān und die dort stationierten abessinischen Verbände Ziel eines Feldzugs des Sabäerkönigs Šāʿirum ʿAwtar; vgl. J 635/23f. bei N. NEBES (2004b) 284f., wo diese Passage in ihrem historischen Kontext erörtert wird.

<sup>20</sup> Zu den Inschriften von Biʿr ḥimā und Kawkab siehe unten S. 27f.

Diese in ihrem Aussagegehalt gänzlich heterogenen, von verschiedenen Seiten verfassten, unterschiedliche Interessen reflektierenden, auf unterschiedliche Szenarien bezugnehmenden Nachrichten – wobei nur die wichtigsten Quellen kurz angesprochen sind – spiegeln nicht zuletzt die gänzlich neue Dimension des Konfliktes wider, der in Südwestarabien im ersten Drittel des sechsten Jahrhunderts ausgetragen wird.

Waren die Auseinandersetzungen zur Zeit der streitenden Königreiche des ausgehenden zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhunderts Konflikte auf regionaler Ebene, in die neben den Protagonisten Saba<sup>2</sup>, Ḥimyar und Ḥaḍramawt auch die das westliche Randtiefland und die Westflanken des zentraljemenitischen Hochlandes beherrschenden Abessinier involviert waren, so hat sich die politische Gemengelage mehr als zwei Jahrhunderte später doch wesentlich vereinfacht und wird durch die Konfrontation der beiden Hauptkontrahenten, der Äthiopier in Aksum und der Ḥimyar in Zafār, vorgegeben. Doch während in den Koalitionskriegen der mittelsabäischen Zeit auch ausschließlich regionale Interessen verfolgt worden zu sein scheinen,<sup>21</sup> so hat der Konflikt zwischen den Ḥimyar und Aksum eine neue, globalere Dimension erreicht. In diesem Konflikt werden ganz offensichtlich auch die Interessen der beiden damaligen Großmächte im Vorderen Orient, Byzanz und Persien, direkt verhandelt. Die engen Verbindungen zwischen Aksum und Ostrom sind bekannt. Erste nachweisliche Kontaktaufnahmen reichen in die diokletianische Zeit zurück und haben vermutlich schon vorher stattgefunden.<sup>22</sup> Nachhaltig begründet wird diese Verbindung durch °Ezanas Annahme des Christentums, die in der zweiten Hälfte der vierziger Jahre des vierten Jahrhunderts erfolgt.<sup>23</sup>

Römischer Einfluss ist bereits wenige Jahrzehnte zuvor an der aksumitischen Münzprägung ablesbar, die sich in vielen Details an der römischen orientiert.<sup>24</sup> Auch erhält bei seinen Invasionsplänen der aksumitische König

<sup>21</sup> Einen guten Einblick in das bellizistische Panorama vermitteln die etwa drei Dutzend Kriegsberichte von sabäischen Königen und deren Offizieren im großen °Awām-Tempel in Mārib; zusammengestellt und übersetzt von A.F.L. BEESTON (1976); eine Neuübersetzung zentraler Texte gibt N. NEBES (2005).

<sup>22</sup> Siehe S. MUNRO-HAY (1991) 56.

<sup>23</sup> So W. HAHN (1999) 437; vorsichtiger H. BRAKMANN (1999) 412 (“Alles spricht freilich dafür, daß °Ēzānā unter dem Pontifikat des Frumentios getauft wurde, vermutlich um die Mitte des vierten Jh., bald nach Frumentios’ Ordination in Alexandria und seiner zweiten Ankunft in Aksum”); zum Datierungsproblem auch DERS. (1992) 751. Einigermaßen gesichert dürfte mittlerweile sein, dass dem spätestens 358 abgefassten Brief des Constantius II an °Ezana und seinen “Bruder” deren Bekehrung zum Christentum vorausgegangen sein wird.

<sup>24</sup> W. HAHN (1996) 4f. sowie zu den münzprägenden aksumitischen Königen seit 290 H. BRAKMANN (1992) 724f.

ʿƏllä ʿAšbəḥa vom damaligen byzantinischen Kaiser Justin I (518–527) nicht nur ideologische Rückendeckung.<sup>25</sup> So wird mit dem Einverständnis Justins die Requirierung der in den Rotmeerhäfen verfügbaren byzantinischen Handelsschiffe erfolgt sein,<sup>26</sup> mit denen die Äthiopier unter der persönlichen Führung des ʿƏllä ʿAšbəḥa zu ihrer zweiten Invasion im Jahr 525 nach dem arabischen Festland übersetzen.

Weitaus weniger scharf konturiert können wir dagegen den sasanidischen Einfluss am Ḥimyarerhof in Zafār nachzeichnen. Tatsache ist, dass es zu diplomatischen Beziehungen zwischen den Sasaniden und den Ḥimyar bereits relativ früh gekommen ist, und zwar unmittelbar nachdem die Ḥimyar ihre Herrschaft über ganz Südarabien ausgedehnt und gefestigt hatten. Wie wir aus einer im großen ʿAwām-Tempel in der Oase von Märib niedergelegten Dedikation (Sh 31) wissen, war eine ḥimyarische Gesandtschaft gegen Anfang des vierten Jahrhunderts erfolgreich von einer diplomatischen Mission in die beiden Königsstädte Seleukia-Ktesiphon am Tigris zurückgekehrt.<sup>27</sup>

Sasanidischer Einfluss in Zafār scheint auch im Bereich der Kunst vorhanden gewesen zu sein.<sup>28</sup>

Wie intensiv und über welche Zeiträume politische Kontakte bestanden und ausgebildet waren, wissen wir nicht, und gerade für unseren Zeitraum schweigen sich die Quellen aus.<sup>29</sup> Dass die Sasaniden allerdings ein massives Interesse an den arabischen Küsten und am Rotmeerzugang gehabt haben,

<sup>25</sup> So etwa in Form eines Schreibens Justins, der den äthiopischen König zum Eingreifen zugunsten der in Südarabien bedrohten Christen auffordert, siehe Mart. Areth. § 27.

<sup>26</sup> Mart. Areth. § 29 nennt die Zahl von 60 Schiffen aus verschiedenen, großteils im Roten Meer liegenden Herkunftshäfen, die der äthiopische König in Gabaz/Adulis zusammenzieht.

<sup>27</sup> Die Inschrift, die W.W. MÜLLER (1974a) ausführlich bearbeitet hat, berichtet zudem, dass die Gesandtschaft auch die ʿAzd in Oman und die Tanūḥ am unteren Euphrat aufgesucht hat, welche Stammesverbände zu dieser Zeit Bundesgenossen der Sasaniden waren. D.T. POTTS (2008) hat in einem im Druck befindlichen Beitrag die Frage nach dem Anlass dieser Gesandtschaft neu gestellt und vorgeschlagen, dass diese, sofern sie nach 300 und vor 314 stattgefunden hat, mit der Geburt Šapurs II in Zusammenhang zu bringen ist. – Beziehungen zwischen Persien und Südarabien lassen sich nach derzeitigem Stand der epigraphischen Quellen bis in die arsakidische Zeit zurückverfolgen. In einer Bronzetafel aus dem Wadd-Tempel in Qaryat al-Faʿw, welche auf einem Plakat der King Saud University Press vom Jahre 1407 H. abgebildet ist, berichten minäische Kaufleute aus Qarnāw, dass sie den Tigris bis nach Seleukia (Z. 3.v.u.: *k-nbr/°d/slky*) hinaufgefahren sind.

<sup>28</sup> Mündliche Auskunft P. Yule, Bamberg/Heidelberg, vgl. jetzt auch S. ANTONINI (2004).

<sup>29</sup> Belege für G. FIACCADORIS (2006) 62 Annahme, dass Yūsuf nach der Einnahme von Nagrān die Absicht hatte, die Sasaniden “through his Nestorian friends” (ibid.) um Militärhilfe zu bitten, sind den Quellen nicht zu entnehmen.

braucht im einzelnen hier nicht weiter in Frage gestellt oder begründet zu werden und wird allein durch den weiteren Gang der Ereignisse bestätigt, als im letzten Viertel des sechsten Jahrhunderts die Sasaniden die Söhne ʿAbrahas in der Herrschaft über den Jemen ablösen.<sup>30</sup>

Bevor wir nun anhand der Quellen die wichtigsten Stationen des Konfliktes nachzeichnen wollen, sei die Vorgeschichte ein wenig ausgeleuchtet.

### Zur Geschichte der Ḥimyar

Um das Jahr 275 setzen sich die Ḥimyar aus dem südlichen Hochland um ihre Hauptstadt Zafār gegen die nördlichen Hochlandstämme durch, die seit dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert in wechselnder Reihenfolge das Erbe der Könige von Saba<sup>2</sup> angetreten hatten.<sup>31</sup> Gut zwei Jahrzehnte später sind das große Wadi Ḥaḍramawt und die arabische Südküste ebenfalls unter ḥimyarischer Kontrolle.<sup>32</sup> Gegen Anfang des vierten Jahrhunderts ist Šammar Yuhar<sup>3</sup> alleiniger Herrscher des Jemen, was er auch in seiner Titulatur zum Ausdruck bringt. Die Könige der Ḥimyar nennen sich seit dieser Zeit nicht mehr nur Könige von Saba<sup>2</sup> und derer von Raydān, wobei mit Raydān der königliche Palast in Zafār gemeint ist, sondern erweitern ihre Titulatur um

<sup>30</sup> Bei den Quellen, die uns über die sasanidische Besetzung des Jemen unterrichten, handelt es sich in der Mehrzahl um Werke jemenitisch-arabischer Autoren und arabischer Historiker des Mittelalters, die nicht frei von Rückprojektionen und legendenhaften Zügen sind. In der Forschung wird der Beginn der sasanidischen Herrschaft über den Jemen zwischen 570 und 585 angesetzt, wozu man ausführlich D.T. POTTS (2008) vergleiche.

<sup>31</sup> Die entsprechenden Quellen- und weiterführende Literaturangaben zu den folgenden Ausführungen findet man in dem Abriss von C.-J. ROBIN (1996a) 1130–1140.

<sup>32</sup> Vor der ḥimyarischen Annexion des Königreichs Ḥaḍramawt unter Šammar Yuhar<sup>3</sup> wird dieses durch die Zerstörung und Plünderung seiner Hauptstadt Šabwa durch den Sabäerkönig Ša<sup>4</sup>irum ʿAwtar um 230 empfindlich geschwächt. Auf der anderen Seite unternehmen die Ḥimyar unter der Korregentschaft der Könige Damar<sup>5</sup>alī Yuhabirr und seines Sohnes Tā<sup>6</sup>rān Yuhan<sup>7</sup>im noch mehrere Kriegszüge ins Wadi Ḥaḍramawt. Näheres dazu bei N. NEBES (1996) und jetzt C.-J. ROBIN (2005) 136–145, der zwei Phasen der Eroberung des Ḥaḍramawt durch die Ḥimyar unterscheidet. Ebenso ist in der großen Felsinschrift aus dem Wadi ʿAbadān, die in das Jahr 360 n. Chr. datiert und in der der Tatenbericht dreier Generationen von yaz<sup>8</sup>anidischen Stammesführern festgehalten ist, die ausdrücklich die Oberhoheit der Ḥimyar in Zafār anerkennen, davon die Rede, dass Ḥaḍramawt deren Stadt ʿAbadān niedergebrannt habe (ʿAbadān 1/32). Es hat daher den Anschein, dass einzelne Städte im Wadi Ḥaḍramawt zumindest bis in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts ihre Unabhängigkeit gegenüber den Ḥimyar in Zafār behaupten konnten. – Nach Mitteilung von A.V. SEDOV bei S.A. FRANTSOUZOFF (2004) 77 ist Ḥaḍramawts Hafenstadt Kane/Qāni<sup>9</sup> dem numismatischen Befund zufolge, der bei den russischen Ausgrabungen an diesem Ort zum Vorschein gekommen ist, schon seit dem späten dritten Jahrhundert unter ḥimyarischer Kontrolle.



eben diese hinzugekommenen Territorien.<sup>33</sup> Damit ist die Zeit der Koalitionskriege vorbei und Südarabien wieder unter einer Herrschaft vereinigt.<sup>34</sup>

Die Anfänge der Ḥimyar liegen nach wie vor im Dunkeln und reichen ins zweite vorchristliche Jahrhundert zurück. Zu dieser Zeit umfasste der Herrschaftsbereich der qatabānischen Könige, die ihr Zentrum in ihrer Hauptstadt Ṭimna<sup>c</sup> im Wadi Bayḥān hatten, auch die fruchtbaren Hochebenen des Südtails des zentraljemenitischen Berglandes bis hinab an die Küste zum Bāb al-Mandab, wovon auch der im dritten vorchristlichen Jahrhundert schreibende Alexandrinische Bibliothekar Eratosthenes berichtet.<sup>35</sup>

Gegen Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts lösen sich die südlichen Hochlandstämme vom qatabānischen Mutterland und schließen sich zur Konföderation der Ḥimyar zusammen,<sup>36</sup> welche spätestens seit der Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. einen wichtigen Machtfaktor im wechselhaften südarabischen Kräftespiel bildet. Ihre schriftlichen, ausschließlich in Stein gearbeiteten Dokumente verfassen die Ḥimyar nun nicht im qatabānischen Dialekt, wie wir es eigentlich erwarten würden, sondern sie bedienen sich des Sabäischen mit leichten dialektalen Modifizierungen.<sup>37</sup> Dabei führen sie eine

<sup>33</sup> Z.B. YMN 13/11: *šmr/ybr<sup>c</sup>/mlk/sb<sup>2</sup>/w-d-rydn/w-ḥdrmw<sup>t</sup>/w-ymnt* “Šammar Yuhar<sup>c</sup>iš, der König von Saba<sup>o</sup> und dū Raydān und Ḥaḍramawt und Yamnat”, wobei mit Yamnat der Südwestker der Arabischen Halbinsel sowie die Südküste zwischen Aden und Ḥaḍramawt gemeint sein dürfte; vgl. C.-J. ROBIN (1996a) 1140.

<sup>34</sup> Eine vergleichbare Situation war im Laufe der 1400 Jahre währenden vorislamischen Geschichte Südarabiens nur einmal gegeben, als die Mukarribe Yīṭa<sup>o</sup>amar Watar und Karib<sup>o</sup>il Watar gegen Ende des achten und Anfang des siebten vorchristlichen Jahrhunderts von Mārib aus weite Teile des Jemen unter ihre Herrschaft brachten; vgl. N. NEBES (1999) und DERS. (2007).

<sup>35</sup> Überliefert bei Strabo geogr. 16, 4, 2; Diese externe Überlieferung kann mittlerweile auch durch einheimische epigraphische Quellen bestätigt werden, vgl. die Ausführungen von N. NEBES (2004b) 282f., in welchem Zusammenhang der qatabānische Mukarrib Yada<sup>o</sup>ab Ḍubyān bin Šahr von R 4328, der *ibid.* ins zweite vorchristliche Jahrhundert angesetzt wird, jedoch eher – einem Vorschlag von A. AVANZINI (2004) 104ff. folgend – ins 5./4. Jhd. v. Chr. gehört.

<sup>36</sup> Einen indirekten Hinweis für diesen Zusammenschluss können wir der Titulatur der qatabānischen Könige entnehmen, in der seit dieser Zeit die Walad<sup>o</sup>amm, deren Zentrum im Hochland der Stamm Radmān mit seiner Hauptstadt Wa<sup>o</sup>lān bildet, nicht mehr erscheinen (freundlicher Hinweis G. Mazzini, Pisa).

<sup>37</sup> C.-J. ROBIN (2007) 256f. hat vor kurzem explizit die Auffassung vertreten, dass das ḥimyarische der vorislamischen Zeit als eine eigene Sprache zu gelten habe, die von den anderen altsüdarabischen Dialekten im allgemeinen und vom Spätsabäischen im besonderen, wie wir es aus den Inschriften aus Zafār und dem südlichen Hochland kennen, gänzlich zu trennen sei. Diese Sprache, die uns durch die jemenitischen Autoren des Mittelalters nur rudimentär in einzelnen Wörtern, Sprichwörtern u. ä. überliefert ist, sei, wenn überhaupt, nur in zwei Inschriften aus vorislamischer Zeit erhalten, nämlich in

ganz wichtige Neuerung ein, die uns die chronologische Orientierung für die Folgezeit ungemein erleichtert. Im Gegensatz zu den in den anderen altsüdarabischen Dialekten abgefassten Inschriften, allen voran den sabäischen, sind die epigraphischen Dokumente aus dem ḥimyarischen Herrschaftsbereich stets absolut mit Jahreszahlen datiert. Für die Umrechnung dieser Jahreszahlen in die christliche Ära spielen die auf Syrisch abgefassten Berichte über die Märtyrer von Nagrān eine ganz entscheidende Rolle, wovon im folgenden noch die Rede sein wird.

Die Hauptstadt Zafār ist erstmals in der Naturgeschichte des Plinius genannt<sup>38</sup> und im *Periplus maris erythraei* erwähnt, einem von einem anonymen Autor gegen Mitte des ersten Jahrhunderts verfassten Seefahrerhandbuch, in dem Zafār als Metropolis bezeichnet wird, die neun Tagesreisen von der Stadt Sawā' in Ma'āfir, in der heutigen al-Ḥuḡarīya gelegen, entfernt liege.<sup>39</sup> Verlässt man dagegen – von Norden kommend – hinter Yarīm die nach Aden führende Hauptstraße nach Osten, so erreicht man nach wenigen Kilometern das fruchtbare Hochplateau von Zafār, wo die Stadt auf drei Vulkankegeln in einer Höhe von 2.830 Metern über dem Meeresspiegel errichtet ist. Obwohl in Zafār von einem europäischen Reisenden die ersten altsüdarabischen Schriftdokumente aufgenommen wurden, die wir überhaupt aus dem Jemen besitzen,<sup>40</sup> steckt die archäologische Erforschung der Stadt noch in den ersten Anfängen. Seit 1998 sind unter der Leitung des Prähistorikers Paul Yule insgesamt acht Kampagnen durchgeführt worden, welche im Zeichen der topographischen Einmessung des 110 ha großen Stadtgeländes gestanden haben und in denen bislang Teile eines monumentalen Steingebäudes freigelegt wurden.<sup>41</sup>

dem Šams-Hymnus von Qāniya und in VL 24, einer Bauinschrift aus dem Wadi Širḡān, welche neben einem großenteils unverständlichen Wortschatz eine Reihe von grammatikalischen Besonderheiten aufweisen. P. STEIN (2008) ist dieser Auffassung in einem im Druck befindlichen Beitrag entgegengetreten und hat gezeigt, dass der Text der genannten Inschriften, denen die Widmung ZI 11 aus dem 'Awām-Tempel hinzuzufügen ist, versartig mit Endreim angelegt ist und sich in diesen Zeugnissen weniger eine eigene Sprache als vielmehr Dichtung manifestiert. Das Ḥimyarische, von dem uns die jemenitischen Autoren lediglich einzelne Sprachproben überliefern, lässt sich daher sprachgeschichtlich ohne Probleme auf das Spätsabäische zurückführen.

<sup>38</sup> Plinius nat. hist. 6, 104.

<sup>39</sup> Periplus mar. eryth. § 23.

<sup>40</sup> Ulrich Jasper Seetzen hat im Juli 1810 Zafār einen kurzen Besuch abgestattet und in dem am Fuße des Berges gelegenen Dorf Mankaṭ das Fragment einer ḥimyarischen Bauinschrift sowie in der Dorfmoschee verbaute Buchstabenmonogramme ḥimyarischer Könige abgezeichnet. Näheres bei N. NEBES (1995).

<sup>41</sup> Vgl. die vorläufigen Grabungsberichte von P. YULE (2002), DERS. (2003) und jetzt DERS. (2007).

Doch schon allein anhand der Oberflächenfunde können wir sagen, dass aus Zafār – ganz im Gegensatz zu Mārib – eine weitaus geringere Zahl an Inschriften kommt und aus zukünftigen Grabungen wohl auch zu erwarten sein wird. Bei näherer Betrachtung ist dieser Befund durchaus aufschlussreich. Bei den Inschriften, die wir aus Zafār besitzen, handelt es sich mit wenigen Ausnahmen um Bauinschriften, und zwar durchweg aus nachchristlicher Zeit. Diese berichten entweder vom Bau von Verteidigungsanlagen oder dem Bau von Häusern und dokumentieren darüber hinaus die Errichtung königlicher Gebäude. Neben dem Palast Raydān, der erstmals in einer Widmungsinschrift des Yāsirum Yuhan<sup>c</sup>im und seines Sohnes Šammar Yuhar<sup>c</sup>iš erwähnt wird,<sup>42</sup> kennen wir die Bauinschriften dreier weiterer Schlösser mit Namen Šawḥaṭān, Kallānum und Hargab, die von den ḥimyarischen Königen Malkikarib Yuha<sup>c</sup>min samt Söhnen<sup>43</sup> sowie von Šuraḥbi<sup>c</sup>il Ya<sup>c</sup>fur<sup>44</sup> in den Jahren 383 bzw. 462 errichtet wurden.

Aufschlussreich ist dieser Befund aber auch insofern, als die Textgattung der Widmungen, die wir in den Tempeln Südarabiens sonst im Übermaß vorfinden, in Zafār mit wenigen Ausnahmen zu fehlen scheint. Wir wissen aber, dass die ḥimyarischen Könige auch nach der Reichseinigung durch Šammar Yuhar<sup>c</sup>iš ihre politischen Selbstdarstellungen nicht nur in Form von Bauinschriften niedergelegt, sondern auch weiterhin Dedikationen ausgerichtet haben. Doch haben sie dies, so hat es bislang den Anschein, nur in begrenztem Umfang in Zafār für ihre dort verehrten Götter ʿAttar, Wagal, Simyada<sup>c</sup> u. a. getan. Vielmehr finden wir ihre Widmungen nach wie vor in Mārib im zentralen Heiligtum des sabäischen Hauptgottes ʿAlmaqah aufgestellt, an den sie aus den bekannten Anlässen heraus auch adressiert sind.

Seine Bewandnis hat dies ganz einfach damit, dass Mārib nichts von seiner politischen Symbolkraft als jahrhundertealtes Zentrum sabäischer Herrschaft verloren hat. In diese Tradition stellen sich auch die ḥimyarischen Könige und verleihen ihrer Herrschaft die nötige Legitimität, wenn sie ihre Dedikationen im ʿAwām-Tempel in Mārib niederlegen.

Über einige Jahrzehnte hindurch können wir die Widmungen der ḥimyar im ʿAwām-Tempel verfolgen. In den achtziger Jahren des vierten Jahrhunderts erfolgt dann im Kultus eine grundlegende Zäsur, die wir nicht nur in Mārib und Zafār beobachten können, sondern die den ganzen südarabischen Raum erfasst.

<sup>42</sup> E 14 § 1 berichtet, dass beide Könige von ihrem Schloss Raydān (*bytn/rydn*) in Zafār nach Mārib (*hgrn/mryb*) aufgebrochen sind.

<sup>43</sup> R 3383/3 (Šawḥaṭān) und Gar Bayt al-Ašwal 2/1f. (Kall[ān]um; so ergänzt nach A. Sima auf dem Bamberger Orient-Symposium 2002).

<sup>44</sup> Gar ŠYa/A3=ZM 1/3.

Die vielfältige altsüdarabische Götterwelt verschwindet innerhalb eines relativ kurzen Zeitraums, es werden mit einem Male keine Widmungen mehr für die Gottheiten des altsüdarabischen Pantheons ausgerichtet,<sup>45</sup> der große °Awām-Tempel und auch die anderen Heiligtümer werden aufgegeben. In den Inschriften werden nicht mehr die altsüdarabischen Astralgottheiten wie °Almaqah, °Aṭṭar, Šams u. a. angerufen. An ihre Stelle tritt die Invokation nur einer Gottheit. Es ist dies “der Herr des Himmels” bzw. “der Herr des Himmels und der Erde”, der dann auch Raḥmānān genannt wird.<sup>46</sup>

### Der ḥimyarische Monotheismus

In unserer Wissenschaft ist nach wie vor eine Diskussion darüber im Gange, ob dieser ḥimyarische Monotheismus, zumindest in den ersten Jahrzehnten, mehr christlich oder eher jüdisch geprägt war, und ob sich gar ein eigenes religionspolitisches oder gar theologisches Konzept in Form eines ḥimyarischen Raḥmānismus dahinter verbirgt.<sup>47</sup>

Dass zumindest für die ersten Jahre nach Übertritt der ḥimyarenkönige zum Monotheismus dieser als christlich konnotiert vermutet wurde, hängt mit einer Überlieferung in der Kirchengeschichte des Philostorgios zusammen, wonach Theophilus der Inder<sup>48</sup> im Auftrag Constantius' II (337–361) zu Beginn der vierziger Jahre des vierten Jahrhunderts am ḥimyarenhof in Zafār weilt und nicht nur die Bekehrung des ḥimyarenkönigs zuwege gebracht, sondern mit dessen Einverständnis an drei verschiedenen Orten im Jemen Kirchen errichtet hat.<sup>49</sup> Doch ist weder der Name des ḥimyarischen

<sup>45</sup> Die ersten, ins Jahr 383 datierten Herrscherinschriften mit monotheistischer Bekenntnisformel sind die beiden Bauinschriften des Malkīkarib Yuhaʿmin mit Söhnen, vgl. W.W. MÜLLER (2002) 190f. Die erste monotheistische Inschrift (YM 1950) ist kürzlich von I. GAJDA (2002) 612 vorgestellt und von DERS. (2005) übersetzt und bearbeitet worden. Sie datiert in das Jahr [37]3 oder [36]3 und ist von Stammesführern aus Sumʿay gesetzt, die den Ṭaʿrān Yuhanʿim nebst dessen Söhnen als ihre Herren bezeichnen. Diese Angabe ist mittlerweile zu revidieren: Wie C.-J. ROBIN (2004) 857 Fn. 35 mitteilt, sind bei einem Survey im Jahre 2004 westlich von Lawdar zwei Inschriften gefunden worden, in welchen beiden “Gott, der Herr des Himmels” angerufen wird, deren erste vom Sohn um 355 n. Chr. und deren zweite vom Vater ohne Jahresangabe gesetzt worden ist, so dass letztere vor 355 datiert werden muss.

<sup>46</sup> Weitere Bezeichnungen sind “Gott, der Herr des Himmels” sowie Raḥmānān mit den oben genannten Attributen. Man vergleiche die Tabellen bei I. GAJDA (2002) 625–628 und C.-J. ROBIN (2003) 170–173.

<sup>47</sup> Vgl. beispielsweise die Ausführungen von W.W. MÜLLER (2002) 191 und I. GAJDA (2002) 620f. Zusammenfassung und eingehende Quelleninterpretation bei C.-J. ROBIN (2003) 154f.

<sup>48</sup> W.W. MÜLLER (2000) 1473.

<sup>49</sup> Philost. hist. eccl. III 4–5.

Königs genannt, noch besitzen wir zu diesem frühen Zeitpunkt monotheistische Inschriften, die die Annahme des Christentums durch den damaligen himyarischen König in irgendeiner Form dokumentieren.<sup>50</sup>

Dagegen deutet eine ganze Reihe von Gesichtspunkten darauf hin, dass der himyarische Monotheismus von Anfang an jüdisch ausgerichtet war. Ein erster Hinweis dürfte in dem Namen Raḥmānān selbst zu suchen sein. Obwohl *raḥmānā* sowohl im (christlichen) Syrisch-Aramäischen als auch im Jüdisch-Aramäischen "barmherzig" bedeutet, ist die Bezeichnung als Beiname Gottes lediglich im Jüdisch-Aramäischen gebräuchlich,<sup>51</sup> so dass wir mit einiger Berechtigung annehmen können, dass Raḥmānān und der damit assoziierte theologische Vorstellungshintergrund von den Himyar aus dem Jüdisch-Aramäischen, und nicht aus dem Syrischen der Christen, übernommen wurde.<sup>52</sup> Auf der anderen Seite steht der Name Raḥmānān in Südarabien ohne Zweifel auch für den christlichen Gott. Die eindeutigen Belege stammen aber allesamt aus der Zeit nach der äthiopischen Invasion und der Niederlage des himyarischen Königs Yūsuf. So beginnen die Inschriften des ʾAbraha, des äthiopischen Königs im Jemen, mit der Formel "mit Hilfe des Raḥmānān und seines Gesalbten" oder aber – trinitarisch erweitert – "mit Hilfe des

<sup>50</sup> Dem Befund aus dem ʾAwām-Tempel in Mārib zufolge sind zu dieser Zeit die damaligen Könige Damarʿalī Yuhabirr und Tāʾrān Yuhanʿim noch mit ihren Dedikationen für ʾAlmaqah vertreten, und auch einige Jahre nach dem Besuch des Theophilos am himyarischen Hof werden im ʾAwām Widmungen für ʾAlmaqah ausgerichtet, wie die (unveröffentlichte) Inschrift MQ Maḥram Bilqīs 1 zeigt, welche ins Jahr 351 (461 h.Ä.) datiert ist. Durchaus denkbar ist, dass die bei Philostorgios geschilderte Bekehrung des himyarischen Königs, bei dem es sich aller Voraussicht nach um Tāʾrān Yuhanʿim gehandelt haben dürfte, nur von kurzer Dauer und zudem, wenn überhaupt, auf die unmittelbare Entourage des Königs beschränkt war. Doch vgl. Fn. 45.

<sup>51</sup> So zu Recht herausgestellt von I. GAJDA (2002) 613 mit Fn 7. unter Verweis auf M. SOKOLOFF (1990) 522; weitere Beispiele für den babylonischen Zweig des Jüdisch-Aramäischen gibt J. LEVY (1889) Bd. 4, 440 und jetzt M. SOKOLOFF (2002) 1069f.

<sup>52</sup> Nach J. GEIGER (1867) 488f. ist dem Syrischen mit Ausnahme der Schriften Afrems *raḥmānā* als Synonym für den trinitarischen Gott fremd, welche Beobachtung nicht nur durch die (wenigen) Einträge in Thes. Syr. Bd. 2, 3883 und Lex. Syr. 724a, sondern auch durch das syrische Neue Testament bestätigt wird, wo *raḥmānā* an keiner einzigen Stelle verwendet wird. Stattdessen kennt das Syrische für den barmherzigen Gott das Agens *mrāḥmānā*, vgl. Thes. Syr. Bd. 2, 3884 und Röm 9,16 (*alāhā mrāḥmānā*), weitere Beispiele bei G.A. KIRAZ (1993) Bd. 4, 2716, und eindeutig im zweiten Brief des Simeon von Bēt Aršam, wo Christinnen auf die Aufforderung Yūsufs, Christus abzuleugnen und zum Judentum überzutreten, antworten: (*da-*)*mšīḥā alāhāw wa-brehū da-mrāḥmānā* "Christus ist Gott und der Sohn des Barmherzigen" (I. SHAHĪD (1971) XVII, 20). Für das *raḥmānā* der aramäischen Bibel in Ex 34,6, Ps 111,4 und 2 Chr 30,9 (siehe J. LEVY (1867) Bd. 2, 417b), womit hebräisches *raḥūm* an den genannten Stellen wiedergegeben wird, hat die Pšittā *mrāḥmānā*, *mrāḥmān* bzw. *raḥmān*.

Raḥmānān und seines Gesalbten und des Heiligen Geistes”.<sup>53</sup> Wenn aber zu Zeiten ʾAbrahas Raḥmānān für den christlichen Gott verwendet wird, dann ist zu vermuten, dass der Name Raḥmānān bei den Christen Südarabiens schon vor der äthiopischen Invasion gebräuchlich gewesen sein wird.<sup>54</sup> Wenn wir zudem einen systematischen Blick auf die monotheistischen Bekenntnisformeln der Inschriften des vierten und fünften Jahrhunderts werfen, dann können wir zwei große Gruppen von Texten unterscheiden. Zur ersten Gruppe gehören all jene Inschriften, die eine Zuordnung zu einer der beiden großen Religionsgemeinschaften offenlassen, da außer dem Namen Raḥmānān und/oder “Herr des Himmels (und der Erde)” u.ä. keine spezifisch jüdischen oder christlichen Konnotationen genannt sind. Besonders auffällig ist dabei, dass in diese Gruppe auch alle Verlautbarungen der ḥimyarischen Könige dieses Zeitraums fallen.<sup>55</sup> Der zweiten, zahlenmäßig weitaus kleineren Gruppe sind all jene Inschriften zuzurechnen, die von Südarabern gesetzt sind, die sich zum jüdischen Glauben bekennen bzw. von Mitgliedern der in ḥimyar beheimateten jüdischen Gemeinden. So berichtet etwa eine im letzten Viertel des vierten Jahrhunderts gesetzte Inschrift aus Zafār, dass ein “Privatmann” namens Yehūdā Yakkaf mit Hilfe des Herrn des Himmels und der Erde sein Haus gebaut hat. Dass mit dieser Anrede nur der jüdische Gott gemeint sein kann, geht nicht nur eindeutig aus dem Namen des Stifters, sondern auch daraus hervor, dass in die Anrufung das Volk Israel miteinbezogen ist.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Siehe Ry 506/1, DAI GDN 2002–20/2–3 bzw. C 541/1–3, und, ebenso eindeutig christlich, schon einige Jahre früher in den nach dem äthiopischen Sieg über Yūsuf verfassten Inschriften Ist 7608bis und Wellcome A 103664b.

<sup>54</sup> Dies lässt sich durch Inschriften aus dem christlichen Milieu aus der Tihāma und aus Nagrān bislang nicht zweifelsfrei belegen. Ein möglicher Hinweis wäre die unter Martadʿilān Yanūf von einer äthiopischen Delegation gesetzte Bauinschrift aus Zafār (Gar AY 9d), in deren Eingangsformulierung Raḥmānān, der Herr des Himmels, angerufen wird. – C.-J. ROBINS (2003) 114f. Annahme, dass *rahmānā* im ersten Brief des Simeon von Bēt Aršam (I. GUIDI (1881) 3, 13 (syr. Text)) sowie im “Buch der Himyaren” (A. Moberg (1924) 13a, 23) auch den christlichen Gott bezeichne, trifft nicht zu, da es an den genannten Stellen Yūsufs Worte sind, der von den Christen sagt, dass sie an Jesus als den “Sohn des Barmherzigen” glauben. Die Bezeichnung des christlichen barmherzigen Gottes lautet im Syrischen, wie gerade auch die in Fn. 52 zitierte Stelle aus dem zweiten Brief des Simeon zeigt, *mrahmānā*.

<sup>55</sup> Z.B. Gar Bayt al-ʾAšwal 2, R 3383, C 540. C.-J. ROBIN (2003) 105 und 153f. spricht in diesem Zusammenhang von einem Monotheismus “sans parti pris explicite”, der erst durch Yūsuf sich eindeutig als dem Judentum zugehörig erklärt hat.

<sup>56</sup> Gar Bayt al-ʾAšwal 1/3: *w-b-šlt šʾbhw/yšʾl* “und mit dem Gebet seines Stammes Yiśraʾīl”; vgl. auch W.W. MÜLLER (2002) 190. C.-J. ROBIN (2004) 848 vermutet aufgrund der fehlenden Filiation zu Recht, dass es sich beim Stifter dieser Inschrift nicht um einen zum Judentum konvertierten ḥimyarischen, sondern wohl eher um einen in der Diaspora leben-

Wie dieses Beispiel zeigt, lassen sich schon relativ früh auf Sabäisch verfasste Dokumente mit eindeutig jüdischem Bekenntnishintergrund nachweisen, während entsprechend eindeutig formulierte christliche Zeugnisse fehlen. Wir haben daher im ausgehenden vierten Jahrhundert, nach Ausweis der Kirchengeschichte des Philostorgios sogar noch früher,<sup>57</sup> in Südarabien mit jüdischen Gemeinden<sup>58</sup> und südarabischen Sippen zu rechnen, die sich zum Judentum bekennen.<sup>59</sup>

Angesichts dieser Befundlage können wir mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgehen – und dies ist auch der derzeitige Diskussionsstand –, dass der ḥimyarische Monotheismus der Herrscherinschriften von Anfang an jüdisch und nicht christlich geprägt war.<sup>60</sup> Für diese Annahme können wir

den Juden gehandelt habe. Weitere Inschriften mit eindeutig jüdischer Bekenntnisformel bzw. jüdischem Hintergrund sind bei I. GAJDA (2002) 619 Fn. 18, 19, I. GAJDA (2004a) und zuletzt systematisch bei C.-J. ROBIN (2004) 843f., 882ff. aufgeführt.

<sup>57</sup> Philost. hist. eccl. III 4 berichtet, dass “ihnen (sc. denen, die in alter Zeit Sabäer, jetzt aber Homeriten genannt werden) eine nicht geringe Zahl an Juden untergemischt sei”. – Zur jüdischen Tradition, derzufolge eine Immigration jüdischer Gemeinden nach Südarabien vor der Zerstörung des Ersten Tempels im Jahre 587 v. Chr. erfolgt sei, vgl. ausführlich R. AHRONI (1986) 25–27.

<sup>58</sup> Der starke Einfluss, den das Judentum auf die Konversion der ḥimyar ausgeübt hat, ist nach R. AHRONI (1986) 47f. Beleg dafür, dass es sich bei den damaligen jemenitischen Juden nicht um judaisierte Araber (“judaized Arabs”) gehandelt hat, sondern um “those Jewish communities in Yemen that had been populated by the descendants of Jewish exiles” (ibid.).

<sup>59</sup> Dass es sich bei dem ḥimyarischen Judentum nicht um ein isoliertes Randphänomen handelt, sondern jenes durchaus in die jüdische Ökumene eingebunden ist, hat A. SIMA im Zusammenhang einer erst kürzlich bekannt gewordenen hebräisch/aramäisch-sabäischen zweisprachigen Grabinschrift aus Israel hervorgehoben, vgl. G.W. NEBE – A. SIMA (2004), besonders 80f. mit Verweis auf die schon länger bekannte griechische Grabinschrift aus Beth Še’arim (ausführlich dazu R. AHRONI (1986) 40f.) und die aramäische Grabinschrift aus Zoar, welche sämtlich die Beisetzung von ḥimyaren jüdischen Glaubens in Palästina dokumentieren. Dazu jetzt auch C.-J. ROBIN (2004) 836–841.

<sup>60</sup> Dezidiert zuletzt C.-J. ROBIN (2004) 860. DERS. (2004) 861ff. geht allerdings in diesem seinem jüngsten Beitrag noch weiter: So nimmt er an, dass um 380 von den ḥimyarischen Königen ein religionspolitisches Konzept verfolgt worden sei mit dem Ziel einer “constitution d’une nouvelle entité tribale nommée Israël, dans laquelle se retrouvent des juifs d’origine ḥimyarite et probablement des juifs d’origine judéenne” (ibid.). Eine derartig weitgehende Interpretation, wonach anstelle des alten südarabischen Herrschaftskonzepts “Gottheit – Herrscher – Volk” eine neue Hierarchie “Gott – Israel – König” getreten sei, geben die Quellen nicht her. C.-J. ROBIN (2004) 843 be ruft sich dabei in erster Linie auf drei spätsabäische Inschriften, in denen (das Volk) Israel angerufen wird. Bei allen drei Inschriften, ZM 2000/8, Gar Bayt al-ʿAšwal 1/3 und Gar Frammenti II, 7, handelt es sich um Textzeugnisse von Privatpersonen. Von

auch eine ganze Reihe von historisch-politischen Indikatoren in Anschlag bringen; diese sind nicht zuletzt auf der anderen, der afrikanischen Seite des Bāb al-Mandab zu suchen.

### Zur Vorgeschichte des Konflikts

In der zweiten Hälfte der vierziger Jahre des vierten Jahrhunderts tritt der aksumitische König ʿEzana, der in seiner Titulatur unter anderem auch Anspruch auf die südarabischen Territorien Saba<sup>3</sup> und ḥimyar erhebt, zum Christentum über. Dass dabei ʿEzana die Karten von Anfang an auf den Tisch legt, verraten seine epigraphischen und numismatischen Selbstdarstellungen: In einer seiner Inschriften nach seiner Bekehrung bezeichnet er sich als „Diener Christi“,<sup>61</sup> in die Bildersprache seiner Münzen integriert er christliche Symbole.<sup>62</sup> Von daher ist es verständlich, dass sich die ḥimyar einige Zeit später der anderen Form des Monotheismus anschließen, schon allein deshalb, um ihrem alten Rivalen in Aksum auch ideologisch Paroli bieten und dem zunehmenden Einfluss von Byzanz in der Region entgegenzutreten zu können.

Über ein weiteres Ereignis, das in diesen Kontext gehört, sind wir nur indirekt über eine auf Altäthiopisch geschriebene Quelle unterrichtet, die große Vertrautheit mit den südarabischen Verhältnissen verrät und auf eine lokale, südarabische Tradition schließen lässt.<sup>63</sup> In dieser Quelle geht es darum, dass in den Tagen des ḥimyarischen Königs Šuraḥbiʿil Yakkaf, der in einer ins Jahr 472 datierten Bauinschrift aus Zafār genannt wird,<sup>64</sup> ein christlicher Priester namens ʿAzqīr in Nagrān missioniert, dort vom ḥimyarischen Adel festgesetzt und zur Aburteilung an den Königshof geschickt

keinem ḥimyarischen König, der sich zum Monotheismus bekennt, sind bislang Inschriften bekannt, in denen expressis verbis Bezug auf (das Volk) Israel genommen wird. – Unabhängig davon erhebt sich die Frage, warum in der jüdischen Tradition, insbesondere in der Mischna und im Talmud, weder von zum Judentum übergetretenen ḥimyarischen Königen die Rede ist, noch der sich eindeutig zum jüdischen Glauben bekennende Yūsuf erwähnt wird. Eine Antwort mag mit C.-J. ROBIN (2003) 152f. darin zu suchen sein, dass von jener diese nicht als orthodoxe Glaubensanhänger betrachtet wurden. Eine weitere Möglichkeit deutet C.-J. ROBIN (2004) 855 an.

<sup>61</sup> RIE Nr. 271/10; ausführlich zu den paganen und christlichen Inschriften ʿEzanas H. BRAKMANN (1992) 747ff.

<sup>62</sup> So ersetzt ʿEzana auf seinen Goldmünzen die pagane Mondsichel durch das christliche Kreuz, während er sich auf dem im Inland kurrenten Silber anscheinend zurückhaltender verhält; Näheres bei H. BRAKMANN (1992) 750f. mit Literaturangaben.

<sup>63</sup> W.W. MÜLLER (1989/90) 311 und DERS. (2002) 191f. Der äthiopische Text ist von C. CONTI ROSSINI (1910) 728–738 herausgegeben; weitere Literatur im Überblick bei G. FIACCADORI (2006) 58 Fn. 69.

<sup>64</sup> C 537+R 4919.



wird. In Zafār disputiert er mit schriftgelehrten Juden und dem König, wird von diesem nach Nagrān zurückgeschickt und dort hingerichtet.

Diese Handlung des damaligen ḥimyarenkönigs lässt sich wohl schwerlich als den Christen besonders freundlich gesonnen deuten. Auf der anderen Seite kann zu diesem Zeitpunkt von einer regelrechten Christenverfolgung nicht die Rede sein. Ohne Zweifel kommt den Auseinandersetzungen 50 Jahre später, in den 20er Jahren des sechsten Jahrhunderts, eine ganz andere Dimension zu, als Yūsuf systematisch gegen die Christen und ihre äthiopischen Verbündeten in Zafār, in Nagrān, in Mārib, in der Tihāma und im Ḥaḍramawt vorgeht. Doch greift man sicherlich zu kurz, wollte man diesen Konflikt lediglich auf der Ebene religiöser Auseinandersetzungen zwischen südarabischem Juden- und Christentum abhandeln. Verständlich werden sie erst, wenn wir die innenpolitische Situation zu Anfang des sechsten Jahrhunderts zu Rate ziehen, und diese hat sich seit der Regierung Šuraḥbiʿil Yakkafs grundlegend verändert.

Auch wenn die Quellen nicht gerade ausführlich darüber Auskunft geben, so sind ihre Aussagen vor dem Gesamthintergrund des weiteren Gangs der Ereignisse doch relativ eindeutig interpretierbar und gehen ohne Zweifel in die Richtung, dass es zu Anfang des sechsten Jahrhunderts zwischen den ḥimyar in Zafār auf der einen, Aksum und seiner Schutzmacht Byzanz auf der anderen Seite zu einer Annäherung gekommen sein muss. Gerade was die Politik des Maʿdīkarib Yaʿfur betrifft, also des Yūsuf unmittelbar vorausgehenden Himyarenkönigs,<sup>65</sup> so ist deren probyzantinische Ausrichtung ganz augenfällig.

Ein authentisches Zeugnis hierfür besitzen wir wiederum in einer Felsinschrift, die uns, weit über 1000 km Luftlinie von Zafār entfernt, nach Norden, nach Zentralarabien führt. Festgehalten wird in dieser Inschrift ein Feldzug des Maʿdīkarib Yaʿfur gegen aufständische Beduinenstämme.<sup>66</sup> Nun ist dieser Sachverhalt an sich nicht besonders aufregend, wenn man bedenkt, dass derartige Feldzüge weit nach Norden zu den politischen Agenden der ḥimyarenkönige seit Anfang des fünften Jahrhunderts gehören.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Ca. 519–522, siehe J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 75.

<sup>66</sup> Es handelt sich um die Inschrift Ry 510 von Maʿsal al-Ġumḥ 240 km westlich von Riyāḍ; siehe J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 75.

<sup>67</sup> So berichtet die Felsinschrift des ʿAbūkarib ʿAsʿad (Ry 509), die dieser 100 Jahre zuvor an gleicher Stelle im Fels hat anbringen lassen, vom ersten großen Feldzug der ḥimyar nach Zentralarabien, der sich gegen die Maʿadd gerichtet hat und als dessen Ergebnis die Kinda-Könige aus dem Hause ʿĀkil al-murār als ḥimyarische Klientelkönige über jene installiert worden sind; ausführlich dazu C.-J. ROBIN (1996b). Im Verlauf seiner Zentralarabienfeldzüge soll der islamischen Tradition zufolge ʿAbūkarib

In unserem Kontext ist dieses Dokument aber insofern besonders aktuell, als der ḥimyarische König sich gegen den auf persischer Seite kämpfenden Laḥmidenfürsten Mundir III wendet und dabei von beduinischen Hilfstruppen unterstützt wird, die wir sonst auf byzantinischer Seite wiederfinden.

Ebenso in unseren Zusammenhang gehört eine kurze Passage in den syrischen Märtyrerakten. So wird im zweiten Brief des Simeon von Bēt Aršam, der Verfolgung und Martyrium der Christen in Nagrān wenige Jahre später schildert, von einer vornehmen, aus den ersten Familien Nagrāns stammenden Christin mit Namen Ruhm gesagt, dass sie dem Ma<sup>°</sup>dīkarib, der vor Yūsuf das Land regiert habe, 12000 Dinare geliehen, als dieser sich in Schwierigkeiten befand, und dieses Darlehen auch erlassen habe, als der es nicht zurückzahlen konnte.<sup>68</sup>

Diese eindeutig probyzantinische Haltung des letzten ḥimyarenkönigs vor Yūsuf<sup>69</sup> kommt natürlich nicht von ungefähr. Inwieweit und mit welchen Mitteln Byzanz und sein Protegé Aksum dieser nachgeholfen haben wird, können wir den Quellen nur indirekt entnehmen.

Das byzantinische Interesse an den ḥimyar wird sich zu dieser Zeit weniger auf die Häfen an den südarabischen Küsten gerichtet, als vielmehr die Stämme in Zentralarabien im Auge gehabt haben, die unter der Klientel der ḥimyar standen und die als Gegengewicht zu den auf persischer Seite in die

<sup>3</sup>As<sup>°</sup>ad auch Yaṭrib, das spätere Medina des Propheten Muḥammad, belagert haben und von den Rabbinern der dortigen jüdischen Stämme zum Judentum bekehrt worden sein; siehe W.W. MÜLLER (1989/90) 308 und G.D. NEWBY (1988) 38. In einem spätsabäischen Fragment aus der Umgebung von Zafār, welches kürzlich von I. GAJDA (2004b) veröffentlicht worden ist, wird ebenfalls von einem Feldzug nach Zentralarabien unter anderem in das Gebiet von Ma<sup>°</sup>sal al-Ġumḥ berichtet. Allerdings sind in dem Fragment weder Herrscher noch Datierung erhalten.

<sup>68</sup>I. SHAHĪD (1971) XXVII, 6–10. Im syrischen Text ist der Name des ḥimyarischen Königs zu *m<sup>°</sup>dwkrm* verschrieben. Die Episode ist ebenso im "Buch der Ḥimyaren" überliefert, worauf sich W.W. MÜLLER (1989/90) 312 bezieht; zum Namen Ruhm vgl. W.W. MÜLLER (1974b) 184.

<sup>69</sup>Hinweise für eine erste Annäherung stammen bereits aus der Zeit des Martad<sup>°</sup>ilān Yanūf, der zwischen 500 bis 518 angesetzt wird, siehe J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 73ff. Falls wir mit C.-J. ROBIN (1996b) 696 den bei Photios genannten Arethas mit dem Kinditen ḥārīṭ b. <sup>°</sup>Amr b. ḥuḡr gleichsetzen, mit dem 502 Byzanz einen Friedensvertrag schließt, dann erfolgt dies sicherlich, wenn auch nicht auf Veranlassung, so doch mit ausdrücklicher Billigung der ḥimyar in Südarabien und ihres damaligen Königs Martad<sup>°</sup>ilān Yanūf, unter dem auch die Präsenz der Äthiopier in Zafār verbürgt ist. So besitzen wir eine ins Jahr 509 datierte Inschrift (Gar AY 9d) einer äthiopischen Gesandtschaft, die im Zusammenhang mit der Errichtung ihres Hauses in Zafār den genannten ḥimyarenkönig als ihren Herrn bezeichnet.

Kämpfe eingreifenden arabischen Stämmen in Zentral- und Nordostarabien gewonnen werden sollten.

Ob allerdings die byzantinische Einflussnahme so weit gegangen ist, dass bereits Ma<sup>c</sup>dīkarib Ya<sup>c</sup>fur, der König vor Yūsuf, im Zuge der ersten äthiopischen Invasion, die vermutlich um das Jahr 519 stattgefunden haben wird, regelrecht installiert worden ist,<sup>70</sup> ist eine Frage, die wir anhand des verfügbaren Quellenmaterials derzeit nicht mit Sicherheit beantworten können.

Mit einiger Sicherheit können wir dagegen sagen, dass es zu diesem Zeitpunkt zu einem ersten Eingreifen der Äthiopier in Südarabien kommt<sup>71</sup> und dass dieses Eingreifen einen verschärften probyzantinischen Kurs der Politik des damaligen ḥimyarenkönigs Ma<sup>c</sup>dīkarib Ya<sup>c</sup>fur zur Folge hat.

Tatsache ist weiterhin, dass diese probyzantinische Politik des ḥimyarenhofes in Zafār einflussreichen Stammesverbänden in Südarabien zu weit gegangen ist und eine massive Gegenreaktion hervorgerufen hat. Die Gegenbewegung wird nun – und dieser Punkt ist überaus aufschlussreich – nicht etwa von Fraktionen innerhalb des ḥimyarenhofes in Zafār oder von den Stämmen des ḥimyarischen Kerngebietes im südlichen Teil des zentraljemenitischen Berglandes getragen, sondern von den Yaz<sup>3</sup>aniden, einem Stamm weit südöstlich des ḥimyarischen Kernlandes,<sup>72</sup> dessen Siedlungs- und Einflussbereich vom zentralen Hochland im Westen bis an die westlichen Ausläufer des ḥadramitischen Hochplateaus und an die Küste reicht, wo sie die antike Hafenstadt Kane/Qāni<sup>3</sup> mit einschließt. Unterstützt werden die Yaz<sup>3</sup>aniden durch die Banū Gadamim aus Mārib und die Ġaymān unweit östlich von Ṣan<sup>c</sup>ā<sup>3</sup>, also ehemals mächtige sabäische Sippen und

<sup>70</sup> So nach J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 75f. Die einzelnen Umstände der ersten Invasion sind nach wie vor unbekannt. Wenn es denn unter Maṛtaḍ<sup>3</sup>ilān Yanūf zu einer (kontinuierlichen) Annäherung an Äthiopien und Byzanz gekommen ist (siehe die vorausgehende Fn.), dann kann dieser wohl kaum das Ziel einer äthiopischen Invasion gewesen sein.

<sup>71</sup> Bereits deutlich herausgestellt von F. DE BLOIS (1990) 118 mit Verweis auf das „Buch der Himyaren“ (A. MOBERG (1924) 3b, 19), wo es *mētūthōn qadmāyā* „ihr (sc. des ḥaywānā und der Äthiopier) erstes Kommen“ heißt.

<sup>72</sup> Dass Yūsuf sich auf den Stammesverband der Yaz<sup>3</sup>an stützt, zeigen die drei großen Inschriften Ry 507, Ry 508 und J 1028, die Yūsufs militärische Unternehmungen zusammenfassen, an denen yaz<sup>3</sup>anidische Stammesführer wesentlich beteiligt sind. Auch wird im „Buch der Himyaren“ einer von Yūsufs Truppenführern (*ḥad men rabbay ḥaylawwāteḥ*) namentlich als *dwyzn* angesprochen, wohinter unschwer der Sippennamen *dū Yaz<sup>3</sup>an* zu erkennen ist, vgl. A. MOBERG (1924) 25b, 28 und *ibid.* im Glossar LXXXVIII f.

Stammesverbände, die unter den ḥimyar politisch schon lange keine Rolle mehr spielen.<sup>73</sup>

### Yūsuf °As°ar Yaṭ°ar (dū Nuwās)

Die zentrale Gestalt dieses Konflikts, die sich an die Spitze dieser Gegenbewegung setzt, ist der König Yūsuf, der in die arabische Tradition als dū Nuwās eingegangen ist.<sup>74</sup> Wenn wir die literarischen Quellen zur Person Yūsufs befragen, so sind diese nur von beschränkter historischer Aussagekraft. In den syrischen und griechischen Märtyrerakten<sup>75</sup> ist sie verständlicherweise alles andere als positiv gezeichnet. Weitaus besser kommt Yūsuf bei den späteren arabischen Autoren weg – und dies hängt ganz einfach damit zusammen, dass er gegen die äthiopischen Okkupatoren den einheimischen Widerstand organisiert, womit er durch eine stark nationale Komponente für die arabische Tradition kommensurabel wird.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Die Yaz°aniden haben im fünften Jahrhundert eine überaus erfolgreiche Bündnispolitik betrieben und sich ehemals einflussreiche Sippen angegliedert. Die Inschriften der Yaz°aniden finden sich noch 100 km nordöstlich von Ṣan°a° im oberen Teil des Ġawf (MAFRAY °Abū Ṭawr 4).

<sup>74</sup> Bei dem Namen handelt es sich aller Voraussicht nach um ein Gentilizium (siehe Fn. 82), das von der arabischen Tradition volksetymologisch in einen Beinamen mit der Bedeutung "der mit den Locken" umgedeutet wurde, vgl. Našwān Ṣams 10, 6797. Der eigentliche (südarabische) Name lautet nach Hišām b. Muḥammad al-Kalbī Zur°a b. ḥassān, siehe W. CASSEL (1966) Bd. 2, 612. Der Name Zur°a ist im Sabäischen an einer Stelle bezeugt, in der fragmentarischen Bauinschrift Ist 7608bis/12 (*zr°t/d-mrḥbm*) aus Dāff, die unmittelbar nach dem Sieg des °Ellā °Aṣbḥa gesetzt worden sein muss, da der äthiopische König neben dem von ihm eingesetzten Simyafa° °Ašwa° zusammen mit christlichen Bekenntnisformeln zu Anfang und Ende genannt ist. Doch wird es sich bei diesem Zur°a sicherlich um eine ganz andere Person gehandelt haben.

<sup>75</sup> Beide Versionen vermeiden den biblischen Namen Yōseḫ. In Mart. Areth. § 1 heißt Yūsuf nach seinem Gentilizium Δουνας (siehe Fn. 82), in den beiden Briefen des Simeon von Bēt Aršām wird er neutral als *malkā* und *malkā da-ḥmīrāyē* (so z.B. I. GUIDI (1881) 7, 12 (syr. Text)) oder pejorativ als *raššī°ā Yūdāyā* (z. B. I. SHAḤĪD (1971) III, 5 u. a.) angeredet. Im "Buch der Himyaren" lautet sein Name Masrūq, allerdings mit der orthographischen Besonderheit, dass dieser auf dem Kopf stehend geschrieben wird (vgl. A. MOBERG (1924) Pl. V (XIXr, Z. 4, XXr, -2)), was auf eine spätere Emendation hindeuten mag. Ebenso Masrūq überliefern der Vorspann der ins Syrische übertragenen Hymne des Johannes Psaltes auf die ḥimyarischen Märtyrer (R. SCHRÖTER (1877) 402, Z. 3 des syrischen Textes) und die (im elften Jahrhundert verfasste) Chronik von Se°ert (A. SCHER (1911) 331, 4). Der Name ist sicher nicht syrisch, vermutlich ins Arabische übersetzt, zu einer möglichen Deutung I. SHAḤĪD (1971) 263. Weitere Namen bei W.W. MÜLLER (1989/90) 313.

<sup>76</sup> So schon T. NÖLDEKE (1879) 175 Fortsetzung von Fn. 3 unten.

Wirklichen Zugang zur historischen Person erhalten wir durch die drei bereits genannten, großen Felsinschriften,<sup>77</sup> die von einem von Yūsufs Truppenführern im Zuge der Blockade von Nagrān im Fels angebracht worden waren.

Schon Yūsufs Name und Titulatur, die dort “König Yūsuf °As°ar Yat°ar, König aller Stämme” lauten,<sup>78</sup> formulieren ein politisches Programm: Sein Name erscheint ohne Vatersnamen, was unüblich ist, dafür mit den sabäischen Beinamen, die soviel heißen wie “der, der übrig geblieben ist” bzw. “der, der Blutrache nimmt”. Beide Beinamen nehmen ganz offensichtlich Bezug auf frühere Ereignisse, vermutlich auf die Auseinandersetzungen, die Yūsuf und seine Anhänger mit den Äthiopiern im Zuge von deren erster Invasion ausgetragen haben.<sup>79</sup>

Ebenso eindeutig konnotiert ist der Name Yūsuf selbst, der innerhalb des altsüdarabischen Onomastikons ungebräuchlich ist,<sup>80</sup> ohne Zweifel eine Übernahme aus dem Hebräischen darstellt<sup>81</sup> und ganz offensichtlich als eindeutige politische Stellungnahme für die jüdisch geprägte Form des Monotheismus zu werten ist.<sup>82</sup>

<sup>77</sup> Siehe Fn. 72.

<sup>78</sup> So J 1028/1: *mlkn/ywsf/°s°r/yḷ°r/mlk/kl°s°bn*, desgleichen Ry 507/1 mit der Schreibung *ysf*; in Ry 508/2 verkürzte Titulatur ohne *yḷ°r/mlk/kl°s°bn*.

<sup>79</sup> Darauf spielen möglicherweise im zweiten Brief des Simeon von Bēt Aršam (I. SHAHĪD (1971) XXI, 3–6) die Worte der Māhiya, einer Magd des Arethas/hārit b. Ka°b, vor ihrer Hinrichtung an, wonach die Äthiopier die himyar oder (aufständische) Stämme derselben besiegt hätten und Yūsuf durch Vermittlung eines Kaufmanns aus hīra dem sicheren Tode entgangen sei, ebenso in diesem Kontext Mart. Areth. § 2.

<sup>80</sup> A. SIMA in G.W. NEBE – A. SIMA (2004) 83 Anm. 52 schließt unter Hinweis darauf, dass *ysf* als Hausname gebräuchlich sei, eine sabäische Herleitung des Namens von der Wurzel *wsf* nicht aus. Dagegen spricht der morphologische Umstand, dass wir unter den häufig bezeugten Imperfektformen *ysfn-* keinerlei Beispiele besitzen, in denen das *w* in der Schreibung erhalten ist, womit mit großer Sicherheit eine zweiradikalige Basis für diese Wurzel in O<sub>1</sub> anzusetzen ist, die einem Graphem *ywsf* wohl schwerlich zugrundegelegt werden kann. Zur Präfixkonjugation von I w im Sabäischen, die wie im Arabischen gebildet wird, siehe jetzt P. STEIN (2003) 189f.

<sup>81</sup> Die hebräische Vorlage Yōsep̄ ist dann als Yōsif ins Sabäische übernommen worden oder aber, wie F. DE BLOIS (1990) 123 Anm. 2 bereits vorgeschlagen hat, in seiner ursprünglich hebräischen Form belassen worden. Die im vorhergehenden und folgenden verwendete Namensform folgt der Lesung der arabischen Tradition.

<sup>82</sup> Allgemeine Ansicht ist es bislang, dass Yūsuf aus dem Geschlecht der Yaz°an stammt (vgl. z.B. W.W. MÜLLER (1989/90) 313; zur bisherigen Deutung des Namens vgl. die Literatur bei G. FIACCADORI (2006) 61f. Fn. 85), doch gibt es dafür von epigraphischer Seite keine eindeutigen Anhaltspunkte, auch in der arabischen, insbesondere der jemenitischen Tradition wird ihm dieses Gentilizium nicht zugewiesen. Herr Dr. Muḥammad °Alī as-Salāmī, Ṣan°ā°, macht mich in diesem Zusammenhang darauf auf-

Einen deutlichen Bruch in der traditionellen Namengebung stellt aber auch die Königstitulatur dar, mit der Yūsuf in den Inschriften angesprochen wird. Statt des üblichen langen Titels “König von Saba<sup>o</sup> und dū Raydān, von Ḥaḍramawt und Yamnat sowie der Araber des Hoch- und Tieflandes”, wie ihn die ḥimyarischen Könige seit <sup>o</sup>Abūkarib <sup>o</sup>As<sup>o</sup>ad tragen,<sup>83</sup> lautet Yūsufs Titel kurz und bündig “König aller Stämme”. Es ist daher durchaus mit einiger Berechtigung vermutet worden, dass er nicht rechtmäßig zur Herrschaft gelangt ist. Ob er sich seines Vorgängers Ma<sup>o</sup>dīkarib auf gewaltsame Weise entledigt hat, wie in der arabischen Tradition überliefert wird,<sup>84</sup> ist eine Frage, die anhand der Quellenlage nicht beantwortet kann.<sup>85</sup>

### Die Kriegshandlungen

Yūsufs erste Aktionen richten sich in Zafār gegen die Äthiopier, wo er deren Kleriker und wohl auch deren militärische Bedeckungen tötet und die dortige Kirche niederbrennt.<sup>86</sup> Sodann wendet er sich in die Tihāma, in das westliche Küstenrandtiefland, und geht gegen die dort stationierten äthiopischen Verbände und die mit ihnen verbündeten christlichen Stämme vor. Er brennt die Kirche in der Küstenstadt al-Muḥā<sup>o</sup> (sab. *mḥwn*) nieder und zieht von dort die Küste entlang weiter zur Festung Maddabān (*mdbn*), die der heute so genannten Meerenge Bāb al-Mandab ihren Namen gegeben hat. Dort versperrt er die Hafeneinfahrt mit einer Kette, um dadurch die bevorstehende Landung der Äthiopier zu behindern. Während er in Maddabān die Invasionsflotte des Kaleb <sup>o</sup>Ellā <sup>o</sup>Aṣḥbāḥa erwartet, schickt er seinen General Šaraḥ<sup>o</sup>il Yaqbul zwischenzeitlich nach Nagrān, wo dieser nordöstlich der Stadt die nach Qaryat al-Fa<sup>o</sup>w und nach Ostarabien führende Karawanenstraße blockieren und die Stadt erst einmal ökonomisch unter Druck setzen

merksam, dass sich hinter dem Beinamen dū Nuwās der sabäische Sippenname *d-n<sup>o</sup>sm* verbergen könnte. Diese Sippe, die in mittelsabäischer Zeit in Verbindung mit den Ġaymān (vgl. z.B. J 626/2, NNAG 17/5', C 68/1) genannt wird, mit denen sie offenbar ein Bündnis eingegangen ist, war in der Gegend des heutigen Ġaymān, ca. 15 km östlich von Ṣan<sup>o</sup>ā<sup>o</sup>, ansässig. Damit würde auch die in Mart. Areth. z. B. § 1 überlieferte Form Δουνααν (Akkusativ!) durchsichtig, die wohl keine Fehlesung des syrischen Schriftbildes von *dwnzn* darstellen, wie von W.W. MÜLLER (1989/90) 313 vermutet wird, sondern einen Sippennamen Na<sup>o</sup>s o. ä. wiedergeben dürfte.

<sup>83</sup> Nach dem Ende von Zeile 1 in Ist 7608bis zu schließen, wird die traditionelle Titulatur der von <sup>o</sup>Ellā <sup>o</sup>Aṣḥbāḥa eingesetzte Klientelkönig Simyafa<sup>o</sup> <sup>o</sup>Aṣḥwā<sup>o</sup> wieder angenommen haben.

<sup>84</sup> Vgl. den Auszug aus ṭab. Ta<sup>o</sup>rīḥ I<sub>2</sub> 918ff. bei T. NÖLDEKE (1879) 174ff.

<sup>85</sup> J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 76.

<sup>86</sup> Ry 507/4, Ry 508/3, J 1028/3. Vermutlich wird die Kirche in Zafār einige Jahre zuvor von den Äthiopiern bei ihrer ersten Invasion errichtet worden sein.

soll. Diese geschilderten Kriegshandlungen dauern 13 Monate und finden in den Jahren 522 und 523 statt. Das alles können wir den drei datierten Inschriften entnehmen, die Šarah'il Yaqbul an markanter Stelle im Fels an der Karawanenstraße nach Ostarabien, 90 bzw. 130 km nordöstlich von Nagrān entfernt, angebracht hat.<sup>87</sup>

### Nagrān

Damit verstummen die epigraphischen Quellen der ḥimyar für einige Jahre, und für die anschließenden Ereignisse in und um Nagrān sind wir auf die Nachrichten von christlicher Seite angewiesen, deren bedeutendste noch einmal kurz genannt seien. Neben der griechischen Fassung des *Martyrium Sancti Arethae* und dem nur fragmentarisch erhaltenen syrischen "Buch der Himyaren"<sup>88</sup> sind die wichtigsten Quellen die beiden syrisch verfassten Briefe des Simeon von Bēt Aršam, eines monophysitischen Bischofs aus dem Zweistromland.<sup>89</sup> Beide Textzeugnisse sind schon allein aus dem Grunde von herausragender Bedeutung, da sie sich in nachvollziehbare und unmittelbare zeitliche Nähe zu den Ereignissen in Nagrān begeben.<sup>90</sup>

Beide Quellen sind darüber hinaus datiert, so dass wir aus ihnen absolute Daten über den hier verhandelten Zeitraum erhalten und die Ereignisse in Nagrān und deren Vorgeschichte in eine zeitliche Abfolge stellen können.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> Deren Inhalt ist übersichtlich zusammengefasst bei J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 34ff.

<sup>88</sup> Diese Bezeichnung hat sich nach A. MOBERG (1924) eingebürgert, wohingegen ein Titel "Buch der ḥimyarischen Märtyrer" dem Inhalt der Schrift eher gerecht wird.

<sup>89</sup> 548 in Konstantinopel verstorben, vgl. P. BRUNS (2002a) 641f.

<sup>90</sup> Im ersten Brief hält sich Simeon als Mitglied einer byzantinischen Delegation gerade im Feldlager des Laḥmidenfürsten Muḥdir in Ramla unweit von ḥira auf, als ein Bote mit einem Schreiben Yūsufs eintrifft, in dem die Verfolgung der Christen in Nagrān geschildert und Muḥdir mehr oder weniger geraten wird, mit den Christen in seinem Herrschaftsbereich genauso zu verfahren. Der zweite Brief, der ebenfalls dem Simeon zugeschrieben wird, ist in Gbītā, der Ḡassānidenresidenz am Yarmūk, niedergeschrieben. Er ist wenige Monate später verfasst (zur Jahreszahl siehe die folgende Fn.) und verarbeitet neue Nachrichten aus Nagrān mit bereits aus dem ersten Brief bekannten. Wie J. RYCKMANS (1989) in seiner grundlegenden Studie gezeigt hat, hat Simeons erster Brief als das zentrale Dokument zu gelten, aus dem nicht nur wesentliche Episoden in den zweiten Brief übernommen sind, sondern auf dem auch der erste Teil des griechischen *Martyrium Sancti Arethae* aufbaut.

<sup>91</sup> Zu Anfang des ersten Briefs (I. GUIDI (1881) 1f. (syr. Text)) heißt es, dass Simeon und seine Gefährten am 20. Januar 835 seleukidischer Ära, was Januar/Februar 524 entspricht, ḥira verlassen und nach 10 Tagen Muḥdirs Feldlager in Ramla erreichen, wo Simeon dann zugegen ist, als ein Brief Yūsufs verlesen wird, in dem dieser sein Vorgehen gegen die Christen in Nagrān schildert. Diese Angabe steht nicht nur in Überein-

Verfolgung und Tod erleiden die nagrānischen Christen im Herbst 523, die Blockade der Handelswege nach Nordosten erfolgt dagegen einige Monate früher im Juni und Juli, wie wir dies aus den datierten Felsinschriften entnehmen können.<sup>92</sup>

Was die Ereignisse in Nagrān angeht, so erfahren wir aus dem zweiten Brief des Simeon, dass nach langwieriger Belagerung der König selbst am Ort des Geschehens erscheint, die Christen zur Übergabe unter Zusage von Leib und Leben auffordert, wobei das aufschlussreiche Detail mitgeteilt wird, dass er dabei in Gegenwart von Rabbinern aus Tiberias unter anderem auf die Tora, die Gesetzestafeln und die Bundeslade schwört. Die Nagrāniter übergeben ihm dann auch die Stadt, doch hält sich Yūsuf nicht an das einmal gegebene Wort. Nachdem er dreihundert vornehme Christen überwältigt hat, werden die Gebeine der in Nagrān bestatteten Bischöfe sowie Laien und Kleriker in der Kirche versammelt und dort verbrannt.<sup>93</sup> Es folgt die Schilderung von Einzel- und Gruppenmartyrien herausragender Glaubensgenossen unterschiedlichen Standes und auch Alters, worunter sich auffälligerweise zahlreiche Frauen befinden. Obwohl wir innerhalb dieses literarischen Genres die Historizität der Ereignisse durchaus kritisch hinterfragen müssen, so zeichnen sich doch die Berichte durch eine erstaunliche Vertrautheit mit den südarabischen Verhältnissen, ihrer Topographie und Onomastik aus,<sup>94</sup> so dass wir ihnen nicht von vornherein Authentizität absprechen dürfen.

Wenn der alte Arethas – also al-ḥārīṭ ibn Kaʿb in seiner arabischen Form – vor Yūsuf geführt wird und sich dabei rühmt, im Kampf stets seinen Mann

stimmung mit dem Todesdatum des Arethas in den griechischen Märtyrerakten, welcher einige Monate vorher, im Oktober 523, in Nagrān hingerichtet wird, sondern korrespondiert auch mit einer Notiz im zweiten Brief des Simeon (I. SHAHĪD (1971) XVIII, 10f.), wonach eine Gruppe von Frauen in Nagrān im November 523 den Märtyrertod erlitten hat. Für die detaillierte Argumentation sei auf F. DE BLOIS (1990) 111ff. verwiesen. Das im Explizit des zweiten Briefs gegebene Datum 830 seleukidischer Ära (I. SHAHĪD *ibid.* XXXI, 24), das zu den obigen Angaben in Widerspruch steht, ist als weiteres Indiz gewertet worden (W.W. MÜLLER (1974b) 188f.), dass die Verfolgung der Christen in Nagrān 518 – und nicht 523 – stattgefunden habe und damit der Beginn der ḥimyarischen Ära statt im Jahr 110 im Jahr 115 v. Chr. anzusetzen sei. Wie aber F. DE BLOIS (1990) 114 überzeugend dargelegt hat, ist das Datum im Explizit auf ein einfaches Versehen des Schreibers zurückzuführen, der bei Angabe der Jahreszahl die Einerstelle übersehen und statt *tlātmā wa-tlātīn w-ḥammeš* lediglich ein *tlātmā wa-tlātīn* (I. SHAHĪD *ibid.*) geschrieben hat.

<sup>92</sup> Ry 508 aus Kawkab ist in den Monat *dū Qiyāzān* (Juni) 633 h.Ä., Ry 507 und Ja 1028 aus Biʿr ḥimā sind in den Monat *dū Maḍraʿān* (Juli) 633 h.Ä. datiert.

<sup>93</sup> I. SHAHĪD (1971) V, 6ff./45ff.

<sup>94</sup> Beispiele hat W.W. MÜLLER (1974b) 182–185 zusammengetragen.



gestanden und auch einen engen Verwandten Yūsufs im Zweikampf getötet zu haben, so sind das nicht unbedingt die Worte eines frommen Christen, der sich auf sein Martyrium freut und Gott um Vergebung für seinen Peiniger bittet. Wenn der gleiche ḥarīṭ dann fortfährt, dass er am liebsten mit seinen Leuten dem ḥimyarischen König mit dem Schwert in der Hand im Kampf gegenübergetreten wäre, seine christlichen Mitstreiter allerdings die Tore verschlossen gehalten und ihn nicht herausgelassen hätten, dann wird hinter diesen Worten die Haltung eines altarabischen Stammesscheichs sichtbar, für den es nichts Ehrenvolleres gibt, als in solchen Situationen im Kampf den Tod zu suchen und zu finden.

Aus diesen Worten des ḥarīṭ, die wir sinngemäß aus dem zweiten syrischen Brief des Simeon wiedergeben,<sup>95</sup> können wir auch ganz vorsichtige Rückschlüsse auf die innenpolitische Situation in Nagrān und die Stellung der Christen daselbst wagen. So hat es zumindest den Anschein, dass mitnichten die ganze Bevölkerung Nagrāns sich mehrheitlich zum Christentum bekennt. Vielmehr wird in Nagrān eine große christliche Gemeinde bestanden haben, worauf die Zahl der Märtyrer hinweist, die von Simeon mit 2000 Personen<sup>96</sup> angegeben wird und die, auch wenn die Zahl nach oben korrigiert ist – ins Verhältnis zur vermuteten Einwohnerzahl des damaligen Nagrān gesetzt – nur einen Teil der Bevölkerung von Stadt und Oase ausgemacht haben dürfte. Auch ergibt eine Blockade der Handelsroute nach Ostarabien, 90 Kilometer und mehr von Nagrān entfernt, keinen Sinn, wenn man wirklich den Lebensnerv der Oase entscheidend treffen will. Vielmehr hat es auch da den Anschein, dass den führenden Kreisen in Nagrān, den christlichen und den nicht-christlichen, mit der Unterbindung des Handelsweges drastisch vor Augen geführt werden sollte, dass man sie jederzeit ökonomisch empfindlich treffen kann. Nicht der letzte Grund für dieses Embargo könnte darin bestanden haben, gerade die nicht-christlichen Kreise in Nagrān gegen die dortigen Christen aufzubringen.

Wenn wir einen abschließenden Blick auf die Verankerung des Christentums in Nagrān werfen, so hat dieses bei weitem nicht eine so lange Tradition, wie wir es eigentlich aufgrund der alten Sonderrolle Nagrāns unter den südarabischen Oasenstädten vermuten hätten können. Nagrān hat, so erfahren wir in Simeons zweitem Brief, nur zwei Bischöfe besessen. Der erste Bischof mit Namen Mār Pawlos hat bei einer früheren Christenverfolgung in Zafār sein Leben verloren und wurde in Nagrān beigesetzt, der zweite Bischof mit gleichlautendem Namen war zum Zeitpunkt der Übergabe

<sup>95</sup> I. SHAHĪD (1971) XII, 11ff./50f.

<sup>96</sup> I. SHAHĪD (1971) VII, 11/47; XXXII, 15/64; andere Zahlen bei W.W. MÜLLER (1989/90) 314.

Nagrāns ebenfalls bereits verstorben.<sup>97</sup> Als aufschlussreiches Detail erfahren wir am Rande, dass beide Bischöfe von Philoxenus von Mabbūg,<sup>98</sup> dem damaligen Vordenker der syrisch-orthodoxen Kirche, konsekriert worden sind und damit die religionspolitische Richtung in Nagrān stark antichalcedonensisches geprägt gewesen sein dürfte.<sup>99</sup>

Die Verfolgung und das Martyrium der Christen in Südarabien haben im damaligen gesamten christlichen Orient lebhafteste Anteilnahme hervorgerufen – und nicht nur dort. Einen Nachhall haben diese Ereignisse auch im Koran hinterlassen, wo in Sure 85 von den ʿAṣḥāb al-ʿuḥdūd, also von den “Leuten des Grabens”, die Rede ist. Die Mehrzahl der Korankommentatoren haben diese ʿAṣḥāb al-ʿuḥdūd unter anderem mit den christlichen Märtyrern in Nagrān in Verbindung gebracht, die unter dū Nuwās in einem Graben den Feuertod erlitten hätten.<sup>100</sup>

Nicht zuletzt verschaffte die Verfolgung der Christen in Südarabien dem aksumitischen König Kaleb ʿĪllā ʿAṣbəḥa den nötigen Vorwand für eine großangelegte Offensive, bei der Byzanz logistische Hilfestellung geleistet hat. Dieser Gegenschlag erfolgte 525 und endete – darüber sind sich alle Quellen einig – mit Niederlage und Tod Yūsufs und der Besetzung weiterer Teile des Jemen durch äthiopische Truppen. Nach der Vita des Gregentios,<sup>101</sup> der unmittelbar nach diesen Ereignissen zum Bischof in Zafār bestellt wurde, reorganisiert der äthiopische König die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse, beginnt mit der Wiederinstandsetzung und dem Neubau von Kirchen, wobei allein in Nagrān und Zafār jeweils drei neue Kirchen errichtet worden sein sollen.<sup>102</sup> Mit den Nachrichten bei Prokop können wir dann wieder an die südarabische Quellenlage anknüpfen. Durchaus aksumitischer Herrscherpraxis folgend setzt ʿĪllā ʿAṣbəḥa einen einheimischen, tributpflichtigen Klientelkönig namens Esimiphaios (Ἐσιμιφαῖος) ein.<sup>103</sup> Diesem begegnen wir als Simyafa<sup>c</sup> ʿAšwa<sup>c</sup> in einer, bereits oben genannten, fragmentarischen Bauinschrift, in der sowohl die christliche trinitarische Formel als auch ʿĪllā ʿAṣbəḥa genannt werden.<sup>104</sup> Von ʿĪllā ʿAṣbəḥa

<sup>97</sup> I. SHAHĪD (1971) VI, 17ff./46.

<sup>98</sup> P. BRUNS (2002b) 577f.

<sup>99</sup> Weitere Nachrichten zum Christentum in Nagrān bei W.W. MÜLLER (1989/90) 310ff. und G. FIACCADORI (2006) 78.

<sup>100</sup> R. PARET (1960) 692.

<sup>101</sup> K. POLLMANN (2002) 289 und G. FIACCADORI (2005) 889ff. Vgl. die Neuedition und Übersetzung von A. BERGER (2006) 187–410.

<sup>102</sup> I. SHAHĪD (1979) 38 und 43, G. FIACCADORI (2006) 51 und A. BERGER (2006) 394f. = Bios 9.146–155.

<sup>103</sup> Procop. bell. pers. 1, 20.

<sup>104</sup> Ist 7608bis oben in Fn. 74.

selbst dürfte die in vokalisiertem Altäthiopisch verfasste und lediglich in drei Fragmenten erhaltene Siegesinschrift stammen,<sup>105</sup> die er in Märib hat aufstellen lassen und aus der wir immerhin herauslesen können, dass er den alten Königspalast Salhīn in Märib verbrannt hat.<sup>106</sup>

### Die Inschrift von ḥuṣn al-Ġurāb

Am Ende dieser turbulenten zwanziger Jahre steht ein Schriftdokument, das nicht von der siegreichen christlichen Seite, sondern von denen gesetzt worden ist, die aus diesem Konflikt als die Verlierer hervorgegangen sind. Es ist eine prominente, seit den Anfängen der Sabäistik bekannte Inschrift, die am Burgfelsen von ḥuṣn al-Ġurāb, der Rabenfeste, viele hundert Kilometer von Zafār entfernt, an der Küste des Indischen Ozeans angebracht ist.<sup>107</sup> Dieser Burgfelsen überragt den naturgeschützten Hafen des antiken Kane, welches im Indien- und Weihrauchhandel an der arabischen Südküste seit dem ersten Jahrhundert eine zentrale Rolle spielt.<sup>108</sup> Die Inschrift selbst ist fünf Jahre nach der großen äthiopischen Invasion in das Jahr 530 datiert. In ihr werden Instandsetzungsarbeiten an der Burg dokumentiert, und zwar wird gesagt, dass Mauer, Burgtor, Zisternen und Auffahrtsweg wiederhergerichtet worden sind. Überaus aufschlussreich ist nun aber, in welchen historischen Kontext diese Arbeiten gestellt werden. Diese Ausbesserungsarbeiten sind ausgeführt worden, nachdem die Stifter dieser Inschrift – so

<sup>105</sup> W.W. MÜLLER (1972); Wie DERS. (1989/90) 316 herausgestellt hat, sind diese Fragmente von besonderer literaturgeschichtlicher Bedeutung insofern, als sie durch die eingeflochtenen Zitate aus den Psalmen das hohe Alter einer äthiopischen Bibelübersetzung belegen.

<sup>106</sup> DJE 1+2/18.

<sup>107</sup> C 621: (1) *smjʃʃʃwʃ/w-bnyhwʃ/šrhbʃl/ykmlʃ/w-mʃdkrbʃ/yʃfrʃ/bnyʃ/lyʃt* (2) *yrbmʃ/lbtʃ/klʃnʃ/w-dʃyzʃnʃ/w-gdnm ...* (6) ... *štrwʃ/dnʃ/mšndnʃ/bʃc* (7) *rnʃ/mwytʃ/k-twbhwʃ/gnʃthwʃ/w-ḥlfhwʃ/w-mʃglthwʃ/w-mnqlthw* (8) *k-stsnʃwʃ/bhwʃ/k-gbʃwʃ/bnʃrdʃ/ḥbštʃ/w-ʃsywʃ/ḥbšnʃ/zrf* (9) *tnʃ/b-ʃrdʃ/ḥmyrmʃ/k-ḥrgwʃ/mlkʃ/ḥmyrmʃ/w-ʃqwlhwʃ/ḥmrrnʃ/w-ʃrhbn* (10) *wrhbwʃ/d-ḥltnʃ/d-l-ʃrbʃyʃ/w-stʃ/mʃtmʃ/ḥrftm* “(1) Simyafaʃ ʃAšwaʃ und seine Söhne Šurahbiʃil Yakmul und Maʃdikarib Yaʃfur, (allesamt) Söhne des Luḥayyʃatt (2) Yurḥim, die (Herren) der (Sippen) Kalʃān, Yazʃan, Gadanum [es folgen weitere 30 Sippen- und Stammesnamen] (6) haben diese Inschrift an der (7) Bergfeste Māwiyat gesetzt, als sie diese wieder instandsetzten, (und zwar) ihre Mauer, ihr Tor, ihre Zisternen und ihren Auffahrtsweg, (8) als sie sich dort verschanzten, nachdem sie aus dem Gebiet von/der ḥabašat zurückgekehrt waren und die Abessinier scharenweise (9) im Lande der ḥimyar antrafen, (und zwar) nachdem jene (sc. die Abessinier) den König der ḥimyar und seine aus ḥimyar und Raḥbatān (d. i. Gebiet nördlich von Šanʃāʃ) stammenden Stammesführer getötet hatten. (10) Ihr (sc. der Inschrift) Abfassungsdatum ist (der Monat) dū ḥillatān des Jahres 640ʃ. – Die Inschrift ist zuletzt von N. NEBES (2005) 359–362 behandelt.

<sup>108</sup> Zu den archäologischen Befunden aus Kane vgl. A.V. SEDOV (1992).

verstehe ich den Text – “aus der Tihāma (= das Territorium von ḥabašat, d. h. der Abessinier<sup>109</sup>) zurückgekehrt waren und die Äthiopier das Land besetzt hatten – und zwar damals, als diese den König der ḥimyar und seine Stammesführer getötet hatten”.

Was diese Inschrift an dieser Stelle und vor allem zu einer Zeit soll, als die Äthiopier schon fünf Jahre im Land sind, darüber ist viel gerätselt worden. Auch wenn man sich mittlerweile darin einig ist, dass der mit anderen Stiftern genannte Simyafa° ʾAšwa° nichts mit dem vom äthiopischen König eingesetzten Klientelkönig gleichen Namens zu tun hat, so gibt die Inschrift nach wie vor so manches Rätsel auf, zumal die aufgeführten Personen ohne Funktionstitel erscheinen und auch die monotheistische Anrufung fehlt, sei sie nun christlich oder jüdisch konnotiert.

Ich denke, zu einer Lösung kommen wir dann, wenn wir die Sippen, die an den Instandsetzungsarbeiten beteiligt sind, ein wenig näher betrachten. Denn neben den ortsansässigen Yazʾan sind die Gadanum aus Mārib, verschiedene Stämme aus dem südlichen Hochland um Zafār und aus der Tihāma sowie zahlreiche Familien aus verschiedenen Gegenden des Ḥaḍramawt genannt.

Kurzum: Die Mehrzahl der 33 in diesem Dokument aufgeführten Stammes- und Sippennamen lesen sich wie ein Who is Who der Stämme und Sippen, die Yūsuf um sich geschart hat, als es darum ging, gegen die Äthiopier und die mit ihnen verbundenen Christen im Lande vorzugehen. Damit wird auch die historische Situation klarer, in die dieser Text gestellt werden muss. Nach dem Sieg des äthiopischen Königs ziehen sich zumindest aus den west-

<sup>109</sup> Zugegebenermaßen hängt das historische Verständnis vorliegender Inschrift ganz maßgeblich davon ab, wie der Ausdruck ʾrd/ḥbšt aufgefasst wird. Communis opinio ist es bislang, dass mit ʾrd/ḥbšt Äthiopien gemeint ist, wozu auf C.-J. ROBIN bei J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN (1999/2000) 37 und W.W. MÜLLER (2005) 949 verwiesen sei, die sich zuletzt in diesem Sinne geäußert haben. Dass mit ʾrd/ḥbšt nicht von vornherein das äthiopische Kernland jenseits des Bāb al-Mandab gemeint sein muss, sondern mit dem “Gebiet der/von ḥabašat” auch die von den Äthiopiern besetzte Westküste Südarabiens oder Teile derselben bezeichnet werden können, haben bereits A.F.L. BEESTON (1987) 6 und vor ihm H. VON WISSMANN (1964) 66f. vorgeschlagen, wobei letzterer allerdings Belege anführt, die diese Ansicht nicht stützen können. Von W.W. MÜLLER (1978) 159 ist das Problem zwar angesprochen, aber nicht weiterverfolgt worden. Zuletzt hat W.W. MÜLLER (2005) 949 besonders herausgestellt, dass mit ḥbšt ausschließlich Abessinien als geographischer Begriff gemeint sein muss. Dass dem nicht so ist, geht eindeutig aus E 19/7 hervor, welche Inschrift von einem Kriegszug unter ʾIšarāḥ Yaḥḍib um die Mitte des dritten Jahrhunderts “gegen ḥabašat, (gegen) die ʾAkkum und die Einwohner von Sāhiratum” (*b<sup>o</sup>ly/ḥbšt/w<sup>o</sup>km/w-d-shrtm*) berichtet. ḥabašat ist an dieser Stelle kein geographischer, sondern ein politisch-ethnischer Begriff und bezeichnet nicht (das Königreich) Abessinien auf dem afrikanischen Kontinent, sondern dessen Expeditionstruppen in der südarabischen Tihāma.

lichen Teilen des Landes die geschlagenen Anhänger ins Hinterland von Kane, dem Stammland der Yazʿaniden, zurück.<sup>110</sup> Die Befestigungsarbeiten ergeben dann insofern einen Sinn, als diese und ihre verbliebenen Anhänger über kurz oder lang einen äthiopischen Angriff von der Seeseite erwarten und die den Hafen beschirmende Burg als voll funktionierende logistische Verteidigungsbasis benötigen. Wie wir aus den Quellen wissen, bleibt dieser Schlag von äthiopischer Seite aus. Vielmehr kehren 13 Jahre später die Yazʿan und einige andere einflussreiche Sippen aus Mārib für kurze Zeit auf die politische Bühne zurück, als sie sich der Rebellion der Kinda unter Führung des Yazīd bin Kabšat gegen die äthiopische Fremdherrschaft anschließen.<sup>111</sup> Doch damit befinden wir uns bereits in der Zeit des ʿAbraha, unter dem der Jemen für einige Jahrzehnte unter christlicher Vorherrschaft stand.

### Die Eckdaten der spätsabäischen Zeit

- um 280: Jemen unter Šammar Yuharʿiš vereint, Hauptstadt Zafār
- um 340: Theophilus d. Inder im Auftrag von Constantius II. am ḥimyarenhof
- um 345: Annahme des Christentums durch den äthiopischen König ʿEzana
  - 383: Malkīkarib Yuharʿmin mit Söhnen erster ḥimyarischer König, der sich zum Monotheismus bekennt
  - 472: Unter Šuraḥbiʿil Yakkaf (äthiopischer) Bericht über das Martyrium des ʿAzqīr in Nagrān
  - 519: Erste Intervention der Äthiopier in Südarabien, Kosmas in Adulis
  - 521: Maʿdikarib Yaʿfurs Feldzug nach Zentralarabien gegen arabische Hilfstruppen der Perser
  - 522: Yūsuf ʿAsʿar Yaṭʿar (dū Nuwās) geht gegen die Christen und ihre äthiopischen Verbündeten in Zafār vor, Feldzug an die Westküste, Kette von Maddabān
  - 523: Nagrān wird eingeschlossen und übergeben, Martyrium des Arethas

<sup>110</sup> Die Vermutung liegt auf der Hand, dass es sich bei dem Stifter und seinen Söhnen um Yūsufs Gefolgsleute gehandelt hat, die mit ihm am Bāb al-Mandab die Ankunft der Äthiopier erwartet und möglicherweise andere Plätze in der Tihāma gesichert haben. Prosopographisch könnte es sich daher bei dem in C 621 genannten Simyafaʿ ʿAšwaʿ um dieselbe Person gleichen Namens (und gleichen Vaternamens) gehandelt haben, die, wie sein Bruder Šaraḥʿil Yaqbul in den drei Felsinschriften um Nagrān berichtet (Ry 508/9, Ja 1028/2 [Statt *šrbʿl/ʿšwʿ* (so A. JAMME) ist *šrbʿl/yqbl* (N. NEBES (2005) 357 Fn. 176) zu lesen!], Ry 507/10), den König mit anderen in die Tihāma zur Festung Maddabān begleitet hat. Dass dieses Ereignis immerhin gut sieben Jahre zurückliegt, spielt dabei keine Rolle, wenn man etwa bedenkt, dass die große Felsinschrift von ʿAbadān, welche 170 Jahre zuvor ebenfalls von yazʿanidischen Stammesführern gesetzt wurde, den Tatenbericht dreier Generationen enthält.

<sup>111</sup> C 541/14–17. Übersetzung der Inschrift von W.W. MÜLLER (1999) 268f. und N. NEBES (2005) 362–367. So ist vermutlich der Maʿdikarib bin Simyafaʿ, der nach C 541/17 den Kinda-Aufstand des Yazīd bin Kabšat unterstützt, derselbe wie in C 621/1.

## Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Ḥimyar



525: Kaleb ʿAllā ʿAṣḫaba setzt über den Bāb al-Mandab, Eroberung weiter Teile Südarabiens, Tod Yūsufs

nach 525: ʿAllā ʿAṣḫaba setzt Simyafaʿ ʿAṣwaʿ als Klientenkönig in Südarabien ein

530: Inschrift von ḥuṣn al-Ḡurāb

535–575: ʿAbraha und seine Söhne

575: Südarabien wird persische Provinz

632: Jemen islamisch

### Summary

There is no other period within the pre-islamic history of Arabia providing such a number of different – literary and epigraphical – documents as the conflict between the ḥimyarites and the Abyssinians. In the 520s these struggles having also a strong religious-political connotation culminated in defeating and killing the South Arabian King Yūsuf (dū Nuwās) and the occupation of large parts of the Yemen by the Abyssinians, who were supported by the then great power Byzantium. Taking into consideration the current state of research the article gives a review of the course of events.

### Bei P. STEIN (2003) 274–290 nicht verzeichnete Inschriftensiglen

DAI GDN 2002–20: N. NEBES (2004a) 224, 222f. (Figure 2a/b).

DJE 1+2: W.W. MÜLLER (1972) 62ff., Abb. 23 und 24.

Gar Frammenti II,7: G. GARBINI (1973) 590, Tavola Id.

ZM 2000: I. GAJDA (2004a) 197f., Abb.1; C.-J. ROBIN (2004) 882f.

### Zitierte Literatur

- R. AHRONI, *Yemenite Jewry. Origins, Culture, and Literature*, Bloomington 1986.
- S. ANTONINI, “Un manufatto ḥimyarita di stile partico-sassanide”, in: *Arabia* 2 (2004) 16–19.
- A. AVANZINI, “The Qatabānic inscription in the museum of Seyūn”, in: A.V. SEDOV (ed.), *Scripta Yemenica. Issledovanija po Južnoj Aravii. Sbornik naučnych statej v čest’ 60-letija M.B. Piotrovskogo*, Moskva 2004, 102–111.
- A. BAUSI – A. GORI, *Tradizioni Orientali del “Martirio di Areta”. La Prima recensione araba e la versione etiopica, edizione critica e traduzione*, Dipartimento di Linguistica Università degli studi di Firenze 2006.
- J. BEAUCAMP – F. BRIQUEL-CHATONNET – C.-J. ROBIN, “La Persécution des chrétiens de Nagrān et la chronologie ḥimyarite”, in: *ARAM Periodical* 11–12 (1999/2000) 15–83.
- A.F.L. BEESTON, *Warfare in Ancient South Arabia (2<sup>nd</sup>–3<sup>rd</sup> centuries A.D.)*, London 1976 (Qahtan. Studies in old South Arabian Epigraphy. Fasc. 3).
- , “ḥabashat and Aḥābīsh”, in: *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 17 (1987), 5–12.
- A. BERGER (ed.), *Life and works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar. Introduction, Critical Edition and Translation*. With a contribution by G. FIACCADORI, Berlin – New York 2006.
- F. DE BLOIS, “The date of the ‘martyrs of Nagrān’”, in: *Arabian archaeology and epigraphy* 1 (1990) 110–128.
- H. BRAKMANN, “Axomis (Aksum)”, in: *Reallexikon für Antike und Christentum. Supplement-Band* 1 (1992) 718–810.
- , “Religionsgeschichte Aksums in der Spätantike”, in: P.O. SCHOLZ (Hg.), *Äthiopien gestern und heute. Akten der 1. Tagung der Orbis Aethiopicus Gesellschaft zur Erhaltung und Förderung der äthiopischen Kultur*, Warszawa 1999, 401–430 (Nubica et Aethiopia IV/V).
- P. BRUNS, “Simeon von Bet Arscham”, in: S. DÖPP – W. GEERLINGS (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. 3., vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Freiburg im Br. 2002, 641f. [= P. Bruns (2002a)].

## Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Ḥimyar

- , “Philoxenus von Mabbug”, in: S. DÖPP – W. GEERLINGS (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. 3., vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Freiburg im Br. 2002, 577f. [= P. Bruns (2002b)].
- W. CASHEL, *Ġamharat an-nasab. Das Genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī*, Bd. 1–2, Leiden 1966.
- C. CONTI ROSSINI, “Un documento sul christianesimo nello Iemen ai tempi del re Šarāḥbil Yakkuf”, in: *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei* 5, 19 (1910) 705–750.
- Cosm. ind. top.: *Cosmas Indicopleustēs, Topographie Chrétienne*, I, éd. W. WOLSKA-CONUS, Paris 1968 (Sources chrétiennes 141).
- R. FATTOVICH – S. MUNRO-HAY, “Adulis”, in: S. UHLIG (ed.), *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 1, A–C, Wiesbaden 2003, 104f. [im weiteren Verlauf EAE 1].
- G. FIACCADORI, “Sembrouthes “gran re” (DAE IV 3 = RIeth 275). Per la storia del primo ellenismo aksumita”, in: *La Parola del Passato* 59 (2004) 103–157.
- , “Gregentius”, in: S. UHLIG (ed.), *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 2, D–Ha, Wiesbaden 2005, 889ff. [im weiteren Verlauf EAE 2].
- , “Gregentios in the Land of the Homerites”, in: A. BERGER (2006) 48–82.
- , “Kaleb”, in: S. UHLIG (ed.), *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 3, He–N, Wiesbaden 2007, 329–332 [im weiteren Verlauf EAE 3].
- , “Monumentum Adulitanum”, in: EAE 3, 1010–1012.
- S.A. FRANTSOZOFF, “Temples, Tribes, Rulers and Military Campaigns of Ancient Ḥaḍramawt: Harmony and Disagreement between Archaeological Material and Epigraphic Data”, in: *Arabia* 2 (2004) 73–85.
- I. GAJDA, “Les débuts du monothéisme en Arabie du Sud”, in: *Journal Asiatique* 290 (2002) 611–630.
- , “Une nouvelle inscription juive de Zafār”, in: A.V. SEDOV (ed.), *Scripta Yemenica. Issledovanija po Južnoj Aravii. Sbornik naučnych statej v čest’ 60-letija M.B. Piotrovskogo*, Moskva 2004, 197–202 [= I. GAJDA (2004a)].
- , “ḥimyar en Arabie central – un nouveau document”, in: *Arabia* 2 (2004) 87–98 [= I. GAJDA (2004b)].
- , “The Earliest Monotheistic South Arabian Inscription”, in: *Archäologische Berichte aus dem Yemen* 10 (2005) 21–29.
- G. GARBINI, “Frammenti epigrafici sabeï, II”, in: *Annali dell’Istituto Orientale di Napoli* 33 (1973) 587–593.
- J. GEIGER, “Jüdische Begriffe und Worte innerhalb der syrischen Literatur”, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 21 (1867) 487–492.
- I. GUIDI, “La lettera di Simeone vescovo di Bêth Arsâm sopra i martiri omeriti”, in: *Atti della Reale Accademia dei Lincei, Serie III. Memorie della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, vol. VII, Roma 1881, 471–515 [Wiederabgedruckt in: I. GUIDI, *Raccolta di scritti*, Vol. I, *Oriente Cristiano* I, Roma 1945, 1–60].
- W. HAHN, *Münzen, Naturalgeld und Banknoten in Äthiopien von der Antike bis zur Gegenwart*, Österreichische Nationalbank. Geldmuseum, Sonderausstellung Oktober 1996 bis März 1997, Wien 1996.
- , “Symbols of pagan and Christian Worship on Aksumite Coins. Remarks to the history of religions in Ethiopia as documented by its coinage”, in: P.O. SCHOLZ (Hg.), *Äthiopien gestern und heute. Akten der 1. Tagung der Orbis Aethiopicus Gesellschaft zur Erhaltung und Förderung der äthiopischen Kultur*, Warszawa 1999, 431–454 (Nubica et Aethiopica IV/V).



- , “Ezana”, in: *EAE* 2, 948f.
- G. HÖLBL, *Geschichte des Ptolemäerreiches*, Darmstadt 2004.
- G.A. KIRAZ, *A Computer-Generated Concordance to the Syriac New Testament*, Vol. 1–6, Leiden 1993.
- J. LEVY, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Teil des rabbinischen Schriftthums*, Bd. 1–2, Leipzig 1866–67.
- J. LEVY, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Bd. 1–4, Leipzig 1876–89.
- Lex. Syr.: C. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*, Halle 1928.
- °A. AL-M. M. M. al-MAD°AJ, *The Yemen in early Islam, 9-233/630–847, a political history*, London 1988 (Durham Middle East Monographs No 3).
- Mart. Areth.: E. CARPENTIER (ed.), “Martyrium S. Arethae et sociorum in civitate Negran”, in: J. VAN HECKE et al. (ed.), *Acta Sanctorum Octobris*, T. 10, Paris – Rom 1869, 721C–759A.
- A. MOBERG, *The Book of the Himyarites. Fragments of a hitherto unknown Syriac work*, Lund 1924.
- W.W. MÜLLER, “Zwei weitere Bruchstücke der äthiopischen Inschrift aus Märīb”, in: *Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik* 1 (1972) 59–74.
- , “Eine sabäische Gesandtschaft in Ktesiphon und Seleukeia”, in: *Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik* 2 (1974) 155–165 [= W.W. MÜLLER (1974a)].
- , Rez. von I. SHAHĪD (1971), in: *Oriens Christianus* 58 (1974) 179–190 [= W.W. MÜLLER (1974b)].
- , “Abessinier und ihre Namen und Titel in vorislamischen südarabischen Texten”, in: *Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik* 3 (1978) 159–168.
- , “Himyar”, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 15 (1989/90) 303–331.
- , “Die Stele des °Abraha, des äthiopischen Königs im Jemen”, in: STAATLICHES MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE MÜNCHEN (Hg.), *Im Land der Königin von Saba. Kunstschätze aus dem antiken Jemen*, München 1999, 268–270.
- , “Theophilus der Inder”, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Neunter Band, Freiburg 2000, 1473.
- , “Religion und Kult im antiken Südarabien”, in: M. KREBERNIK – J. V. OORSCHOT (Hg.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients*, Münster 2002, 175–194 (AOAT 298).
- , “ḥabašāt”, in: *EAE* 2, 948f.
- , “ḥimyar”, in: *EAE* 3, 32–34.
- S. MUNRO-HAY, *Aksum. An African Civilization of Late Antiquity*, Edinburgh University Press 1991.
- NAŠWĀN ŠAMS: *K. Šams al-°ulūm li-Našwān b. Sa°id al-ḥimyarī*, ed. ḥ. B. °A. AL-°AMRĪ – M. B. °A. AL-°IRYĀNĪ – Y.M. B. °ABDALLĀH, Bd. 1–12, Damaskus 1999.
- G.W. NEBE – A. SIMA, “Die aramäisch/hebräisch-sabäische Grabinschrift der Lea”, in: *Arabian archaeology and epigraphy* (2004) 76–83.
- N. NEBES, “Ulrich Jasper Seetzen im Jemen”, in: *Ulrich Jasper Seetzen (1767–1811). Leben und Werk. Die arabischen Länder und die Nahostforschung im napoleonischen Zeitalter. Vorträge des Kolloquiums vom 23. und 24. September 1994 in der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, Schloß Friedenstein*, Gotha 1995, 39–52 (Veröffentlichungen der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha. Heft 33).

Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Ḥimyar

- , “Ein Kriegszug ins Wadi Ḥaḍramawt aus der Zeit des Ḍamar°alī Yuhabirr und Ṭa°rān Yuhan°im”, in: *Le Muséon* 109 (1996) 279–297.
- , “Der große Tatenbericht des Karib°il Watar in Širwāḥ”, in: STAATLICHES MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE MÜNCHEN (Hg.), *Im Land der Königin von Saba. Kunstschätze aus dem antiken Jemen*, München 1999, 66–69.
- , “A New °Abraha Inscription from the Great Dam of Mārib”, in: *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 34 (2004) 221–230 [= N. NEBES (2004a)].
- , “Ein Feldzugsbericht des Šā°irum °Awtar in einer neuen Widmungsinschrift aus dem Bar°ān-Tempel”, in: A.V. SEDOV, *Scripta Yemenica. Issledovanija po Južnoj Aravii. Sbornik naučnych statej v čest' 60-letija M.B. Piotrovskogo*, Moskva 2004, 273–288 [= N. NEBES (2004b)].
- , “Sabäische Texte”, in: B. JANOWSKI – G. WILHELM (Hg.), *Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politischen Geschichte, Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Neue Folge, Gütersloh 2005, 331–367.
- , “Ita°amar der Sabäer”, in: *Arabian archaeology and epigraphy* 18 (2007) 25–33.
- G.D. NEWBY, *A History of the Jews of Arabia. From Ancient Times to their Eclipse under Islam*, University of South Carolina Press 1988.
- T. NÖLDEKE, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen Chronik des Tabari*, Leyden 1879.
- R. PARET, “Ašḥāb al-ukhdūd”, in: *The Encyclopaedia of Islam*, Bd. 1, Leiden 1960, 692.
- Peripl. mar. erythr.: *The Periplus Maris Erythraei*, ed. L. CASSON, Princeton 1989.
- D.W. PHILLIPSON, *The Monuments of Aksum, an illustrated account*, edited and annotated by D.W. PHILLIPSON, based on the work in A.D. 1906 of the Deutsche Aksum-Expedition by E. LITTMANN – D. KRENCKER – T. VON LÜPKE (Berlin 1913), translated by R. BEDLOW, and including previously unpublished photographs from the Staatsbibliothek zu Berlin, Addis Ababa University Press 1997.
- Philost. hist. eccl.: *Philostorgius Kirchengeschichte*, ed. J. BIDEZ, Leipzig 1913 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. 21).
- Plinius nat. hist.: *Pliny Natural History in ten volumes, II, libri III–VII*, with an English Translation by H. RACKHAM, Harvard University Press 1949 (Loeb Classical Library).
- K. POLLMANN, “Gregentius”, in: S. DÖPP – W. GEERLINGS (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. 3., vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Freiburg im Br. 2002, 289.
- D.T. POTTS, “The Sasanians and South Arabia”, in: S. WENINGER (Hg.), *Epigraphik und Archäologie des antiken Südarabien*, Wiesbaden 2008 (im Druck).
- Procop. bell. pers.: *Procopii Caesariensis opera omnia*, I, ed. J. HAURY – G. WIRTH, Leipzig 1962.
- RIE: E. BERNAND – A.J. DREWES – R. SCHNEIDER, *Recueil des Inscriptions de l'Éthiopie des périodes pré-axoumite et axoumite*, t. 1: *Les documents*, t. 2: *Les planches*, Paris 1991, t. 3: *Traductions et commentaires A. Les inscriptions grecques par E. Bernard*, Paris 2000.
- C.-J. ROBIN, “La première intervention abyssine en Arabie méridionale”, in: T. BEYENE (ed.), *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies, University of Addis Ababa, 1984*, Vol. 2, Addis Ababa 1989, 147–162.
- , “Sheba dans les inscriptions d'Arabie du Sud”, in: *Supplément au dictionnaire de la Bible*, Vol. 12, Paris 1996, Sp. 1047–1254 [= C.-J. ROBIN (1996a)].

- , “Le royaume ḥijride, dit ‘royaume de Kinda’, entre ḥimyar et Byzance”, in: *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus des séances de l’année 1996, avril-juin*, 665–714 [= C.-J. ROBIN (1996b)].
- , “Le judaïsme de ḥimyar”, in: *Arabia* 1 (2003) 97–172.
- , “ḥimyar et Israël”, in: *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus des séances de l’année 2004, avril-juin* [erschienen 2006], 831–906.
- , “ḥimyar au IV<sup>e</sup> siècle de l’ère chrétienne. Analyse des données chronologiques et essai de mise en ordre”, in: *Archäologische Berichte aus dem Jemen* 10 (2005) 133–152.
- , “Himyaritic”, in: K. VERSTEEGH (ed.), *Encyclopedia of Arabic language and linguistics*, vol. 2, *Eg-Lan*, Wiesbaden 2007, 256–261.
- J. RYCKMANS, “A Confrontation of the Main Hagiographic Accounts of the Najrān Persecution”, in: M.M. IBRAHIM (ed.), *Arabian studies in honour of Mahmoud Ghul: Symposium at Yarmouk University, December 8–11, 1984*, Wiesbaden 1989, 113–133 (Yarmouk University Publications. Institute of Archaeology and Anthropology Series. Vol. 2).
- Sab. Dict.: A.F.L. BEESTON – M.A. GHUL – W.W. MÜLLER – J. RYCKMANS, *Sabaic Dictionary (English–French–Arabic)*, Louvain-la-Neuve – Beyrouth 1982 (Publication of the University of Sanaa, YAR).
- A. SCHER (ed.), “Histoire Nestorienne (Chronique de Séert)”, in: *Patrologia Orientalis* 7 (1911) 93–203.
- H. SCHNEIDER, “Cosmas der Indienfahrer”, in: S. DÖPP – W. GEERLINGS (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. 3., vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Freiburg im Br. 2002, 165f.
- R. SCHRÖTER, “Trostschriften Jacob’s von Sarug an die himjaritischen Christen”, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 31 (1877) 360–405.
- A.V. SEDOV, “New archaeological and epigraphical material from Qana (South Arabia)”, in: *Arabian archaeology and epigraphy* 3 (1992) 110–137.
- I. SHAHĪD, *The Martyrs of Najrān. New Documents*, Bruxelles 1971 (Subsidia Hagiographica 49).
- , “Byzantium in South Arabia”, in: *Dumbarton Oaks Papers* 33 (1979) 23–94.
- A. SIMA, “Cosmas Indicopleustes”, in: *EAE* 1, 806f. [= A. SIMA (2003a)].
- , “Abraha”, in: *EAE* 1, 42f. [= A. SIMA (2003b)].
- , “ḥimyarites, Book of”, in: *EAE* 3, 34–35.
- M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Jerusalem 1990.
- , *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Jerusalem u.a. 2002.
- P. STEIN, *Untersuchungen zur Phonologie und Morphologie des Sabäischen*, Rahden/Westf. 2003 (Epigraphische Forschungen auf der arabischen Halbinsel, Bd. 3).
- , “The ‘ḥimyaritic’ Language in pre-Islamic Yemen. A critical Re-evaluation”, in: *Arabia* 5 (2008) [im Druck].
- Strabo geogr.: Strabo Geography with an English Translation by H.L. JONES, Vol. 1–8, Harvard University Press 1917 (Loeb Classical Library).
- ṭab. Taʿrīḥ: *K. Taʿrīḥ ar-rusul wa-l-mulūk li-M. b. Garīr at-ṭabarī*, edd. M.J. DE GOEJE u.a., Ser. I–III, Lugd. Bat. 1879–1901.

Die Märtyrer von Nagrān und das Ende der Ḥimyar

- Thes. Syr.: R. PAYNE SMITH, *Thesaurus Syriacus*, Bd.1–2, Oxford 1879–1901 (Nachdruck Hildesheim 1981).
- H. VON WISSMANN, *Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien*, Wien 1964 (Sammlung Eduard Glaser III).
- P. YULE, “Mapping ḥimyarite Zafār”, in: E. EHRENBERG, *Leaving No Stones Unturned. Essays on the Ancient Near East and Egypt in Honor of Donald P. Hansen*, Winona Lake, Indiana, 2002, 313–323.
- , “Zafar: Eine Stadt und ihre Geheimnisse”, in: RUPERTO CAROLA, *Forschungsmagazin der Universität Heidelberg*, 3/2003, 4–10.
- : “Zafār. Capital of ḥimyar, Ibb Province, Yemen”, in: *Archäologische Berichte aus dem Yemen* 11 (2007) 477–548.