

**Michael Sturm-Berger**

**Sonne, Spiegel, Lebensbaum –**  
**Beiträge zur Religionsforschung**

**Herausgegeben in Berlin-Tempelhof 1999**  
**im Selbstverlag des Verfassers**

**ISBN 3-00-003934-1**  
**Alle Rechte beim Verfasser**

<b>LITERATUR-ABKÜRZUNGEN .....</b>	<b>3</b>
<b>VORWORT .....</b>	<b>5</b>
<b>A. BEZIEHUNGEN ZWISCHEN HOCHRELIGION UND KULTURELLER ENTWICKLUNG .....</b>	<b>6</b>
I. EINLEITUNG .....	6
II. AUSEINANDERSETZUNG MIT DER "ACHSENZEIT" .....	6
III. ZYKLIZITÄT .....	7
IV. RELIGION UND KULTUR .....	9
V. RELIGION UND GESELLSCHAFT .....	10
VI. GESCHICHTLICHE QUELLENLAGE .....	11
VII. FRÜHLING, SOMMER, HERBST UND WINTER DER RELIGIONEN .....	13
VIII. ZUR ENTWICKLUNG MENSCHLICHER GESELLSCHAFTSFORMEN .....	14
IX. RELIGION UND WIRTSCHAFT .....	15
X. ANHANG (ZEITTADEL ZU VII) .....	16
<b>B. ÜBER FRÜHE STIFTERPROPHETEN .....</b>	<b>23</b>
I. ADAM, EVA UND DER BAUM DER ERKENNTNIS .....	23
II. NOAH, FLUT UND ARCHE .....	29
III. ABRAHAM AUS UR .....	35
IV. MOSES UND PHARAO .....	41
V. MONOTHEISMUS UND DUALISMUS IN DER RELIGION ZARATHUSTRAS .....	47
<b>C. BESPRECHUNG DES ARTIKELS "PROPHETEN/PROPHETIE" IN: "THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE", BD. XVII, HRSG. V. GERHARD MÜLLER, BERLIN/NEW YORK 1996/97 .....</b>	<b>59</b>
<b>D. ZUM LEBEN NACH DEM TODE .....</b>	<b>72</b>
<b>E. VERLEIHUNG DES TEMPLETON-PREISES IN BERLIN.....</b>	<b>79</b>
<b>F. FELIX MENDELSSOHN BARTHOLDY, EIN KOMPONIST AN DER ZEITENWENDE .....</b>	<b>82</b>
ANHANG: WICHTIGE GESCHICHTLICHE DATEN ZUR BÁBÍ-BAHÁ'Í-RELIGION .....	94
<b>G. WEITERE STELLENVERZEICHNISSE UND ZEITTADELN: .....</b>	<b>96</b>
I. KRISCHNA IN DEN BAHÁ'Í-SCHRIFTEN .....	96
II. BUDDHA IN DEN BAHÁ'Í-SCHRIFTEN .....	96
III. JESUS CHRISTUS IM KORAN UND IN DEN BAHÁ'Í-SCHRIFTEN .....	97
IV. MUHAMMAD IN DEN BAHÁ'Í-SCHRIFTEN .....	98
V. BÁB IN DEN BAHÁ'Í-SCHRIFTEN .....	99
VI. ABHÄNGIGE PROPHETEN IM KORAN UND DEN BAHÁ'Í-SCHRIFTEN .....	99
VII. ZUR TECHNISCH-WIRTSCHAFTLICHEN ENTWICKLUNG DER MENSCHHEIT .....	103
VIII. ZUR GESELLSCHAFTLICHEN ENTWICKLUNG DER MENSCHHEIT .....	103
<b>H. VERÖFFENTLICHUNGEN VON MICHAEL STURM (-BERGER).....</b>	<b>105</b>

## Literatur-Abkürzungen

- ABB: 'Abdu'l-Bahá, Briefe und Botschaften, Hofheim-Langenhain 1992
- ÄI: Ährenlese. Eine Auswahl aus den Schriften Bahá'u'lláhs, zusammengestellt von Shoghi Effendi, Hofheim-L. <sup>3</sup>1980
- AiP: 'Abdu'l-Bahá, Ansprachen in Paris, Oberkalbach <sup>6</sup>1973
- BaA: Bahá'u'lláh, Botschaften aus 'Akká, offenbart nach dem Kitáb-i-Aqdas, Hofheim-L. 1982
- BAS: Der Báb. Eine Auswahl aus Seinen Schriften, Hofheim-L. 1991
- BB: Bahá'í-Briefe. Blätter für Weltreligion und Weltbewußtsein, hrsg. v. Nationalen Geistigen Rat der Bahá'í in Deutschland, Heft 1-46, Frankfurt/Main 1960-71
- BdG: Ders., Das Buch der Gewißheit. Kitáb-i-Íqán, Hofheim-L. <sup>3</sup>1978
- G. J. Bellinger: Bellinger, Gerhard J., Knaurs großer Religionsführer, München 1986, <sup>2</sup>1990
- BF: 'Abdu'l-Bahá, Beantwortete Fragen, Hofheim-L. <sup>3</sup>1977
- BhG: Bhagavadgita. Das Lied der Gottheit, übersetzt von Boxberger, Robert, bearbeitet/hrsg. v. Glasenapp, Helmuth von, Stuttgart 1955, Auflage 1980;
- CF: Shoghi Effendi, Citadel of Faith. Messages to America 1947-57, Willmette/Illinois 1965/<sup>2</sup>1970
- Die Bhagavadgita. Mit dem indischen Urtext verglichen von Radhakrishnan, Sarvapalli, hrsg. v. Lienhard, Siegfried, Baden-Baden 1958 (für Sanskrittexte in Umschrift)
- BSW: Bahá'u'lláh, Brief an den Sohn des Wolfes, Frankfurt/Main 1966
- BWF: Bahá'í World Faith, Wilmette/USA <sup>2</sup>1956; Nachdruck: <sup>3</sup>1966
- EBH: Universales Haus der Gerechtigkeit, Extracts from the Bahá'í Writings on Buddhism, Hinduism and related subjects, undatierte Beilage eines Briefes aus Haifa an den Verfasser bzw. an Danielle u. Horst Wübbolt vom 20. Juni 1988
- EOG: Die Einheit der Offenbarer Gottes (Ansprache 'Abdu'l-Bahás am 16. Juni 1912 in der Central Congregational Church zu Brooklyn/New York; nach: PUP, p. 197f.), Hofheim-L. o. J.
- EON: Universales Haus der Gerechtigkeit, Extracts from the Bahá'í Writings and from letters of the Guardian and the Universal House of Justice on the Old and New Testament, undatierte Beilage eines Briefes aus Haifa an den Verfasser bzw. an Danielle u. Horst Wübbolt vom 20. Juni 1988
- GEL: Gott wünscht Einheit und Liebe. Eine Ansprache 'Abdu'l-Bahás (am 1. September 1912 in der Church of the Messiah zu Montreal/Canada; nach: PUP, p. 297f.), Hofheim-L. 1985
- GGK: 'Abdu'l-Bahá, Das Geheimnis Göttlicher Kultur, Oberkalbach 1973
- Ggv: Shoghi Effendi, Gott geht vorüber, Hofheim-L. <sup>2</sup>1974
- Gilgamesch: Das Gilgamesch-Epos, übersetzt von Schott, Albert, ergänzt v. Soden, Wolfram von, Stuttgart 1958, Auflage 1977
- GuM: Bahá'u'lláh, Gebete und Meditationen, Frankfurt/Main 1963, Aufl. 1972
- Hüterbotschaften: an die Bahá'í-Welt. Okt 1952 - Okt. 1957 (von Shoghi Effendi), Darmstadt 1962
- Ibn Ishâq: Das Leben des Propheten, aus dem Arabischen v. Rotter, Gernot, Stuttgart 1982
- K: Der Koran. Übersetzung v. Paret, Rudi, Stuttgart u. a. 1962, Aufl. 1966;

- Der heilige Qur-ân. Arabisch und Deutsch, hrsg. v. Hazrat Mirza Tahir Ahmad u. a. (Ahmadiyya Muslim Jamaat), 1954, Aufl. Frankfurt/Main <sup>2</sup>1989 (für arabische Bezeichnungen)
- KGG: Shoghi Effendi, Das Kommen Göttlicher Gerechtigkeit, Frankfurt/Main 1969
- L. Koehler: Koehler, Ludwig, Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1953
- LG<sup>1</sup>/LG<sup>2</sup>: Lights of Guidance. A Bahá'í Reference File, compiled by Hornby, Helen, New Delhi <sup>1</sup>1983 / <sup>2</sup>1988
- H. Lommel: Lommel, Herman, Die Gathas des Zarathustra. Mit einem Anhang v. Wolff, Erwin, Die Zeitfolge der Gathas des Zarathustra. Hrsg. v. Schlerath, Bernfried, Basel/Stuttgart 1971- MH: Gollmer, Werner, Mein Herz ist bei euch. 'Abdu'l-Bahá in Deutschland, Hofheim-L. 1988
- Merkmale: Sturm-Berger, Michael, Merkmale und Wesen von Prophetentum. Eine religionsvergleichende Studie, Berlin 1997
- NB 1-3: Nabíls Bericht aus den frühen Tagen der Bahá'í-Offenbarung, Hofheim-L. 1975 (1), 1982 (2), 1991 (3)
- PUP: 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, Wilmette/Illinois <sup>2</sup>1982
- RGG: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, hrsg. v. Gallinger, Kurt u. a., 7 Bde., Tübingen <sup>3</sup>1957-65 / Studienausgabe 1986
- SB: Shoghi Effendi, Die Sendung Bahá'u'lláhs, Oxford 1948
- SdW: Sonne der Wahrheit. Zeitschrift für Weltreligion und Welteinheit. Organ der Bahá'í in Deutschland und Österreich, 1.-22. Jg., Stuttgart 1921-53
- SGP: 'Abdu'l-Bahá, Sendschreiben zum Göttlichen Plan, Hofheim-L. 1989
- STVT: Bahá'u'lláh, Die Sieben Täler / Die Vier Täler, Oberkallbach <sup>3</sup>1971
- SW: Star of the West (Vol. I-XIV, Chicago 1910-24, ed. by The National Spiritual Assembly of the Bahá'ís of the United States), Reprint: Cambridge 1978, 8 Vols
- UP: Rúhíyyih Rabbani, Die unschätzbare Perle. Leben und Werk Shoghi Effendis, Hofheim-L. 1982
- VB: Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt, o. O. (Hofheim-L.) 1967, Aufl. 1977
- VTg: Shoghi Effendi, Der verheißene Tag ist gekommen, Frankfurt/Main 1967
- VWa/p: Bahá'u'lláh, Verborgene Worte arabisch/persisch, Hofheim-L. 1978 (zusammen mit: Bahá'í-Gebete), S. 5-70
- E. Waldschmitt: Die Legende vom Leben des Buddha. In Auszügen aus den heiligen Texten. Aus dem Sanskrit, Pali und Chinesischen übersetzt und eingeführt v. Waldschmitt, Ernst, Berlin 1929
- WOB: Shoghi Effendi, Die Weltordnung Bahá'u'lláhs, Hofheim-L. 1977
- WZR: Wesen und Ziel der Religion. Eine Ansprache 'Abdu'l-Bahás (am 28. Mai 1912 anlässlich eines Empfangs im Metropolitan Temple, New York; nach: PUP, p. 150-153), Hofheim-L. 1987
- Y: Yasna, s. o.: H. Lommel

Die Bibelstellen sind abgekürzt nach:

RGG, Bd. 1, 1957, S. XVI f.

**Die Betrachtung des göttlichen Sinnes des Weltgeschehens  
gibt der Person, welche auf Menschen zu wirken berufen ist,  
die Mittel an die Hand, dieselben Wirkungen auszuüben.<sup>1</sup>**

## **Vorwort**

Der Titel dieser Sammlung von Aufsätzen und Verzeichnissen, deren Erstfassung teilweise bis 1986 zurückreicht, ist bewußt gewählt:

Sonne, Spiegel (der Sonne) und Lebensbaum sind Bahá'í-Gleichnisse oder -Symbole für in der Regel im Abstand von einigen Jahrhunderten auftretende Stifter-Propheten, namentlich Adam, Noah, Abraham, Moses, Krischna, Zarathustra, Buddha, Jesus Christus, Muhammad<sup>2</sup>. Dazu kamen während des 19. Jahrhunderts Báb und Bahá'u'lláh im Rahmen einer sich ergänzenden Doppel-Offenbarung.

Jene Stifterpropheten haben uns Menschen religiöse Gesetze und Lehren gegeben, um unsere Entwicklung zu fördern und abzusichern.

Teil A der vorliegenden Veröffentlichung umreißt ein Forschungsprogramm. Es hatte und hat noch immer die Untersuchung der kulturbildenden Kräfte gestifteter Religion(en) zum Ziel, insbesondere im Hinblick auf den Gang der Weltgeschichte. Teil B beschäftigt sich mit den frühen Offenbaren Adam, Noah, Abraham, Moses und Zarathustra. Im Teil C findet sich die Besprechung eines neuen Lexikon-Artikels über Propheten/Prophetie als Fortsetzung des Themas meiner Dissertation. D. betrachtet die gängigsten Aussagen der Religionen über das Leben nach dem Tod in zusammenhängender und abwägender Weise. E. ist ein Erlebnisbericht aus Berlin, F. ein Beitrag zur religiösen Einfühlung Felix Mendelssohn Bartholdys in die Geistigkeit seiner Zeit. G. soll einige hoffentlich nützliche Anhänge bieten, H. stellt eine Liste meiner bisherigen Veröffentlichungen mit dazu angemerkten Ergänzungen und Berichtigungen dar.

---

<sup>1</sup> Leicht verändert zitiert nach: I Ging. Text und Materialien. Aus dem Chinesischen übersetzt von Richard Wilhelm, München <sup>19</sup>1994 (= Diederichs Gelbe Reihe, Bd. 1), S. 91 zu Zeichen 20. GUAN = 'Die Betrachtung / der Anblick'.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Teil A, Kap. IV.

## **A. Beziehungen zwischen Hochreligion und kultureller Entwicklung**

*Ein Forschungsprogramm von Michael Sturm-Berger (Erstfassung 1987/88; Erst-Veröffentlichung: Berlin-Tempelhof 1991, Auflage 150)*

### **I. Einleitung**

Die vorliegende Schrift entstand hauptsächlich in den Jahren 1988/89. Sie war angeregt durch 'Abdu'l-Bahás "Das Geheimnis göttlicher Kultur"<sup>1</sup> und Kapitel I der Friedensbotschaft des Universalen Hauses der Gerechtigkeit, in der es heißt:

"Hätte die Menschheit die Erzieher ihrer kollektiven Kindheit in ihrem wahren Wesen gesehen, nämlich als die Triebkraft im Gesamtprozeß ihrer Kultivierung, dann hätte sie ohne Zweifel unermesslich größeren Nutzen aus der kumulativen Wirkung ihrer aufeinanderfolgenden Missionen gezogen. Leider hat die Menschheit dies versäumt."<sup>2</sup>

Es geht hierbei um nichts Geringeres, als festzustellen, wie sich die Stiftung, Verbreitung, Blüte und Zerfall der Hochreligionen auf Geschichte und Kultur der Menschheit ausgewirkt haben.

- Als Hochreligionen werden diejenigen Religionen bezeichnet, in denen der Glaube an einen einzigen Gott oder an eine allumfassende, allmächtige Kraft enthalten sind.

- Als Kultur wird hier das Wirken der Menschheit im geistig-religiösen (spirituellen), zwischenmenschlichen (sozialen) und wirtschaftlichen (ökonomisch-ökologischen) Bereich verstanden.

Für die vorchristliche Zeit sind Stiftungsdaten von Religionen nicht genau feststellbar, sollen hier aber angenähert werden. Im Anhang ist die Aufteilung der historischen Hochreligionen in jeweils vier bis acht aufeinanderfolgende Zeitabschnitte versucht worden. Dabei zeigte sich, daß nicht nur eine Betrachtung der Entwicklung der "reinen Lehre" einer Religion interessante Daten ergibt, sondern auch die der Veränderung älterer Religionen und der ganzen Menschheitsgeschichte.

Wissenschaftlich setzt die Arbeit da an, wo andere aufhörten: Victor von Strauß (1809-99), Oswald Spengler (1880-1936), Karl Jaspers (1883-1969) und Arnold Joseph Toynbee (1889-1975). Die drei letztgenannten werden in wissenschaftlichen Werken immer wieder zitiert, ohne daß ihre Beobachtungen und Erkenntnisse wesentlich weiter untersucht und verfeinert würden. Hiermit soll eine Anregung zur Abhilfe dieses Mangels vorgelegt werden, an der alle weiterforschen mögen, die sich dazu in der Lage fühlen.

### **II. Auseinandersetzung mit der "Achsenzeit"**

In "Vom Ursprung und Ziel der Geschichte"<sup>3</sup> stellte K. Jaspers die Eigenheiten einer von ihm geforderten "Achsenzeit" zusammen, in welcher er die Ausgangsepoche für die Herausbildung der neueren eurasiatischen und nordafrikanischen Zivilisationen sah.

Die grundlegenden Beobachtungen dazu wurden nicht erstmals von ihm selbst gemacht, sondern gehen bereits, wie er selber erwähnte, auf Ernst von Lasaulx (1805-61)<sup>4</sup> und Victor von Strauß<sup>5</sup> zurück.

---

<sup>1</sup> Verfaßt 1875; deutsch: Oberkalbach 1973, S. 68-88.

<sup>2</sup> Aus: Die Verheißung des Weltfriedens, Haifa 1985; zitiert aus der zweiten deutschen Auflage, Hofheim-Langenhain 1985, S. 15.

<sup>3</sup> Erstausgabe München 1949.

<sup>4</sup> Neuer Versuch einer Philosophie der Geschichte, München 1856, S. 115.

K. Jaspers schrieb:

"Diese Achse der Weltgeschichte scheint nun rund um 500 vor Christus zu liegen, in dem zwischen 800 und 200 stattfindenden Prozeß"<sup>6</sup>. Während er so Zarathustra, Buddha, alttestamentliche Propheten, sowie chinesische und griechische Philosophen als "annähernd gleichzeitig" ansah<sup>7</sup>, hatte V. v. Strauß beispielsweise unterschieden:

"Unter den Persern scheint eine bedeutende Reformation der alten Lehre Zarathustras durchgeführt zu sein. Und in Indien trat Schakia-Muni hervor, der Stifter des Buddhismus"<sup>8</sup>.

Sowohl E. v. Lasaulx, als auch V. v. Strauß gaben ihrer Verwunderung über die zeitliche Nähe großer geistiger Führer in diesem vorchristlichen Zeitalter Ausdruck<sup>9</sup>, wobei V. v. Strauß schrieb<sup>10</sup>:

"Diese Erscheinung, der es nicht an Parallelen in der Geschichte fehlt und die auf sehr geheimnisvolle Gesetze schliessen läßt, dürfte einerseits zuvor ihre Begründung in dem Gesamtorganismus der Menschheit vermöge ihres einheitlichen Ursprungs finden, andererseits aber das Einwirken einer höheren geistigen Potenz ebenso voraussetzen, wie der Blütrieb der Natur doch nur durch den belebenden Strahl der wiederkehrenden Sonne zur Entfaltung seiner Herrlichkeit kommt."

Die genannten "Parallelen in der Geschichte" scheinen bisher kaum untersucht worden zu sein.

K. Jaspers unterschied in seinem "Schema der Weltgeschichte"<sup>11</sup> vier mehr oder weniger anschauliche Abschnitte:

Vorgeschichte; Alte Hochkulturen; Achsenzeit; Wissenschaftliches und technisches Zeitalter.

Auf diese wird im einzelnen noch einzugehen sein.

Auch A. J. Toynbee setzte sich in seinem letzten Werk "Menschheit und Mutter Erde" mit den Betrachtungen von K. Jaspers auseinander<sup>12</sup>. Dabei äußerte A. J. Toynbee<sup>13</sup>:

"daß Jesus und Mohammed der syrischen Prophetentradition folgten; und es wäre irreführend, Jaspers' Achsenzeit so zu begrenzen, daß sie diese zwei gewaltigen Nachfahren Zarathustras und Deutero-Jesajas ausschliesse. So betrachtet, erstreckt sich die Achsenzeit nicht über eine Spanne von hundertzwanzig Jahren, sondern über siebzehn Jahrhunderte, von 1060 v. Chr. bis 632 n. Chr., dem Jahre von Mohammeds Tod"<sup>14</sup>.

Das Gewicht der "Achsenzeit" nimmt in gewisser Weise weiter ab, wenn wir uns die Bedeutung Mose und Echnatons bewußt machen, deren zeitliche Reihenfolge im Grunde noch zu klären ist. In jedem Falle aber wirkten beide vor dem 11. Jahrhundert v. Chr.

### III. Zyklizität

---

<sup>5</sup> Lao-tse's Tao te king, 1870, Nachdruck: Leipzig 1924, S. LXII-LXVI.

<sup>6</sup> Jaspers, wie Anm. 3, S. 19.

<sup>7</sup> Dasselbst, S. 20.

<sup>8</sup> Strauß, wie Anm. 5, S. LXIV.

<sup>9</sup> Zitate bei K. Jaspers, wie Anm. 3, S. 35f.

<sup>10</sup> Vgl. wie Anm. 5, S. LXIV.

<sup>11</sup> Jaspers, wie Anm. 3, S. 48.

<sup>12</sup> Oxford 1976, deutsch: Düsseldorf 1979: Kap. 25. Umbrüche im geistigen Leben zwischen 600 und 480 v. Chr.

<sup>13</sup> Dasselbst, S.164.

<sup>14</sup> Das., S. 120: 1060 v. Chr. war für Toynbee das Jahr, in dem Wen Amun, der ägyptische Gesandte in Byblos, einen Fall von 'Prophetie' am Hofe des Königs von Byblos miterlebte und schriftlich überlieferte.

Angesichts dieser Befunde liegt bereits der Schluß nahe, daß es sich auch bei der Stiftung der Hochreligionen nicht um Ereignisse eines bestimmten Zeitabschnittes, sondern um sich wiederholende Vorgänge gehandelt hat.

Es besteht die Möglichkeit, einen Vergleich zu ziehen mit den Zyklen der Weltgeschichte, wie sie von Oswald Spengler<sup>15</sup> und A. J. Toynbee<sup>16</sup> angenommen bzw. festgestellt wurden.

Der Standpunkt, die Hochreligionen seien aufeinander folgend und zueinander bezogen gestiftet worden, findet sich vor allem in den Schriften der Begründer der Bábí- und Bahá'í-Religion als "fortschreitende Gottesoffenbarung". So etwa beim Báb<sup>17</sup>:

"In der Zeit der ersten Manifestation erschien der Urwille in Adam; am Tage Noahs wurde er in Noah offenbar; am Tage Abrahams in Ihm; und so am Tage Moses, am Tage Jesu, am Tage Muhammads, des Gesandten Gottes, am Tage des 'Punktes des Bayán'<sup>18</sup>, am Tage Dessen, den Gott offenbaren wird, und am Tage Dessen, der erscheint nach Dem, den Gott offenbaren wird. Folglich ist dies die innere Bedeutung der Worte des Gesandten Gottes 'Ich bin alle Propheten', denn, was in einem jeden aufstrahlt, ist und war immer ein und dieselbe Sonne."

Der Báb bezog sich damit auf den Koran<sup>19</sup>, wo bis zu Muhammad eine solche Reihenfolge von Propheten angegeben worden war. 'Abdu'l-Bahá führte weiterhin aus:

"Die heiligen Manifestationen, die Quellen oder Stifter der verschiedenen religiösen Systeme, sind in ihrer Absicht und in ihren Lehren eins und stimmen miteinander überein. Abraham, Moses, Zarathustra, Buddha, Jesus, Muhammad, der Báb und Bahá'u'lláh sind eins in ihrem Geist und in ihrer Wirklichkeit. Überdies erfüllt jeder Prophet die Verheißung Dessen, der Ihm vorausgegangen war; auch kündete jeder Denjenigen an, der Ihm nachfolgen werde"<sup>20</sup>.

Aus den Schriften Shoghi Effendis wird weiterhin deutlich, daß auch Krischna als ein Religionsstifter dieser Art anzusehen ist, wenngleich Seine zeitliche Einordnung in die Reihe Adam, Noah, Abraham, Moses, Zarathustra, Buddha, Jesus, Muhammad, Báb und Bahá'u'lláh nicht ausdrücklich feststeht<sup>21</sup>.

Die Lehre von der fortschreitenden Gottes-Offenbarung ist im Prinzip auch Bestandteil von Judentum, Hinduismus, Zoroastrismus, Buddhismus und Christentum, insofern als sich die Stifter-Personen jeweils auf ihre Vorgänger bezogen oder/und ihre eigenen Nachfolger im Rahmen endzeitlicher Verheißungen ankündigten<sup>22</sup>.

Zu untersuchen ist nach diesen Ausführungen, ob es sich bei den Religions-Stiftungen um regionale oder universale Ereignisse gehandelt hat.

Zunächst wird man vielleicht eher zur ersteren Annahme neigen. Doch dies wäre ein voreiliger Schluß, entstanden aus Feststellungen über die jeweiligen Verbreitungsgebiete der Hochreligionen. Jene müssen sich aber nicht mit ihren Einflußgebieten gedeckt haben. Auch liegt eine genauere Untersuchung der Verhältnisse zwischen der Entwicklung von Hochreligionen und dem Weltgeschehen - meiner Kenntnis nach - noch nicht vor.

---

<sup>15</sup> Der Untergang des Abendlandes, München 1918/22.

<sup>16</sup> A Study of History, Oxford 1946/57; gekürzt im Deutschen: Der Gang der Weltgeschichte, Zürich 1949/58.

<sup>17</sup> Aus: Die sieben Beweise, in: BAS, S. 128 (= Kap. 4:10:6).

<sup>18</sup> Damit ist der Báb gemeint.

<sup>19</sup> Suren 3,33 (30).84 (78); 4,163f. (161f.); 6,83-87; 19,58 (59); 33,7f.; 57,26f.

Vgl. ausführlicher: Merkmale, S. 20-22 m. Anm. 30-33

<sup>20</sup> EOG, S. 3f.

<sup>21</sup> Brief im Auftrag Shoghi Effendis an einen einzelnen Gläubigen vom 13. Juli 1938, zit. in: EBH, p. 3.

<sup>22</sup> Vgl. Merkmale, S. 149-153 (Kap. II.D.4f.).

#### IV. Religion und Kultur

Ein meines Erachtens neuer Ansatz, was die Beziehungen zwischen Religion und Kultur angeht, wurde 1875 von 'Abdu'l-Bahá vorgetragen:

"Fürwahr, das stärkste der Mittel, die den Ruhm und den Fortschritt des Menschen bewirken, die höchste Wirkkraft für die Aufklärung der Welt sind Liebe, Freundschaft und Einheit zwischen allen Gliedern des Menschengeschlechts. Nichts in der Welt ist durchführbar, ja nicht einmal denkbar, ohne Einheit und Einklang, und das vollkommene Mittel, Freundschaft und Einheit zu bewirken, ist wahre Religion. Jedesmal, wenn die Offenbarer Gottes auftreten, führt ihre Macht, wahre Einheit des Herzens wie auch der äußerlichen Lebensgestaltung zu schaffen, feindselige Völker, die einander nach dem Leben trachteten, unter dem Schutz des Wortes Gottes zusammen. Dann werden hunderttausend Herzen verschmolzen, und aus zahllosen Einzelwesen entsteht ein Gesellschaftskörper."<sup>23</sup>.

Auf den nachfolgenden Seiten beschrieb 'Abdu'l-Bahá die Entwicklung der israelitischen, christlichen und islamischen Kultur. Anschließend lesen wir<sup>24</sup>:

"Der Zweck dieser Hinweise ist, die Tatsache zu untermauern, daß die Religionen Gottes die wahre Quelle der geistigen wie der materiellen Vollkommenheiten des Menschen sind, der Ursprung der Aufklärung und des nutzbringenden Wissens für alle Welt."

Andererseits unterliegen auch die Religionen einer Art von Alterung, welche im Verlaufe der Zeit die ursprünglichen Lehren verändert<sup>25</sup>:

"Am Anfang stand der Baum in seiner ganzen Schönheit, bedeckt mit Blüten und Früchten; endlich aber wurde er alt, trug keine Früchte mehr und verdorrte und moderte. Ebenso ist es mit den Religionen: Im Laufe der Zeiten verändern sich ihre ursprünglichen Grundsätze, die Wahrheit der Religion Gottes geht verloren und ihr Geist entflieht; Irrlehren treten auf, und sie wird zu einem Körper ohne Seele. Dies ist der Grund für ihre Erneuerung."

Diese religiöse Erneuerung wurde mit einem neuen Frühling verglichen<sup>27</sup>:

"Der Körper der menschlichen Welt legt ein neues Gewand an. Er ist dem Frühling vergleichbar; so oft er kommt, schreitet die Welt von einer Stufe zur anderen. Durch das Kommen der Frühlingszeit wird die dunkle Erde, werden die Felder und Steppen grün und blühend, und alle Arten von Blumen und süßduftende Kräuter wachsen; die Bäume haben neues Leben, frische Früchte erscheinen, und ein neuer Zyklus hat begonnen. So ist das Erscheinen des Heiligen Geistes. Wann immer er erscheint, frischt er die menschliche Welt auf und gibt den menschlichen Wesen einen neuen Geist: Er schmückt die Welt des Seins mit einem prächtigen Gewand, vertreibt die Finsternis der Unwissenheit und macht das Licht der Vollkommenheiten scheinen."

Es liegt nach diesen Worten nahe, die grossen Religionsstifter mit der Sonne zu vergleichen<sup>28</sup>:

"Beachte nun den Einfluß der Sonne auf die ganze irdische Schöpfung und welche Zeichen und Folgen aus ihrem Fern- und Nahesein, aus ihrem Auf- und Untergang sich klar und deutlich ergeben.

---

<sup>23</sup> GGK, S. 69f.

<sup>24</sup> Dasselbst, S. 86.

<sup>25</sup> BF, S. 165 (Kap. 43).

<sup>27</sup> Dasselbst, S. 145 (Kap. 36).

<sup>28</sup> Das., S. 162 (Kap. 42).

Einmal ist Herbst, einmal Frühling, einmal Sommer, einmal Winter. Wenn die Sonne die Äquatorlinie überschreitet, erscheint der lebensspendende Frühling in seiner Herrlichkeit, und wenn sie die Sommersonnenwende erreicht, erlangen die Früchte ihre höchste Reife; Getreide und Pflanzen bringen ihren Ertrag, und das irdische Sein erreicht den Höhepunkt seines Wachstums und seiner Entwicklung.

In gleicher Weise ist der heilige Offenbarer Gottes die Sonne der Welt der Geschöpfe; wenn Er auf die Welten des Geistes, der Gedanken und Herzen scheint, beginnt ein geistiger Frühling und neues Leben; die Kraft der wundervollen Frühjahrszeit wird sichtbar, und ungeahnte Wohltaten zeigen sich."

An anderer Stelle wurden die großen Religionsstifter mit Spiegelbildern der Sonne verglichen<sup>29</sup>:  
"Die göttlichen Offenbarer sind so viele verschiedene Spiegel, weil jeder eine einzigartige Persönlichkeit ist, aber es ist *eine* Sonne, die sich in den Spiegeln zeigt. Es ist offensichtlich, daß die Wirklichkeit Christi anders ist als Mose Wirklichkeit."

Diese Ausführungen beschreiben den Sachverhalt ganz ähnlich dem, was V. v. Strauß 1870 feststellte (s. o.):

Seine "sehr geheimnisvollen Gesetze", "das Einwirken einer höheren geistigen Potenz", welche die Menschheit in wiederkehrender (zyklischer) Weise belebt, wurden von den Stiftern der Bábí-Bahá'í-Religion im Zusammenhang mit dem Erscheinen großer Religionsstifter (Gottesoffenbarer) gesehen. Eine genauere Untersuchung der geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Religions-Stiftungen und Kultur-Entwicklung steht noch aus und soll unten umrissen werden. Vorab möchte ich noch auf V. v. Straußens "Begründung in dem Gesamtorganismus der Menschheit vermöge ihres einheitlichen Ursprungs" eingehen:

Es erscheint einleuchtend, daß sich die Menschheit seit Anbeginn eher vergrößert als verkleinert hat, was sich auch aus archäologischer Sicht stützen läßt.

## V. Religion und Gesellschaft

Beispielsweise aus den Arbeiten von Norbert Elias (1897-1990)<sup>30</sup> oder Klaus Eder (\*1946)<sup>31</sup> geht hervor, daß mit dem Anwachsen der Bevölkerung(en) auch die Größen ihrer Organisations-Formen zugenommen haben. Auch die Schriften von A. J. Toynbee weisen in diese Richtung<sup>32</sup>.

Shoghi Effendi, der Hüter der Bahá'í-Religion und Urenkel Bahá'u'lláhs, beschrieb dieses Ziel in drastischer Weise<sup>33</sup>:

"Die Vereinigung der ganzen Menschheit ist das Kennzeichen der Stufe, der sich die menschliche Gesellschaft heute nähert. Die Einheit der Familie, des Stammes, des Stadtstaates und der Nation ist nacheinander in Angriff genommen und völlig erreicht worden.

---

<sup>29</sup> Das., S. 155 (Kap. 39); vgl. den oben, Kap.III zitierten Text des Báb.

<sup>30</sup> Über den Prozeß der Zivilisation, Bd. 2, Bern 1969/ Frankfurt a. M. 1976, S. 435f.

<sup>31</sup> Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1976.

<sup>32</sup> Zuletzt in: Menschheit u. Mutter Erde, wie Anm. 12, S. 497:

"Eine Art Weltregierung wäre vonnöten, um den Frieden zwischen den verschiedenen Gemeinschaften aufrechtzuerhalten und das Gleichgewicht zwischen dem Menschen und der übrigen Biosphäre wiederherzustellen, ..."; vgl. auch sein abschließendes 82. Kapitel (S. 498-503).

<sup>33</sup> Ein Bild der zukünftigen Gesellschaftsordnung, Brief vom 11. März 1936, in: Bahá'í-Informationen 2, S. 1, aus: WOB, S. 295.

Welteinheit ist das Ziel, dem eine gequälte Menschheit zustrebt. Der Aufbau von Nationalstaaten ist zu einem Ende gekommen. Die Anarchie, die der nationalstaatlichen Souveränität anhaftet, nähert sich heute einem Höhepunkt. Eine Welt, die zur Reife heranwächst, muß diesen Fetisch aufgeben, die Einheit und Ganzheit der menschlichen Beziehungen erkennen und ein für allemal den Apparat aufrichten, der diesen Leitgrundsatz ihres Daseins am besten zu verkörpern vermag."

## VI. Geschichtliche Quellenlage

Was die Zeitpunkte der Stiftung der Hoch-Religionen angeht, so sind wir nur hinsichtlich der letzten zweieinhalb Jahrtausende einigermaßen informiert:

- 1) Der Islám wurde 612, nach etwa dreijähriger Geheimhaltung öffentlich verkündet<sup>34</sup>.
- 2) Das Auftreten Christi muß um das Jahr 30 gelegen haben<sup>35</sup>.
- 3) Was Buddha angeht, so liegen die Zeitansätze des Erklärungsjahres ungefähr 150 Jahre auseinander. Dabei wird etwa 525 v. Chr. als am wahrscheinlichsten von der westlichen Forschung angesehen, womit wir uns noch beschäftigen werden.
- 4) Für Zarathustra sind die Daten bisher nur sehr grob und zwar (nach antiken Schriftstellern) wahrscheinlich zwischen dem 11. und 6. Jahrhundert v. Chr. anzusetzen.
- 5) Krischnas Geschichtlichkeit wird von manchen bestritten. Aber englische Forscher waren bemüht, Sein ungefähres Todesjahr anhand altindischer Königslisten zu bestimmen (Beginn des Kali-Yuga)<sup>36</sup>.
- 6) Moses wird z. Zt. meist aufgrund biblischer Namen und Zusammenhänge in die Mitte des 13. Jahrhunderts v. Chr. gesetzt, was noch zu prüfen sein wird. Die biblischen Zeitangaben weisen allerdings auf das 15. Jahrhundert v. Chr. hin.
- 7) Abraham lebte sicher vor Moses. Vieles spricht für die erste Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr.
- 8) Noah, welcher dem sumerisch-babylonischen Sintfluthelden Ziusudra/Ut(u)napischtim entspreche, vermutet man allgemein im ersten Viertel des dritten Jahrtausends v. Chr.
- 9) Adam, dessen Historizität heute oft bezweifelt wird, setzen orthodoxe Juden und bibelgenaue Christen vor der Mitte des vierten Jahrtausends v. Chr. an.
- 10) Die Stifter der Bábí-/Bahá'í-Religion, welche 1844 und 1863 ihre Erklärungen abgaben, bezogen sich auf diese Personen, sahen Sie als deren Nachfolger und als Erneuerer ihrer Religion(en). Außerdem haben sie und ihre bevollmächtigten Nachfolger einige Aussagen zur Datierung ihrer Vorgänger hinterlassen:  
zu 4) Nach 'Abdu'l-Bahá lebte Zarathustra etwa 750 Jahre nach Moses und gemäß Shoghi Effendi etwa 1000 Jahre vor Christus<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> BF, S. 54f. (Kap. 10).

<sup>35</sup> Vgl. Lukas 3,1f.23; BF, S.52 (Kap. 10).

<sup>36</sup> The Cambridge History of India, edited by Edward James Rapson, Vol. I, Cambridge etc. 1922/21935, p. 275f. / New Delhi etc. <sup>3</sup>1968, p. 246 (Chapter 11. The Princes and Peoples of the Epic Poems; Interpretation of Historical Data / Genealogies, by Edward Washburn Hopkins); 1922/21935, p. 305-307 / <sup>3</sup>1968, p. 273f. (Chap. 13. The Puránas; Traditional Genealogies; The Great War: Púrus / Tradition of the Great War between Kurus and Pándus; The Púrus, by E. J. Rapson) bieten: um 1100 v. Chr.; beruhend auf:

- Frederick Eden Pargiter, Ancient Indian Genealogies and Chronology, in: Journal of the Royal Asiatic Society, London 1910, 1, p. 56.

<sup>37</sup> LG<sup>1</sup>, p. 520f. (= nr. 1410.4.1); LG<sup>2</sup>, p. 502 (= nr. 1691).

- zu 6) Jesus setzte mosaische Gebote außer Kraft, welche 1500 Jahre Gültigkeit gehabt hatten<sup>38</sup>.
- zu 7) a) Abraham wurde von dem Herrscher Nimrod verfolgt<sup>39</sup>.
- b) 'Abdu'l-Bahá schrieb, daß "die Kinder Israels in Hörigkeit und Gefangenschaft vierhundert Jahre im Land Ägypten" waren<sup>40</sup>.
- zu 8) Die Religion Noahs dauerte möglicherweise 950 Jahre<sup>41</sup>.
- zu 9) Die Religions-Geschichte ist ein Prozeß gewesen, der mit Adam, "dem Pflanzen des Baumes göttlicher Offenbarung vor 6000 Jahren begann"<sup>42</sup>.
- zu 10) Gemäß Bahá'u'lláh gab es auch vor Adam Propheten, deren Namen aber nicht aufgezeichnet wurden<sup>43</sup>.

Im Rahmen der heutigen Möglichkeiten sollen nun die vorläufigen Auswertungs-Ergebnisse der erwähnten Aussagen und Daten umrissen werden:

zu 4) Zarathustra wäre durch Kombination der Aussagen im Rahmen von Auf- und Abrundungen zwischen 994 und 750 v. Chr. anzusetzen. Die Angabe, daß Zarathustra 750 Jahre nach Moses lebte, macht in dieser Genauigkeit wohl nur Sinn, wenn sie auf  $\pm 25$  (Sonnen-)Jahre genau ist<sup>44</sup>.

zu 6) Moses entsprechend zwischen 1719 und 1475 v. Chr. Falls die Angabe der 1500 (Sonnen-) Jahre vor Jesus ähnliche Genauigkeit hätte wie die 750 Jahre Abstand zu Zarathustra, d. h.  $\pm 50$  Jahre, würde daraus folgen, daß Moses irgendwann zwischen 1519 und 1475 v. Chr. wirkte.

Für Zarathustra ließe sich aus den genannten Vorgaben der Ansatz auf zwischen 794 und 750 v. Chr. weiter eingrenzen.

Mose zeitliche Nähe zu Ramses II. von Ägypten, wie sie aus biblischen Erwähnungen zweier ägyptischer Städte hervorgehen soll, ist nach John van Seters nicht beweisbar<sup>45</sup>.

zu 7) a) Nimrod entspricht - nach Auffassung des Assyriologen Wolfram von Soden - dem sumerischen Namen Ninurta<sup>46</sup>.

Der einzige bekannte Herrscher dieses Namens vor dem 15. Jahrhundert v. Chr. war Ur-Ninurta von Isin, welcher irgendwann zwischen 1923 und 1832 v. Chr. angesetzt wird<sup>47</sup>.

b) Die 400 Jahre der "Kinder Israels" in Ägypten würden bei einer Genauigkeit von  $\pm 25$  (Sonnen-) Jahren zu einem Höchstdatum für Joseph um 1943 v. Chr. führen<sup>48</sup>.

Falls die Angabe "Kinder Israels" die Zugehörigkeit zur Religion Gottes, also nicht die notwendige Abstammung von Jakob = "Israel" bezeichnete<sup>49</sup>, ergäbe sich 1850 v. Chr. als Mindestdatum für Abraham.

<sup>38</sup> BF, S. 30 (Kap. 6); 'Abdu'l-Bahá in: MH, S. 24.

<sup>39</sup> ÄI, S. 81 = Nr. 39; vgl. mit BdG, S. 49 sowie: Pesachim IX,II,30 u. X,VII,268 im Babylonischen Talmud, hrsg. von Lazarus Goldschmidt, Band II, Berlin 1930, S. 610 u. 673.

<sup>40</sup> Übersetzung des Verfassers aus: "Religion and Civilisation, in: BWF, p. 271; vgl. mit Exodus 12,40f. und Genesis 15,16.

<sup>41</sup> BdG, S. 15 u. daselbst, S. 176: Kommentar von Herrmann Grossmann, vgl. mit Genesis 9,29 u. K 29,13.

<sup>42</sup> Hüterbotschaften, S. 17 (= Nr. 9 vom 4. Mai 1953).

<sup>43</sup> ÄI, S. 152-154 (Kap. 87).

<sup>44</sup> Vgl. unten zu 6).

<sup>45</sup> The Encyclopedia of Religion, ed. by Mircea Eliade, New York/London 1987, Vol. 10, p. 116 ("Moses").

<sup>46</sup> RGG, Bd. 4, 1960/86, Sp. 1496f. ("Nimrod").

<sup>47</sup> Dietz Otto Edzard, Die zweite Zwischenzeit Babyloniens, Wiesbaden 1957, S. 103f. und Anhang A.

<sup>48</sup> Vgl. das oben zu Zarathustra und Moses Erschlossene.

<sup>49</sup> Wie dies auch im Galaterbrief 3,16f. mit Bezug auf Exodus 12,40f. aufgefaßt wurde: Paulus gab 430 Jahre zwischen Abraham und Moses an, die - als Mondjahre gerechnet - 417 Sonnenjahre ergeben.

Kombiniert mit unseren Daten von Ur-Ninurta v. Isin, würden wir Abrahams Wirken zwischen 1923 und 1850 v. Chr. ansetzen können.

zu 8) Dies alles vorausgesetzt, dürfte Noah irgendwann zwischen 2897 und 2756 v. Chr. gelebt haben.

zu 9) Für Adam ist vielleicht nur allgemein die Mitte des fünften bis zur zweiten Hälfte des vierten Jahrtausends v. Chr. anzugeben (vorgeschichtliche Zeit).

## VII. Frühling, Sommer, Herbst und Winter der Religionen

Angeregt durch die Aussage 'Abdu'l-Bahás über die Welten des Geistes, Religionsstifter als geistige Sonnen und den Vergleich religiöser Zyklen mit Jahresabläufen, kam der Verfasser auf den Gedanken, die historischen Religionen und Kulturen dementsprechend zu untersuchen.

1) Erster Schritt war die Festlegung der Stiftungsdaten historischer Religionen:

1844, 612, 30 n., 540-510 v. Chr.

Sodann wurden die Zeitabstände zwischen diesen Religions-Stiftungen in jeweils vier gleich grosse Abschnitte unterteilt. Daraus ergaben sich folgende Daten:

612, 920, 1228, 1536, 1844 (Islám);

30, 175/6, 321, 466/7, 612 (Christentum);

540-510, 398-375, 255-240, 113-105 v., 30 n. Chr. (Buddhismus).

2) Der folgende Schritt war die nähere Untersuchung dieser Grenzdaten und ihrer zeitlichen Umgebungen auf deren religionsgeschichtliche, kulturelle und gesellschaftliche Aussagekraft.

a) 1844, 612, 30 n. und 540-510 v. Chr., als Daten der Stiftungszeiten, sind u. a. gekennzeichnet durch politische Restaurationen, Aufstiege neuer und mächtiger Dynastien, z. T. neuer politischer Formen, Geisteshaltungen und Arbeitsbedingungen: "Frühlingsanfänge".

b) 920, 175/6 n. und 398-375 v. Chr. zeugen als "Sommeranfänge" von medizinischer und wissenschaftlicher Blüte, politischen Wandlungen von wegweisender Bedeutung und waren durch Aufzeichnung bzw. konziliare Festlegung religiöser Inhalte geprägt.

c) Die "Herbstanfänge" 1228, 321 n. und 255-240 v. Chr. legten die politischen Umsetzungen religiöser Inhalte offen (gläubige oder/und tolerante Großkönige: Sultan Al-Malik Al-Kamil von Ägypten und Friedrich II. von Hohenstaufen; Konstantin I., der Große von Rom; Aschoka von Indien), die Umformungen religiöser Lehren, z. T. wieder die Gründung neuer, mächtiger und kulturell hochstehender Dynastien; ja, man kann sogar von allgemeiner Machtfülle sprechen.

d) Schließlich die Daten der "Winteranfänge": 1536, 466/7 n. und 113-105 v. Chr., die bestimmt waren durch Völker-Wanderungen, religiösen Verfall und Religions-Kritik, Rechenschaft und Reformen, den Untergang alter und allmählichen Aufstieg neuer Mächte.

3) Nachdem diese Methode schon mit wenigen Daten für die historischen Religionen erfolgversprechend aussah, schloß ich die Überlegung an, ob nicht die festgestellten gemeinsamen Züge in diesen Phasen religiös-kultureller Entwicklung auch auf frühere Religionen anwendbar seien.

Nach der Sichtung bekannter Daten alter, vor dem fünften Jahrhundert v. Chr. anzusetzender Kulturen ergaben sich, unter Beachtung obengenannter Angaben zu den frühen Stifterpropheten, auf dieser Grundlage weitere Datenfolgen:

794-750, 731-690, 667-630, 604-570, 540-510 v. Chr. (Zarathustrismus);

1200-1100, 1099-1012, 997-925, 896-837, 794-750 v. Chr. (Krischnaismus);

1519-1475, 1440-1381, 1360-1287, 1280-1193, 1200-1100 v. Chr. (Mosaismus);  
1923-1850, 1822-1754, 1721-1661, 1620-1568, 1519-1475 v. Chr. ("Abrahamismus");  
2897-2756, 2654-2529, 2410-2303, 2167-2076, 1923-1850 v. Chr. ("Noa(c)hismus");  
4546-3547, 4134-3349, 3722-3151, 3310-2953, 2897-2756 v. Chr. ("Adamismus").

Man wird vielleicht bei dieser aufeinanderfolgend darstellenden Liste fragen, ob denn bei allen genannten Religionsstiftern (bzw. religiösen Persönlichkeiten) der Glaube an eine allumfassende, ewige Macht ursprünglich und hauptsächlich war. Dies erscheint mir in der Tat untersuchenswert.

Weiterhin ist zu fragen, ob und in welcher Weise die Hochreligion(en) in Beziehung zu den Organisations-Formen von Gesellschaften gestanden hat (haben).

## VIII. Zur Entwicklung menschlicher Gesellschaftsformen

Wie z. B. Max Weber feststellte und wie es auch aus dem Neuen Testament und der Kirchengeschichte hervorgeht, ist im Hinblick auf Judentum und Christentum zu erkennen<sup>50</sup>:

"Diese waren ganz spezifisch bürgerlich-städtische Religiositäten, während für den Islám die Stadt nur politische Bedeutung hatte."

Offenbar fand der entscheidende Wandel der Ausrichtung von der Stadt zum Nationalstaat erst kurz nach der Stiftung des Islám statt.

Die Bemühungen der Apostel und Kirchenväter waren ganz auf die religiöse Organisation von Stadtgemeinden mit Hinterland (Provinzen) gerichtet.

Ähnlich war das Gefühl der Römer eher ein städtisches als ein nationales (urbi et orbi).

Die Nationalstaaten des 9. Jahrhunderts (Deutsche, Franzosen, Engländer, Russen und andere) scheinen eher durch islám-ähnliches Staatsverständnis geprägt gewesen zu sein als vom römischen Stadtstaat.

Sicher trifft es in diesem Zusammenhang zu, daß die ersten Stadtstaaten mit Arbeitsteilung und Verwaltung spätestens für die zweite Hälfte des vierten Jahrtausends v. Chr. im mesopotamischen Sumer nachweisbar sind. Und nur wenig später bestand der erste Flächenstaat im Ägypten der Thinitenzeit, äußerlich u. a. bedingt durch die Lage zahlreicher Städte im Gebiet des Niltales. Auch die Flächenstaaten Sargons von Akkad (um 2350 v. Chr.), Hammurabis von Babylon (um 1700 v. Chr.) und seiner Nachfolger, ebenso das Assyrer-, Mitanni- und Hethiterreich, Israel, Urartu, Medien/Persien, Phrygien/Lydien, Makedonien und die Diadochenreiche, das indische Reich der Maurya-Dynastie seit Ende des 4. Jahrhunderts v., das China der Ch'in seit 221 v. Chr., Parthien, Rom und Japan, schließlich Byzanz und das Frankenreich stellten weitere Schritte auf dem Weg zu späteren Nationalstaaten dar.

Aufschlußreich erscheint dabei Israel, welches zunächst als Zwölfstämmebund und später als Königreich organisiert war.

Stämme- und Städtebünde gab es in der Folgezeit besonders bei den Griechen, Etruskern, Medern/Persern, Italikern und anscheinend auch bei den Kelten und Germanen, so daß bei diesen Organisations-Formen Beziehungen oder/und Abhängigkeiten voneinander zu erwarten sind.

Offensichtlich viel älter als die Stadtstaaten ist die Organisation in Sippen oder Stämmen, die wohl schon im Tierreich anklingt, spätestens aber mit der Gründung von Dorfgemeinschaften im zehnten bis achten Jahrtausend v. Chr. belegbar ist.

---

<sup>50</sup> Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen <sup>5</sup>1972-76, bearbeitet von Johannes Winkelmann, Bd. 1, S. 376.

Entsprechendes gilt für die Familie, welche spätestens durch die pietätvollen Bestattungen der Neandertal-Vormenschen zwischen dem 100. und 40. Jahrtausend v. Chr. belegbar erscheint.

Nach den religiösen Überlieferungen war jedoch noch Abraham um die Einigkeit und das Heil seiner Sippe bemüht. Ja, Stammes-Gemeinschaften waren bis zur Gründung von National- als Folge von Kolonial-Staaten im Afrika südlich der Sahara bis zum 19. Jahrhundert dort z. T. die höchste Organisations-Form.

In Mitteleuropa wurde diese zunächst durch die Stadtgründungen der Kelten im 2./1. Jahrhundert v. Chr. überwunden (oppida), wenn man von vereinzelt früheren Ansätzen dazu absieht<sup>51</sup>.

In Überlieferungen von Noah ist Seine Bemühung um die Einheit der Familie zu beobachten gewesen, aus welcher Kanaan herausfiel. Das heißt, daß die Einheit der Sippe nicht erreicht worden war. Weiterhin steht Gen 2,24, daß Adam und Eva zwar "ein Leib" wurden, also in der Ehe einig, jedoch verhinderte dies nicht den Brudermord Kains an Abel. Die Einheit der Familie hatten sie offenbar nicht erreicht.

## **IX. Religion und Wirtschaft**

Das Wachstum menschlicher Gemeinschaften hat stets auch von deren wirtschaftlichen Erträgen, den Grundlagen körperlichen Lebens abgehungen. Neben dem Faktor Zeit und den Verlusten durch Krankheiten und Kriege dürfte die Wirtschaft dabei wesentlich mitbestimmend gewesen sein.

Während Religion den geistigen und Gesellschaft den spezifisch-menschlichen Bereich unseres Daseins ausmacht, hat die Wirtschaft immer dessen materiellen Anteil bestimmt<sup>52</sup>.

Es ist offensichtlich, daß auch dieser Anteil großen Wandlungen unterworfen war. Entdeckungen und Erfindungen, die neue Entwicklungs-Möglichkeiten beinhalten, können als Anzeiger für jene Wandlungen angesehen werden.

Auffällig sind die wirtschaftlichen Wandlungen, die seit Mitte des 18. Jahrhunderts und in der Zeit kurz vor bis kurz nach Christus eintraten. In der Zeit kurz vor und kurz nach Muhammad betrafen sie Europa nur mittelbar und gingen in Asien anscheinend früher vonstatten.

Was die Zeiten zuvor angeht, so wären z. B. der jeweilige Beginn der europäischen(!) Kupfer-, Bronze- und Eisenzeit ungefähr mit dem Wirken Noahs, Abrahams und Zoroasters zu verbinden. Auch der wachsende Gebrauch von Kupfer als Wertmaßstab um 3000 v. Chr. und die Erfindung des Münzgeldes Mitte des siebten Jahrhunderts v. Chr. könnten entwicklungs-geschichtliche Hinweise liefern.

Wohl unter anderem klimabedingt war der Beginn von Seßhaftigkeit, Ackerbau, Viehzucht und Keramik-Herstellung, welche sicher vor dem fünften Jahrtausend v. Chr. (und damit vor dem mutmaßlichen Höchstdatum Adams) anzusetzen sind. Dagegen fanden bis spätestens Ende des vierten Jahrtausends v. Chr. anscheinend sowohl der Übergang zur städtischen Lebensweise mit Verwaltung

---

<sup>51</sup> Z. B. zwischen Mitte 4. und Mitte 3. Jahrtausend v. Chr.: Erdwerk Urmitz, Kreis Koblenz; vgl. - Herrmann Müller-Karpe, in: Fundberichte aus Hessen 14, 1974, S. 221-224.

<sup>52</sup> Vgl. die Einteilung in Geist, Mensch/Seele und Tier/Körper bei: - Erik Blumenthal, Wege zur inneren Freiheit, München 1972, S. 25.

und Buchführung im Bereich des 'Fruchtbaren Halbmondes' statt, als auch die Einführung menschengestaltiger Gottes-Vorstellungen<sup>53</sup> - sehr wahrscheinlich kein Zufall.

Schon vor dieser Zeit waren einige Metalle (Kupfer, Silber, Gold und Blei) bereits in Gebrauch.

Im dritten Jahrtausend v. Chr. wurden Kupfer-Legierungen, im zweiten Jahrtausend v. Chr. Glas (Ägypter) und Eisen (Hethiter) verwendet.

Mitte des ersten Jahrtausends v. Chr. wurden im griechischen Kulturbereich die Naturwissenschaften begründet, während Inder oder Kelten den Stahl erfanden.

In hellenistischer Zeit baute man erste Maschinen (z. B. Flaschenzug). In der Römerzeit kamen Wassermörtel als Baustoff und andere Erfindungen (z. B. Wassermühlen) hinzu.

Neuanstöße gab es im fünften bis siebten Jahrhundert bei Chinesen (Magnetnadel; mechanische Uhr?) und Persern (Windmühlen).

Selbst der Buchdruck wurde anscheinend um die Mitte des achten Jahrhunderts in Korea erfunden. Bewegliche Schriftzeichen-Metallstempel sind dort seit 1234, in Europa seit Mitte des 15. Jahrhunderts bezeugt.

Ansonsten waren erst die Entwicklungen seit Mitte des 18. Jahrhunderts in konstruktivem Sinn umwälzend:

Chemie, Fabriken, Fotografie, Kraftwerke und Energie-Übertragung; Eisenbahnen, Kraftfahrzeuge und Flugzeuge als neue Verkehrsmittel; Funk, Radio, Fernsehen, Computer und Satelliten als Kommunikations- und Hilfsmittel, außerdem eine beginnende Weltraumfahrt und ein ausgeprägteres Umweltbewußtsein sind Errungenschaften des Zeitalters, in dem wir heute leben.

Alle diese Neuerungen im materiellen Bereich waren von jeweils entwickelteren Geisteshaltungen und Gesellschaftsformen getragen bzw. haben sich weitreichend auf diese wieder ausgewirkt.

Daher sind auch von einer systematischen Auswertung dieser materiellen Anzeichen geistiger und gesellschaftlicher Neuerungen wertvolle Hinweise für das Verständnis menschlicher Kultur zu erwarten.

## **X. Anhang (Zeittafel zu VII)**

### Frühling

1844: Stiftung der Bábí-Religion in Schiraz/Süd-Iran durch Siyyid 'Alí Muhammad (1819-1850) auf Grundlage der schiitischen Shaykhi-Schule (seit 1793 im Nord-Irak); Toleranzedikt der türkischen Regierung, das Juden die Rückkehr nach Israel in Freiheit und Sicherheit zugestand.

Seit 1776 technisch-industrielle u. politische Revolutionen; seit 1797 Ausbreitung der Romantik. Seit 1814 Frieden in Schweden, seit 1856 in der Schweiz.

### Vorfrühling

1690: J. Locke, Zwei Abhandlungen über Regierung (Gewaltenteilung); D. Papin: Dampfmaschine.

1652 Quäkerbewegung gegründet durch G. Fox (gest. 1691), Quäkerstaat 1681/3 durch W. Penn, welcher 1693 den "Essay zum gegenwärtigen u. zukünftigen Frieden von Europa " veröffentlichte; Preussen stieg seit 1660 auf; Rückzug d. Türken aus SO-Europa seit 1683; Chinas Öffnung nach Europa seit 1685; K.u.k.-Monarchie seit 1687; England seit 1688 konstitutionelle Monarchie.

---

<sup>53</sup> Zuvor: Kultzeichen; vgl. H. Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte, Bd. II, München 1968, S. 380, 385 u. 388-392.

#### Winter

1536: Beginn des Wirkens von J. Calvin in Genf (Ablehnung des Islám); Reform-Papsttum.  
1492 Ende der Maurenerrschaft auf der iberischen Halbinsel; seitdem allmähliche Eroberung Amerikas durch Europäer; 1499 Unabhängigkeit der Schweiz (seit 1515 neutral); 1502 Beginn der Safawiden-Dynastie in Persien; T. More veröffentlichte 1516 sein Utopia"; Kalifat u. Sultanat im Osmanenreich unter Selim I. vereinigt (1516/7); seit 1517 Reformation durch M. Luther; Schweden unabhängig 1520/3; Mogulreich in Indien 1526; seit 1534 Feindschaft d. persischen Schiiten gegen Osmanen; anglikanische Kirche vom englischen Parlament bestätigt (1534), daraufhin Auflösung d. Klöster in England bis 1539; Bündnis Franz I. von Frankreich mit Suleiman II. der Türkei (1535); Wirkungszeit d. Astronomen N. Kopernikus (1473-1543) u. d. Arztes T. Paracelsus (1493?-1541); 1500/30 Blüte und Ende der Renaissance-Kunst.

#### Spätherbst

1382: Hafiz (1325-1390) in Schiraz.

#### Herbst

1228: Friedrich II. schloß in 'Akká mit Sultan Elkamil v. Ägypten Vertrag über Jerusalem (1228/9); Blüte islámischer Mystik: 'Attar (gest. 1229), Rumi (gest. 1273); Einfluß d. Islám auf Europa unter Friedrich II. von Neapel (regierte 1220-1250); weltweite religiöse Bewegungen, z. B. im Christentum Franz v. Assisi (1181/2-1226) u. Antonius v. Padua (1195 -1231); Albertus Magnus (1193? - 1280). In England war 1215 die Magna Charta angenommen worden.

#### Spätsommer

1074: Aufstieg der Seldschuken (1040-1092).

#### Sommer

920: Blüte islámischer Wissenschaft, der Kunst und des Handels, besonders unter 'Abd-Ar-Rahman III. v. Spanien (reg. 912-961); Ende d. islámischen Imámates zwischen 874 u. 944; Wirken d. Arztes Rasi (= Rhazes, 865-925); etwa Gründung d. Dynastie von Dänemark; etwa Ende der klassischen Maya-Kultur. Seit 909 Fatimiden-Herrschaft in N-Afrika u. Ägypten; seit 930 Demokratie in Island.

#### Spätfrühling

(766)

Kirchenstaat seit 754; Emirat v. Cordoba seit 756; Bagdad seit 762/3 neue Abassiden-Residenz.

#### Frühling

612: Stiftung des Islám durch Muhammad (etwa 570 - 632).

Friedensschluß Langobarden/Franken/Byzanz zwischen 590 u. 615; Beginn der Dynastie der Arnulfinger/Karolinger etwa 614; Beginn der kulturfördernden Dynastie der T'ang in China 618.

#### Vorfrühling

539/40: Reichserneuerung Justinians I. v. Byzanz (Kaiser 527-565), Bau der Hagia Sophia. Auftreten der Türken (552).

#### Winter

466/7: Völkerwanderungen.

Plünderung Roms durch Vandalen (455); Gründung d. Frankenreiches, Ende des nordindischen Gupta-Großreiches (470); um 470 ältester germanischer Rechtscodex d. Westgotenkönigs Eurich; Ende des weströmischen Reiches (476).

#### Spätherbst

393/4: Letzte Einigung d. röm. Reiches unter Theodosius I. (394); Aufstieg des Papsttums u. damit Ende der institutionalisierten röm. Religion zwischen 379 u. 394.

#### Herbst

321: Konstantin I., der Große von Rom (reg. 306-337); etwa Beginn der klassischen Maya-Kultur. Toleranzedikt von Mailand (313); 320 Gründung d. nordindischen Gupta-Großreiches; 325 Konzil von Nicäa (beschloß christliches Glaubensbekenntnis).

#### Spätsommer

248/9: Erste systematische Christenverfolgung unter dem röm. Kaiser Decius (249 - 251).

#### Sommer

175/6: Etwa Entstehungszeit des Papsttums, der Märtyrerakten u. des neutestamentl. Kanons; Ärzte Galen (129?-199?) u. Hua T'uo (um 140 - nach 200); Marcus Aurelius von Rom, der "Philosoph auf dem Kaiserthron" (reg. 161 - 180).

#### Spätfrühling

102/3: Epiktet (um 50-138) lehrte bescheidene und monotheistische Philosophie; der Gelehrte Heron von Alexandria (um 100?).

#### Frühling

30: Stiftung des Christentums durch Jesus Christus (gest. 33).

Gründung der Han-Dynastie in China (25) u. des Kuschan-Reiches (48); Wirkungszeit Senecas (4 v. - 65 n. Chr.).

#### Vorfrühling

42/37 v. Chr.: Zweites röm. Triumvirat (Octavius Herrscher über den Westen; 40 v.).

#### Winter

113/105: v. Flucht verfolgter Buddhisten aus Baktrien nach NW-Indien zu König Menandros (reg. 125-95 v.), welcher sich durch den Mönch Nagasena zum Glauben bekehrte ("Fragen des Men."); Völkerwanderungen zwischen 120 u. 100 v.; Festigung der röm. Macht durch Siege des Marius zw. 107 u. 101 v.; Religions-Kritik durch hellenistische Philosophie.

#### Spätherbst

184/172 v.: Ende der Maurya-Dynastie in Indien (um 180 v.).

#### Herbst

255/240 v.: Aschoka, buddhistischer Großkönig v. Indien (reg. 274/0-237/1 v.); Gründung des Partherreiches durch Arsakes I. (247 v.); Wirken des Archimedes v. Syrakus (um 287-212 v.) u. Eratosthenes v. Kyrene (um 275/4 - um 195/4 v.); Livius Andronicus, Begründer der lateinischen Literatur (gest. um 204 v.).

#### Spätsommer

327/307 v.: Gründung der Maurya-Dynastie in Indien unter Candragupta (um 322 v.).

#### Sommer

398/375 v.: Konzil von Vaischali: Teilung des Buddhismus (zwischen 380 u. 370 v.); Friede zwischen Griechen u. Persern, Eroberung Roms durch Kelten (387 v.); Wirken des Atom-Theoretikers Demokrit (um 470/60 - um 380/70 v.), des Arztes Hippokrates (um 460 - um 377/0 v.), der Schriftsteller Aristophanes (um 445 - 385 v.) u. Xenophon (um 430 - um 355/4 v.), des Philosophen Plato (428/7 - 348/7 v.).

#### Spätfrühling

469/442 v.: Edikt des Perserkönigs Artaxerxes an Esra zur Rückkehr nach Juda (457 v.); Edikt desselben an Nehemia, Jerusalem wiederaufzubauen (444 v.).

#### Frühling

540/510 v.: Stiftung des Buddhismus durch Gautama Buddha (um 560 - um 480 v.); Edikt des Perserkönigs Kyros II., welcher zwischen 559 und 530 das persische Großreich errichtete, zur Wiederherstellung des Jerusalemer Tempels (536 v.), anschließend Rückkehr von Juden aus der Gefangenschaft. Um 520 v. Propheten Haggai und Sacharja; 519 v. Edikt des Perserkönigs Darius zur Vollen- dung des Tempels.

Xenophanes v. Kolophon vertrat die erhabene Einheit Gottes (um 580/70? - um 480/70? v.); Reformator Konfuzius (551-479 v.); Philosophen Parmenides aus Elea (um 540 - um 470 v.) u. Heraklit von Ephesos (um 544/35 - um 483/70); schwarz- u. rotfigurige Vasen in Griechenland; griech. u. röm. Demokratie begründet (510/9 v.).

#### Winter

604/570 v.: Verfassungsreform d. Solon in Athen (594 v.); Babylonisches Exil der Judäer (seit 587 v.); Wirken der Propheten Jeremia (627/21 - nach 585 v.), Nahum (nach 612 v.), Habakuk (609-598 v.) und Obadja (nach 587 v.); der Gelehrte Thales v. Milet (um 625-545).

#### Herbst

667/630 v.: Einigung der Perser unter Tschischpisch (reg. um 670 - um 640 v.); Psammetich I. einte Ägypten als Statthalter Assurbanipals v. Assyrien u. wurde unabhängig von ihm (= Gründung der 26. Dyn.: 664 v.); älteste schriftl. Gesetze Europas in Lokroi/SW-Italien durch Zaleukos (um 661 v.); Gründung der Tenno-Dyn. in Japan (um 660 v.); Gründung von Byzantion (um 658 v.); Ende des Reiches Elam durch Assurbanipal (639); Wirken des streng monotheistischen Königs Josia v. Juda (reg. 639-609 v.); um 630 v. Prophet Zephanja in Jerusalem; Großmächte: Ägypten, Assyrien, etwas später auch Lydien u. Medien; Erfindung des Münzgeldes, wahrsch. durch Lyder (etwa 640/30 v.).

#### Sommer

731/690 v.: Eroberung des Nordreiches Israels durch Sargon II. v. Assyrien (722/1 v.); Hiskia Reformkönig des Südreiches Juda (reg. 725-697/6 v.); Wirken der Propheten Jesaja (736-701 v.) und etwa gleichzeitig Micha; Dichter Homer (?) u. Hesiod.

Invasion d. Thrako-Kimmerier nach SO- u. Mitteleuropa (seit etwa 730 v.); Gesetzgebung d. Lykurg in Sparta u. Gründung der Achämeniden-Dyn. in Persien (um 700 v.).

#### Frühling

794/750 v.: Stiftung des Mazdaismus durch Zarathustra; Beginn der klassischen Schriftprophetie in Israel mit Amos und Hosea (um 760/50 v.); Bezugspunkte der griech. u. röm. Zeitrechnung (776 v.: erste Olympiade; 753 v.: Gründung Roms); Entmachtung der Chou-Dyn. in China (771 v.); Gründung der ersten griech. Kolonien in Italien (um 750 v.).

#### Winter

896/837 v.: Propheten Elia (871-852 v.) u. danach Elisa (bis etwa 795 v.); Gründung u. Untergang der Omri-Dyn. in Israel (878 bzw. 845 v.).

Beginn der griech. Kolonisation Ioniens (seit etwa 900 v.); Gründung Urartus (nach 900 v.).

#### Herbst

997/925 v.: David (reg. um 1008 - um 969/5 v.) u. Salomo (reg. um 969/4 - um 930/26 v.) als Könige u. Propheten; Wirken des Propheten Nathan u. (nach arab. Überlieferung) des Gelehrten Empedokles; Begründung der 22. Dyn. Ägyptens (um 945 v.); Blütezeit Phöniziens unter Hiram I. von Tyros (reg. um 969 - um 936 v.); Zerfall Israels in Teilstaaten Israel (N) u. Juda (S) um 930/26 v. In Indien seit etwa 1000 v. zunehmende Bedeutung Vischnus, als dessen Verkörperung Krischna angesehen worden ist (Brahmana-Texte).

#### Sommer

1099/1012 v.: Ende der 20. u. Beginn der 21. Dyn. Ägyptens (um 1075 v.): Blüte von Kunst u. Bronzeguß; Ende der Shang- u. Gründung der Chou-Dyn. Chinas (um 1025 v.); Saul wurde erster Kön. v. Israel (um 1012 v.).

#### Frühling

12. Jahrh. v.: Stiftung des Vischnuismus durch Krischna.

Ende des Hethiterreiches (nach 1200 v.); 20. Dyn. Ägyptens gegründet (um 1190 v.); Ende der Kassiten-Dyn. in Babylonien durch die Elamiter (um 1157/6 v.), Gründung neuer babylon. Dynastien u. Aufstieg Elams zur Großmacht (um 1150 v.); seit 1116 Aufstieg Assyriens zur Großmacht.

#### Winter

1280/1193 v.: Ägäische, aramäische u. dorische Völkerwanderung; Ramses II. von Ägypten (reg. um 1279-1213 v.), welcher um 1270 v. einen Friedensvertrag mit dem Hethiterkönig Chattuschili III. schloß.

#### Herbst

1360/1287 v.: Zeit internationaler Kontakte zwischen den Großreichen Ägypten, Assyrien, Babylonien u. Hethitern; Amenophis IV. Echnaton v. Ägypten (reg. um 1353-1336 v.) führte monotheistische Staatsreligion ein; Untergang des Mitannireiches (um 1340 v.); Pestgebete des frommen Hethiterkönigs Murschili II. (um 1300 v.); Gründung der 19. Dyn v. Ägypten (um 1292 v.).

#### Sommer

1440/1381 v.: Blüte von Kunst u. Literatur unter dem Kassitenkönig Ulamburiaš, welcher um 1450 Babylonien vereinigt hatte; etwa zur selben Zeit Gründung des Mitannireiches, Aufstieg Ägyptens u. der Hethiter zu Großmächten; um 1403 v. Friedensvertrag zwischen Ägypten u. Mitanni, danach Blüte Mitannis, etwa gleichzeitig der Shang-Dynastie in China u. der mykenischen Kultur (um 1400/1390 v.).

#### Frühling

1519/1475 v.: Stiftung des Judentums durch Moses.

Ahmoose erster König der 18. Dyn. von Ägypten (reg. um 1539-1514); seit Thutmosis I. (reg. um 1493-1482 v.?) Ausdehnung der ägypt. Herrschaft; nach der Eroberung Babylons durch Hethiter (um 1531 v.) festigte sich dort die Kassiten-Dynastie.

#### Winter

(1620/1568 v.)

Hyksos-Herrschaft in Ägypten (seit etwa 1640 v.?): Reformedikt des Kön. Ammisaduqa v. Babylonien (reg. um 1578-1558 v.);

Gründung des Alten Hethiterreiches durch Labarna Chattuschili I.

#### Herbst

(1721/1661 v.)

Šamšiadad v. Assur (reg. um 1751/0-1718/7 v.); Hammurabi v. Babylon (reg. um 1729/8-1686/5 v.): Wieder-Vereinigung Mesopotamiens u. "Codex Hammurabi"; Pitchana u. sein Sohn Anitta v. Kuššara erste bekannte Hethiterfürsten (um 1720 v.?): Gründung der 14. Dyn. v. Ägypten (um 1700 v.?): auf Kreta wurden spezielle Metallbarren benutzt (um 1700 v.?).

#### Sommer

(1822/1754 v.)

Begründung der ersten Dyn. v. Babylon unter Sumuabum (reg. um 1830-1817 v.); Friedensherrschaft des Amenemhet III. (= Joseph?) in Ägypten (reg. um 1818-1770 v.?): Gründung der 13. Dyn. v. Ägypten (um 1756 v.?).

#### Frühling

1923/1850 v.: Abraham aus Ur (= Brahma?, Rama?).

Herrschaft des Ur-Ninurta von Isin (= Nimrod); Amenemhet I. begründete die 12. Dyn. v. Ägypten (reg. um 1938-1908 v.); friedliche Beziehungen zw. Ägyptern u. Asiaten unter dessen Nachfolger Sesostri I. (reg. um 1918-1875): "Politik d. Geschenke" (vgl. Sinuhe-Geschichte).

#### Winter

(2167/2076 v.)

Gutäerherrschaft in Mesopotamien (um 2160-2064 v.?): Gudea v. Lagasch (um 2080 v.): letzte Blüte Sumers; Erste Zwischenzeit (Unruhen) in Ägypten, die um 2081 v. in der Wieder-Vereinigung des Landes endeten.

#### Herbst

(2410/2303 v.)

Der Gelehrte Ptahhotep u. der Arzt Ni-Anch-Sachmet in Ägypten (um 2380 v.); Sozial-Reformen des Urukagina v. Lagaš (um 2370 v.); Großreich des Lugalzaggesi v. Kisch (um 2360 v.), das Sargon I. v. Akkad (reg. um 2350 - um 2295 v.) eroberte u. ausdehnte; Gründung der 6. Dyn. v. Ägypten (um 2325 v.).

Sommer

(2654/2529 v.)

Begründung der 3. (um 2650 v.) u. 4. Dyn. (um 2580 v.) v. Ägypten; der Arzt u. Architekt Imhotep erbaute die erste Pyramide für Kön. Djoser (nach 2650 v.); Errichtung der Cheops-Pyramide (um 2530 v.).

Frühling

2897/2756 v.: Noah (= Ziusudra, Utnapischtim, Manu u. a.).

Gründung der 2. Dyn. v. Ägypten u. der frühen Stadtdynastien Mesopotamiens.

Winter

(3310/2953 v.)

Zeit der Reichseinigung u. Gründung der 1. Dyn. v. Ägypten; Erfindung von Bilderschriften in Sumer, Elam u. Ägypten; Zuwanderung der Akkader nach Sumer ?

Herbst

(3722/3151 v.)

Sommer

(4134/3349 v.)

Frühling

4546/3547 v.: Adam, Eva u. Iblîs

## **B. Über frühe Stifterpropheten**

### **I. Adam, Eva und der Baum der Erkenntnis**

*(Erstfassung 1990)*

Seit langen Zeiten wird die Geschichte von Adam erzählt, welcher durch Gott aus "Erde und Lebenshauch erschaffen"<sup>1</sup> worden sein soll. Sodann habe Er eine aus Seiner Rippe erschaffene Frau erhalten, welche durch "die Schlange" dazu verführt wurde, eine Frucht vom verbotenen Baum zu essen und an Ihn weiterzureichen. Als Strafe folgte bekanntlich die Vertreibung aus dem Garten Eden.

Für manchen modernen Menschen ist diese Geschichte ein Grund gewesen, religiöse Wahrheit überhaupt in Frage zu stellen, da sie - wörtlich aufgefaßt - ziemlich unglaubwürdig erscheint. Aber das Anliegen der Religion ist immer vorwiegend geistiger Art gewesen, sofern es nicht die alltäglichen - dinglichen und gesellschaftlichen - Bereiche zu regeln beabsichtigte.

Im Koran wurde in wenigstens elf verschiedenen Suren auf Adam Bezug genommen<sup>2</sup>:

Adam war demnach von Gott als Dessen Stellvertreter auf Erden geschaffen worden. Daher befahl Er den Engeln Adam zu verehren, was diese schließlich - nach anfänglichen Bedenken - auch taten. Aber einer, nämlich Iblîs, so heißt es, sei ungehorsam und der erste Ungläubige gewesen, deshalb aus dem Paradies vertrieben worden. Diese Geschichte findet sich auch im Neuen Testament angedeutet<sup>3</sup>. Das 'Paradies' ist gekennzeichnet worden durch Sicherheit, Verbrüderung, Wachheit und ohne Groll. Der gefallene Engel soll seit jener 'Vertreibung' der Versucher der Ungläubigen gewesen sein und eine Frist bis zum "Tage der Auferweckung"<sup>4</sup> bekommen haben. Aber auch die Prüfung Gottes für Adam und Seine Frau wurde beschrieben. Es ist die Rede ist von Adams fehlender 'Festigkeit', vom Bund Gottes mit Ihm, den Adam vergessen habe. Er war vor Iblîs gewarnt worden, sei aber durch diesen vertrieben worden, indem Er in Ungehorsam fiel<sup>5</sup>. Sie wurden der 'Kleidung' beraubt und für eine Zeitlang 'auf die Erde' verbannt. Nach Sündenbekenntnis, Hinwendung zu Gott und ihrem Gnadengesuch folgte Gottes Barmherzigkeit und Vergebung. Er bedachte Adam mit 'Worten', erwählte und 'bekleidete' Ihn, wobei besonders das "Kleid der Gottesfurcht"<sup>6</sup> eine Rolle spielte. Die Leitung Gottes sollte die Menschen seitdem vor Furcht bewahren; der Unglaube dagegen führe zu ewigem Feuer. Gott genüge als Beschützer, bevorzuge den Menschen vor anderen Geschöpfen und fordere von ihm Einsicht und Gottesdienst.

Der Báb verkündete, daß Adam der Stifter einer Religion gewesen sei, eine Verkörperung des Göttlichen Urwillens<sup>7</sup>.

Nach Bahá'u'lláh begründete Adam einen prophetischen Zyklus, war aber nicht der erste Prophet überhaupt<sup>8</sup>. Auch zu Seiner Zeit habe es eine Schrift gegeben, die jedoch nach anderem Verfahren

---

<sup>1</sup> Hierzu und zum folgenden siehe Gen 2,4 - 5,5. Die zu Gott, zu Adam und den (anderen) Stifterpropheten gehörigen Personalpromina sind in Großschreibung wiedergegeben.

<sup>2</sup> K 2,30-39 (28-37); 3,33 (30).59f. (52f.); 5,27-32 (30-35); 7,11-27 (10-26); 15,28-48; 17,61-65 (63-67).70 (72); 18,50f. (48f.); 19,58 (59); 20,115 (114)-124; 36,60-62; 38,69-85; vgl. auch 7,189f. u. 15,26-42.

<sup>3</sup> 2Petr 2,4.

<sup>4</sup> K 7,14f. (13f.); 17,62 (64); vgl. auch 15,36-38.

<sup>5</sup> Satan habe versprochen, daß sie Engel würden oder ewiges Leben bekämen: K 7,20 (19); 20,120 (118).

<sup>6</sup> K 7,26 (25); 20,121 (119).

<sup>7</sup> Pers. Bayan V,4 u. Die Sieben Beweise, in: BAS, S. 91 (Kap. 3:15:3), 128 (4:10:6).

<sup>8</sup> Äl, S. 152f. (Kap. 87).

gebraucht wurde als heutige Schriften. Seitdem und vor allem zuvor seien allerdings sehr große Veränderungen geschehen, so daß Namen und Urkunden verloren, die Sprache Adams ausgestorben sei.

‘Abdu'l-Bahá legte symbolische Deutungen der biblischen Geschichte von Adam und Eva vor<sup>9</sup>:

'Adam' sei der Geist, 'Eva' die Adam zugehörige Seele gewesen, der 'Baum der Erkenntnis' sei die menschliche Welt, die 'Schlange' Bindung an diese und der 'Baum des Lebens' die Stufe des Wortes Gottes. Beide Baumsymbole sind auch in Bahá'u'lláhs Schriften vorhanden<sup>10</sup>. Der historische Adam befaßte sich also, ähnlich wie (Stifter-)Propheten nach Ihm, mit der Regelung des körperlichen und gesellschaftlichen Lebens in dieser Welt. Zum Beispiel war damals Geschwisterehe erlaubt, wie uns ‘Abdu'l-Bahá mitteilte<sup>11</sup>. Jedoch gab es noch keine Ausrichtung auf ein geistiges Jenseits. Diese fand im israelitischen Bereich erst durch Jesus Christus statt, zuvor wohl schon in Indien und Iran durch Krischna, Zarathustra und Buddha<sup>12</sup>. So seien auch die Äußerungen des Paulus zu verstehen, welcher vom "Sterben in Adam und Leben in Christus" schrieb<sup>13</sup>. Adam war der körperliche, Christus der geistige Erzieher der Menschheit. Haß, Feindschaft, Streit, Tyrannei und Ungerechtigkeit beschreiben niedere Teile des menschlichen Daseins. Die Deutung der Vertreibung aus dem Paradies ist daher die, daß vor allem Streit zwischen Adam und 'Satan'<sup>14</sup> die Menschen aus dem Paradies verbannte. Die Bahá'í-Religion verbietet daher alle Streitigkeiten, selbst wenn sie mit 'Satan' stattfänden.

Shoghi Effendi schrieb, daß der Prozeß, der zur Reifung der Menschheit führen werde, "mit dem Pflanzen des Baumes Göttlicher Offenbarung in das Erdreich des Göttlichen Willens vor 6000 Jahren begann"<sup>15</sup>. Der Zyklus Adams reiche so weit zurück "wie die ersten Morgenstrahlen der überlieferten Religionsgeschichte der Welt"<sup>16</sup>. Der Báb und Bahá'u'lláh seien als Erfüller des adamitischen und Eröffner eines neuen Zyklus aufzufassen, der über 83mal so lange wie ersterer dauern werde, nämlich über 500.000 Jahre.

#### Wo nun finden wir Adams Spuren in der Religionsgeschichte?

Was das Wort "Eden" angeht, so verfügen wir über einen interessanten Hinweis: Es gehört zu einer Gruppe von etwa 100 überlieferten Worten, die ihrer Struktur nach als vorsumerisch angesehen werden können<sup>17</sup>. Dies zeigt, daß die Sprache, aus der es stammte, schon vor 3000 v. Chr. nahezu ausgestorben war. Im Sumerischen bedeutet das Wort EDEN oder EDIN so viel wie 'freies Gelände außerhalb der Stadt', im Akkadischen 'Ebene' o. ä.

Bevor gegen Ende des vierten Jahrtausends v. Chr. die Methode aufkam, bildhafte Schriftzeichen auf Tontafeln einzuritzen, kannte man offenbar eine andere Methode der Aufzeichnung:

---

<sup>9</sup> BF, S. 120-127 (Kap. 29 u. 30).

<sup>10</sup> Vgl. etwa Äl, S. 191 (Kap. 112) oder das Mittlere Pflichtgebet der Bahá'í.

<sup>11</sup> PUP, p. 365.

<sup>12</sup> Entsprechend wurde in BdG, S. 65, Jesus der vierte 'Himmel' zugeordnet.

<sup>13</sup> 1Kor 15,21f.

<sup>14</sup> Hier möglicherweise der Anführer der 'Bündnisbrecher' z. Zt. Adams; vgl. ABB, S. 323 (Kap. 220:2); Paris Talks, p. 177.

<sup>15</sup> Hüterbotschaften, S. 1 (Nr. 1 v. 08.10.1952), 12, 17 (Nr. 9 v. 04.05.1953).

<sup>16</sup> Ggv, S. 60 u. 112.

<sup>17</sup> Vgl. Armas Salonen, Die Fußbekleidung der alten Mesopotamier. Nach sumerisch-akkadischen Quellen. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung (Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia, Sarja (Serie) B, Nide (Bd.) 157), Helsinki 1969, S. 114, Nr. 8 (Exkurs: Die ältesten Berufe und Erzeugnisse des Vorderen Orients): edin = 'freies Gelände ausserhalb der Dorfgemeinschaft' (für Viehfütterung), ein Wort, das Salonen ins 5./4. Jahrtausend v. Chr. datiert; weiterhin:

- L. Koehler, S. 684 ('edän).

Kleine Gegenstände aus Ton, welche die betreffenden Lebewesen oder Gegenstände symbolisierten, wurden in entsprechender Anzahl mitgeführt, um später die Anzahl der wirklichen Wesen oder Gegenstände überprüfen zu können<sup>18</sup>. Diese Methode ist einige Jahrtausende älter als die sumerische Schrift und war anscheinend über den ganzen 'Fruchtbaren Halbmond' verbreitet. Dies wirkt wie eine Bestätigung der Worte Baha'u'llahs<sup>19</sup>.

Das Wort "âdâm" bedeutet zunächst 'Mensch(en)', auch scheint es mit den hebräischen Worten "adam" = 'rot sein', "adâmâh" = 'Ackerboden, Bodenerde, Landbesitz' und "dâm" = 'Blut' zusammenzuhängen<sup>20</sup>. Im verwandten Akkadischen bedeutet "adam(at)u" = 'rotes Blut'<sup>21</sup>. Es gibt aber auch zahlreiche andere Hinweise, die sich sprachlich und bedeutungsmäßig anschließen lassen<sup>22</sup>:

So fällt auf, daß ein sumerischer Heilgott Damu hieß<sup>23</sup>. Mit ihm verbunden war Dumuzi/Tammuz, der 'rechte Sohn', der Geliebte der Inanna, welcher auf Grund deren Verrates zeitweise in die 'Unterwelt' versetzt worden sein soll. Außerdem existiert eine Geschichte, nach der Dumuzi vom 'Sonnergott' Utu in eine Schlange verwandelt worden wäre. Man glaubt, daß die Sumerer in Dumuzi einen vergöttlichten Menschen verehrten, welcher gleichzeitig die sterbende und wiederkehrende Natur verkörperte. Ezechiel sah um 600 v. Chr. in einer Vision den Tammuzkult bis nach Israel verbreitet<sup>24</sup>.

Eine wie Dumuzi zeitweise in der Unterwelt oder am Himmelstore weilende Gestalt war Ningizzida, der sumerische 'Herr des rechten Baumes'. Er galt als "Hausdiener der weiten Erde" und Bewacher von in die Unterwelt verbannten Dämonen<sup>25</sup>. Mit Dumuzi zusammen wachte er nach akkadischer Vorstellung vor dem Himmelstor.

Symboltier Ningizzidas war die gehörnte Schlange und sein Vater wurde Ninazu = 'Herr Arzt' genannt, weshalb auch in ihm - wie in Damu - eine Heilgottheit vermutet wird<sup>26</sup>.

Erwähnt seien in diesen Zusammenhängen noch alt-mesopotamische Rollsiegel des 4./3. Jahrtausends v. Chr., auf denen eine männliche Gestalt im 'Netzrock' mit einem Baum oder Zweigen dargestellt wird, welche sternförmige Blüten tragen<sup>27</sup>. Zum Teil werden diese an Herdentiere 'verfüttert'. Die offenkundig symbolische Darstellung hat wohl etwas mit dem Motiv des 'guten Hirten' und m. E. auch mit der Übermittlung göttlicher Weisheiten zu tun.

---

<sup>18</sup> Vgl. Denise Schmandt-Bessarat, An Archaic Recording System in the Uruk-Jemdet Nasr Period, in: American Journal of Archaeology. The journal of the Archaeological Institute of America, vol. 83, Boston/Mass. 1979, p. 19-48, 376, pl. 1;

- Barthel Hrouda (Hrsg.), Der alte Orient, Geschichte und Kultur des alten Vorderasiens, Gütersloh 1991, S. 271-273.

<sup>19</sup> Vgl. Anm. 8.

<sup>20</sup> L. Koehler, S. 12-14, 212.

<sup>21</sup> Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Bd. I, Wiesbaden 1965, S. 10: dort auch A-da-mu als alt-akkadischer Personennamen! Vgl. auch daselbst, S. 158: dâmu - 'dunkel, Blut'.

<sup>22</sup> Vgl. zum folgenden: Elena Maria Marsella, The Quest for Eden, New York 1966, p. 37ff.;

- Wörterbuch der Mythologie, hrsg. v. Hans Wilhelm Haussig, 1. Abt., Bd. I, Stuttgart 1965 (<sup>2</sup>1983): "Mesopotamien. Die Mythologie der Sumerer und Akkader" von Dietz Otto Edzard.

<sup>23</sup> Hierzu u. zum folgenden: D. O. Edzard, wie Anm. 22, S. 50-53;

- Reallexikon der Assyriologie, hrsg. v. Erich Ebeling u. Bruno Meissner, Bd. 2, Berlin/Leipzig 1938, S. 115f. ("Damu" v. Erich Ebeling).

<sup>24</sup> Ez. 8,14f.

<sup>25</sup> D. O. Edzard, wie Anm. 22, S. 112f. (Ningizzida);

- Reallexikon der Assyriologie, Bd. 3, hrsg. v. Ernst Weidner u. W. v. Soden, Berlin/New York 1971, S.404("Gišzida" v. D. O. Edzard).

<sup>26</sup> Vgl. auch Äskulap/Asklepiós mit Schlangensstab.

<sup>27</sup> Vgl. etwa Hermann Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte, Bd. II (Jungsteinzeit), München 1968, S. 373, 384 u. Taf. 89,5.7; 90,3.

Zu bemerken ist weiterhin, daß der ägyptische 'Urgott' Atum in Gestalt einer Schlange vorgestellt wurde<sup>28</sup>. "Atman" bedeutet im Sanskrit 'Seele' und hängt gewiß mit dem deutschen "Atem" zusammen<sup>29</sup>. Aton war eine ägyptische Sonnenbezeichnung, welche ähnlich dem sumerischen Utu als göttlich verehrt wurde<sup>30</sup>.

Das kanaanäisch-hebräische "Adon" bedeutet 'Herr', wie noch im hebr. Gottesnamen Adonaj = 'mein Herr' üblich<sup>31</sup>. Adonis war nach kleinasiatisch-griechischer Anschauung ein 'Halbgott' der Fruchtbarkeit und Schönheit (vgl. Dumuzi)<sup>32</sup>. Sehr wahrscheinlich würden sich diesen Ausführungen noch manche ähnliche hinzufügen lassen.

Der Name Evas lautet hebräisch "Châwwah"<sup>34</sup>. Im AT wurde der Frauenname als 'Mutter aller Lebendigen' gedeutet<sup>35</sup>. Auch geraten wir erneut auf die Spur der 'Schlange', denn das punische Wort "Ch(a)W(a)T" bezeichnete wahrscheinlich eine 'Schlangengöttin'<sup>36</sup>. Das hebräische Wort für 'Schlange' - "nâchâsch" - weist ebenfalls interessante Zusammenhänge auf<sup>37</sup>. Bereits aus dem dritten Jahrtausend v. Chr. ist in Mesopotamien der 'Heilgott' Sataran bezeugt, dessen Bote wiederum eine 'Schlange' war<sup>39</sup>. Auch er wurde mit Dumuzi in Verbindung gesehen und im 14. Jahrhundert v. Chr. bis nach Phönizien hinein verehrt. Ob in ihm der "Satan" wiederzufinden ist?

---

<sup>28</sup> Wörterbuch d. Mythol. 1,I, wie Anm. 22, S. 340-342 ("Ägypten. Die Mythologie der alten Ägypter" v. Wolfgang Helck);

- Lexikon der Ägyptologie, hrsg. v. Wolfgang Helck u. Eberhard Otto, Bd. I, Wiesbaden 1975, Sp. 550-552 ("Atum" v. László Kákósy).

<sup>29</sup> Manfred Mayrhofer, Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen, I. Bd., Heidelberg 1992, S. 164f.

<sup>30</sup> Wb d. Mythol. 1,I, wie Anm. 22, S. 339f.; Lex. d. Ägyptol., Bd. I, wie Anm. 28, Sp. 526-540 ("Aton" v. Jan Assmann).

<sup>31</sup> L. Koehler, S. 10f.

<sup>32</sup> Wb. d. Mythol. 1,I, wie Anm. 22, S. 234f. ("Syrien. Die Mythologie der Ugariter und Phönizier" v. Marvin H. Pope u. Wolfgang Röllig)

<sup>34</sup> Dieses hebräische Wort kann auch 'Zeltlager/-dorf' bedeuten: L. Koehler, S. 280f.

<sup>35</sup> Dasselbst wird auch eine mögliche Herkunft v. akkadisch "awa" = sumerisch "ama" = 'Mutter' erwähnt. Nach Gen 3,20 wird der Name mit hebräisch "chajah" = 'leben' bzw. "chajjah" = 'Leben, Wesen, Schar' in Verbindung gebracht.

Alt- und mittel-ägyptisches "ch(e)w" bedeutete zwar 'Schutz, Abgabebefreiung', aber mittelägyptisch "ch(e)w(e)w" = 'böse Handlungen, Sünde':

- Wörterbuch der ägyptischen Sprache, hrsg. v. Adolf Erman u. Hermann Grapow, Bd. 3,2, Leipzig 1929, S. 246f.

<sup>36</sup> Herbert Donner / Wolfgang Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, Bd. II: Kommentar, Wiesbaden 1973, S. 102f. (Nr. 89, Zeile 1): "Herrin, ChVT, Göttin!". Das Wort wird dort mit aramäischem Chiwjât verglichen; ähnlich daselbst, S. 249 (Nr. 222 A, Z. 31): ChWH = aram. 'Schlange'; vgl. jüdisch-aram. "chiwja" u. syrisches "chewjâ"; siehe weiterhin:

- Josef Aistleitner, Wörterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin 1963 (= Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philolog.-histor. Klasse, Bd. 106, Heft 3, hrsg. v. Otto Eißfeldt), S. 86 (Nr. 820): "hwj" - 'begehren'; "hwt" - 'Wunsch, Äußerung, Wort'; vgl. arab. "hawija" - 'leidenschaftlich begehren' u. akkad. "awâtu/amâtu" - 'Wort'; S. 100f. (Nr. 911): "chwj" - 'leben', (Intensivform:) 'ins Leben rufen, im Leben belassen, erneuern'; "chwt" - 'Tier, Leben'; (Nr. 912): "jštchwi" - 'sich niederwerfen' (v. "hwi"); hebr. "hištachawâ" - 'sich beugen/niederwerfen'; vgl. arab. "chawâ" - 'sich zusammenrollen' (Bezug zur Schlange!?)

<sup>37</sup> Hierzu u. zum folgenden: L. Koehler, wie Anm. 17, S. 610.

Das fast gleichlautende "nachasch" bedeutet 'Bannspruch'. Ein verwandtes Wort, "n<sup>e</sup>choschât", ist mit 'Kupfer/Bronze' oder auch 'Bronzefessel' zu übersetzen, "n<sup>e</sup>chuschât" als 'bronzenes Schlangensymbol'. Vgl. die 'eherne Schlange' Mose in Num 21,8f. und 'Abdu'l-Bahás Deutung als 'Bindung' wie in Anm. 9.

<sup>39</sup> Wb d. Mythol. 1,I, wie Anm. 22, S. 119f.

Was den Namen "Iblís" angeht, so stehen Untersuchungen dazu aus. Gewöhnlich bringt man ihn mit dem griechischen "diábolos" = 'Widersacher' in Verbindung<sup>40</sup>.

Betrachten wir schließlich das hebräische Wort "'etz" für 'Baum'<sup>41</sup>:

Das ähnliche "'etzah" bedeutet unter anderem 'Rat, Plan', aber auch 'Ungehorsam, Auflehnung, Widerstreben'<sup>42</sup>.

Aus all diesen Hinweisen könnte folgen, daß die 'Schlange' u. a. einen Teil Adams symbolisiert, hierbei vergleichbar Jesus, welcher "wie die Schlange (des Mose) erhöht wurde"<sup>43</sup>. So erklärte 'Abdu'l-Bahá auch, daß der Prophet Salih durch eine 'Kamelstute' symbolisiert wurde<sup>44</sup>. Außerdem hätte Adam als Offenbarer natürlich Anteil am 'Lebensbaum' gehabt. Tadel und Verweis, die von Gott ausgesprochen wurden, hätten sich wohl nur stellvertretend auf Adam bezogen<sup>45</sup>. Demnach ging es dabei wahrscheinlich um diejenigen Menschen, welche Adams Stufe nicht anerkennen wollten und daher aus dem 'Paradies der Gottesnähe' vertrieben wurden<sup>46</sup>. Letzteres entspricht meiner Meinung nach am ehesten der Stufe des Iblís, wie sie im Koran beschrieben steht.

### **Stellenverzeichnis:**

Texte über Adam in der Bibel, im Koran und in den Bahá'í-Schriften (Erstentwurf 1986)

#### **1. Bibel:**

Gen (1,26-31?); 2,4-5,5.; 1Chr 1,1;

Lk 3,38; Röm 5,12-21; 1Kor 15,21f.44-49.; 1Tim 2,13-15.; (2Petr 2,4); Jud (1,)14.

#### **2. Koran:**

siehe Anm. 2; Zählung nach R. Paret.

#### **3. Bahá'í-Schriften:**

##### **a. Báb**

BAS, S. 91 (Kap. 3:15:3 = Persischer Bayan V,4), 128 (4:10:6; aus: Die sieben Beweise).

##### **b. Bahá'u'lláh**

STVT, S. 73 (VT); BdG, S. 102, 105, 110, 114, 156, 160f.; VW, S. 63 (persisch 69); ÄI, S. 48 (Kap. 22:2 = BdG, S.105), 69 (Kap. 31:1), 152-154 (Kap. 87), 225f. (Kap. 121:8); BSW, S. 32.

---

<sup>40</sup> Handwörterbuch des Islám, hrsg. v. Arent Jan Wensinck / Johannes Hendrik Kramers, Leiden 1941S. 181f.: viell. auch v. ubliša < bls - 'erwarten'. Im Sumerischen fand ich noch "ibala/u, ibila" = '(Erb-)Sohn':  
- Anton Deimel, Šumerisches Lexikon, II. Teil (Heft 7), Bd. 2, Roma 1930, S. 353 (Nr. 144,37): i-ba-la/lu = akkad. aplu;

- Rykle Borger, Assyrisch-babylonische Zeichenliste (= Alter Orient und Altes Testament. Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients und des Alten Testaments, Bd. 33), Neukirchen-Vluyn 1978, S. 98 (Nr. 144), 245.

<sup>41</sup> Hierzu u. zum folgenden: L. Koehler, wie Anm. 17, S. 724-727.

<sup>42</sup> Vgl. 'Abdu'l-Bahás Deutung als 'menschliche Welt', s. Anm. 9.

<sup>43</sup> Das heißt wohl: gekreuzigt und heilend; vgl. Joh 3,14 mit Num 21,8f.

<sup>44</sup> Má'idih 11,99, siehe: BaA, S. 316.

Vgl. auch den Namen "Zarathustra", möglicherweise mit der Bedeutung 'goldfarbenes Kamel'.

<sup>45</sup> Vgl. BF, S. 166-169 (Kap. 44, besonders hinsichtlich Mose).

<sup>46</sup> Vgl. auch den zweiten Absatz des "Buches der Gewißheit" und das "Tablet vom Heiligen Seefahrer", in: Gebete, offenbart von Bahá'u'lláh, Báb und 'Abdu'l-Bahá, Hofheim-Langenhain 1984, S. 341-349.

### **c. 'Abdu'l-Bahá**

BF, S. 58 (Kap. 11), 94f. (Kap. 18), 120-123 (Kap. 29: Sterben in Adam und Leben in Christus; zu 1Kor 15,22), 124-127 (Kap. 30: Adam und Eva), 159f. (Kap. 41); AiP, S. 118 (Kap. 45); GEL, S. 9 (nach: PUP, Wilmette/USA <sup>2</sup>1982, p. 297f. = Ansprache vom 1. September 1912 in Montreal); Das Mysterium des Opfers, in: BB 41, Juli 1970, S. 1134 (vgl. PUP, Wilmette <sup>2</sup>1982, p. 449f. = Ansprache am 29.11.1912 in New York); MH, S. 32 (Ansprache am 03.04.1913 in Stuttgart); An die Zentralorganisation für einen dauerhaften Frieden im Haag (= Brief v. 17.12.1919), deutsch: Frankfurt am Main 1968, S. 6f., 24; ABB, S. 65 (Kap. 23:2), 193 (139:6), 323 (220:2), 350 (227:12); Gedanken des Friedens. Die Reden u. Schriften 'Abdu'l-Bahás für eine neue Kultur des Friedens, Wien 1985, S. 69 (Nr. 88; zitiert nach: H. M. Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá. Der Mittelpunkt des Bündnisses, Bd. I, Hofheim-Lanzenhain 1983, S. 283); PUP, p. 45, 124, 151, 174, 177, 190f., 218-220, 229f., 299, 316, 354, 365, 393, 426, 449f.; BWF, p. 233, 274 (= PUP, p. 365); TAB, p. 516.

### **d. Shoghi Effendi**

SB, S. 11; WOB, S. 45, 185 (beide wie: BdG, S. 160f.), S. 156 (= SB, S. 11); Ggv, S. 60, 112; Hüterbotschaften , S. 1 (v. 08.10.52), 17 (v. 04.05.53); Citadel of Faith. Messages to America: 1947-57. Shoghi Effendi, Wilmette 1965, Nachdruck: 1970, p. 80.

### **e. Verschiedene**

LG<sup>2</sup>, p. 500 (No. 1683; Brief des Universalen Hauses der Gerechtigkeit v. 13.03.1986), 503 (No. 1696; *Brief Shoghi Effendis v. 25.11.1950*).

## II. Noah, Flut und Arche

(Erstfassung 1996)

Noah (hebr.: Noach = 'Beruhigung, Trost') war nach biblischer Überlieferung einst der letzte Fromme und Gerechte<sup>1</sup>. Er soll deshalb mit Seiner Familie und zahlreichen ausgewählten Tierpaaren vor dem Untergang in der Sintflut<sup>2</sup> bewahrt worden sein. Nach jüdisch-rabbinischer Auffassung gehen sieben Ge- bzw. Verbote auf Seine Religion zurück, die daher für alle Menschen verbindlich seien, nicht nur für die Anhänger Mose<sup>3</sup>:

1. Rechtspflege; 2. Verbot der Gotteslästerung; 3. des Götzendienstes; 4. des Blutvergießens; 5. der Unzucht; 6. des Raubes; 7. des Essens von Teilen lebender Tiere bzw. von Blut.

Die erstgenannten sechs Vorschriften seien sogar schon adamitisch.

Im Koran wird Noah (arab.: Nuh) in 29 Suren erwähnt<sup>4</sup>. Er wird als dankbar, gläubig, rechtschaffen, selbstlos beschrieben und gilt als Gottgesandter, welcher Sein Volk zu Gerechtigkeit, Gottesfurcht und Gehorsam ermahnte, ihnen je nach Verhalten göttlichen Lohn oder Strafe in Aussicht stellte<sup>5</sup>. Die "Häupter Seines Volkes" hätten Ihn daraufhin als voller Irrtum und Lüge, ja als "besessen" bezichtigt und Ihm jegliche Autorität abgesprochen<sup>6</sup>. Auch Noahs bescheidene Rechtfertigung, in der Er auf Gottes Gerechtigkeit und Erbarmen hinwies, wurde mit Verstockung, Unrecht, Sünde, Götzendienst und Drohungen beantwortet<sup>7</sup>. Da erbat Noah Gottes Hilfe für Sich und die Gläubigen, verfluchte die Ungläubigen und rief Gott zu deren "Vernichtung" auf, um den durch diese verursachten Schaden zu beenden<sup>8</sup>. Die Antwort Gottes beinhaltete, daß es keine weiteren Gläubigen geben werde und daß die Ungläubigen nicht mehr der Erwähnung wert seien, daher "ertränkt" würden, Gott Ihm aber den Bau der Arche offenbaren werde<sup>9</sup>. Der Bau geschah nun mit "Planken und Nieten" - unter dem Spott der Volkshäupter<sup>10</sup>. In dieser Lage bekam Noah Gebete geoffenbart<sup>11</sup>. Auf göttlichen Befehl "siedete der Ofen"; Tierpaare, Familie und Anhänger Noahs seien versammelt worden, "berggleiche Wogen" entstanden<sup>12</sup>. Ein "Sohn" Noahs sei "ertrunken", weil er sich statt in die Arche "auf einen Berg" retten wollte<sup>13</sup>. Landeplatz nach der Sintflut sei der Berg El-Dschûdî

---

<sup>1</sup> Hierzu und zum folgenden: Gen 5-10.

Zur Herleitung des Namens vgl. L. Koehler, S. 605f., 608f.: Nach Gen 5,29 von hebräisch "nicham" - 'Trost finden' u. ä., von anderen mit (semitischem) "nachâche" - 'Freigebigkeit' in Verbindung gebracht. Außerdem bedeutet die Wurzel NChH 'führen, leiten, sich stützen/lehnen auf'. Auch ein arabischer 'Gott' namens Nuchai wird in diesem Zusammenhang erwähnt:

- Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, hrsg. v. Walter Baumgartner (+) u. Johann Jakob Stamm, Lieferung III, Leiden 1983, S. 647 (vgl. auch daselbst, S. 641f. NWCh, 647 NChH).

<sup>2</sup> Althochdeutsch: 'große Dauerflut'; nach: Friedrich Kluge / Elmar Seebold, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin/New York 231995, S. 765 ("Sintflut").

<sup>3</sup> Vgl. RGG, Bd. 4, 1960/86, Sp. 1500f. (Georg Strecker, Noachitische Gebote).

<sup>4</sup> Vgl. unten: Stellenverzeichnis.

<sup>5</sup> K 7,59 (57).61-63 (59-61); 11,29 (31); 17,3; 23,24f.; 26,106-110; 54,9; 71,1-20 (19) u. a.

<sup>6</sup> K 7,60f. (59f.).64 (62); 10,73 (74); 23,24f. u. a.

<sup>7</sup> 11,28-34 (30-36); 26,116; 71,5-25.

<sup>8</sup> 23,26; 37,75 (73); 71,26-28 (27-29).

<sup>9</sup> 11,36f. (38f.); 23,27 (27f.); 37,75 (73); 54,10

<sup>10</sup> 11,38 (40); 54,13.

<sup>11</sup> 23,28f. (29f.).

<sup>12</sup> 11,40-42 (42-44).

<sup>13</sup> 11,42f. (44f.).

gewesen; die Arche "blieb als Zeichen übrig"<sup>14</sup>. Noahs Anfrage wegen des ertrunkenen "Sohnes" wurde mit Ausgliederung desselben aus Noahs Familie beantwortet<sup>15</sup>. Er nahm dies demütig an. Frieden und Segen ruhten auf Ihm und es entstand ein "fester Bund Gottes mit den Propheten"<sup>16</sup>. Noahs Sprößlinge überlebten, aber Seine Frau "verriet" (Ihn oder etwas) so daß sie - trotz Noahs Fürbitte - verloren war<sup>17</sup>.

Bereits aus dem Koran, noch eindeutiger aber aus den Bábí-Bahá'í-Schriften wird deutlich, daß Noah zu den Stifterpropheten gehörte, welche eine eigene religiöse Gesetzgebung, heilige Familie und andere Sondermerkmale besaßen<sup>18</sup>. Bahá'u'lláh schrieb, daß nur 40 oder 72 Menschen an Noah glaubten, von denen einige wegen einer (scheinbar?) nicht eingetroffenen Prophezeiung abfielen<sup>19</sup>. Durch den Glauben an Noahs Lehre seien die Menschen mit geistigem Leben beschenkt und völlig verändert worden. Aber die Mehrzahl des Volkes sei gänzlich an überlieferten Formen des Aberglaubens und an Gewohnheiten orientiert gewesen. Das Familienmitglied Kanaan - nach der Bibel Noahs Enkel - habe sich selbst seines Anteiles beraubt<sup>20</sup>. 'Abdu'l-Bahá stellte Noahs Sündlosigkeit heraus, und daß Kanaan zwar körperlich, aber nicht geistig zu Noahs Familie gehört habe<sup>21</sup>. Einerseits habe Noah das ewige, geistige Gesetz verkündet, andererseits bestimmte soziale Gesetze verändert<sup>22</sup>, z. B. das Essen von Seetieren erlaubt (dazu unten).

Shoghi Effendi betonte, daß die Bahá'í an die symbolische Bedeutung von 'Arche' und 'Flut' glauben sollten<sup>23</sup>.

Noahs Gestalt als 'Sintflutheld' ist in vielen Kulturen überliefert<sup>24</sup>. Daher suchten einige Kollegen aus der Archäologie nach entsprechenden Flutschichten, "sterilen" Ablagerungen zwischen Siedlungsschichten<sup>25</sup>. Es wurde dargelegt, daß in der alten Stadt Schurippak<sup>26</sup>, aus der nach sumerischer Überlieferung der Sintflutheld Ziusu(d)ra<sup>27</sup> stammte, solch eine Flutschicht existiert, welche man in die Mitte des 29. Jahrhunderts v. Chr. datierte<sup>28</sup>. Auf etwa dieselbe Zeit kommt man, wenn man von der unabhängig davon zu gewinnenden Datierung Abrahams 950 Jahre zurückrechnet<sup>29</sup>.

---

<sup>14</sup> 11,44 (46); 54,15. Auch in der Enzyklopaedie des Islâm, hrsg. v. Martin Theodor Houtsma / Thomas Walker Arnold / René Basset / Richard Hartmann, Bd. I, Leiden/Leipzig 1913, S. 1106f. ("Djûdi" v. Maximilian Streck) wird die Verknüpfung der Sintflut mit dem Djebel Djûdi als ältere Überlieferung eingestuft.

<sup>15</sup> 11,46 (48).

<sup>16</sup> K 11,48 (50); 33,7; 37,76-79 (74-77)

<sup>17</sup> K 66,10.

<sup>18</sup> BAS, S. 128 (Kap. 4:10:6); BF, S. 57f. (Kap. 11).

<sup>19</sup> Hierzu u. zum folgenden: BdG, S. 15f., 105, 107.

<sup>20</sup> ÄI, S. 77 (Kap. 35:5).

<sup>21</sup> BF, S. 210 (Kap. 57).

<sup>22</sup> BF, S. 57f. (Kap. 11)

<sup>23</sup> LG<sup>2</sup>, p. 508 (No. 1716).

<sup>24</sup> Es existieren etwa 250 Fassungen der Flutgeschichte.

<sup>25</sup> Z. B. Max E. L. Mallowan, Noah's Flood Reconsidered, in: Iraq, published by the British School of Archaeology in Iraq (Gertrude Bell Memorial), vol. XXVI, London 1964, p. 62-82, pl. XX.

<sup>26</sup> Auch Schuruppak genannt = Tell el-Fâra im Irak.

<sup>27</sup> An anderen Stellen mit dem Namen Ut(a/u)napischtî(m) bezeichnet. Vgl. Götter und Mythen im Vorderen Orient = Wörterbuch der Mythologie, hrsg. v. Hans Wilhelm Haussig, Bd. 1,I, Stuttgart 1965, <sup>2</sup>1983 (Dietz Otto Edzard, Mesopotamien. Die Mythologie der Sumerer und Akkader), S. 133 (Utanapišti: Name dort übersetzt als "ich habe mein Leben gefunden"), 138 (Ziusudra).

<sup>28</sup> Ende der Phase Frühdynastisch I: Ziusudra war möglicherweise Sohn Ubartutus, des letzten Herrschers von Schuruppak. Vgl. Seton Lloyd, Die Archäologie Mesopotamiens, München 1981, S. 114-116.

<sup>29</sup> Dies soll der 'Lebenszeit' Noahs entsprechen - gemeint ist wohl die Seiner Religion bis zur Neustiftung; vgl. oben Abschnitt A, Kap. VI u. VII = S. 11-13.

Interessant ist nun, daß Noah Seine Heimat verlassen haben soll, ähnlich wie nach Ihm Abraham, Moses usw. Dabei sind die Verwendung eines 'Schiffes'<sup>30</sup> und das Gebirge im Norden Vorderasiens<sup>31</sup> auffällig. Wenn wir nun 'Arche' und 'Flut' (vorwiegend) als (Gleichnis-)Symbole sehen, ergibt sich vielleicht folgendes:

Abgesehen von der Gefährlichkeit wirklicher Fluten für Stadt und Land, kann die Sintflut eine zerstörerische Funktion von etwas 'Fließendem' (eines Fluidums) darstellen. Dieses Etwas scheinen diejenigen menschlichen Taten, Worte und Gedanken zu sein, in denen ein Mensch 'absinken' und sogar untergehen kann<sup>32</sup>. Davor jedoch könnte die Befolgung einer entsprechenden Lehre bewahren - womöglich verbunden mit einer funktionierenden Einrichtung religiöser Art.

Tatsächlich finden wir in den Schriften Bahá'u'lláhs die '(Rote) Arche' häufig als Bezeichnung für göttliche Erkenntnis und Führung bzw. für Einrichtungen, wie etwa das Universale Haus der Gerechtigkeit (UHG) und den Berg Karmel als Ort, an dem diese 'landete'<sup>33</sup>.

Dies spielt wahrscheinlich auf die Verheißungen des Matthäus- und Lukas-Evangeliums an, wo die Zeit der Wiederkehr Jesu Christi mit der Zeit Noahs verglichen wurde<sup>34</sup>. Beim UHG haben wir es mit einer geographisch auf einem Berg begründete und arbeitende Institution zu tun. Nebenbei fällt auf, daß dort z. Zt. der Bau eines 'Bogens' von Gebäuden im Vordergrund steht<sup>35</sup>. Vielleicht bedeutete der 'Berg' aber auch nur, daß die betreffende Erkenntnis, Führung oder Einrichtung Noahs 'hochstehend, mächtig' waren. Bis jetzt scheint es jedoch keine klaren Spuren von ihr im nordwestasiatischen Gebiet zu geben.

Hingegen sahen Sumerer und andere Völker Dilmun - die Bahrain-Inseln - als heilige Gefilde an. Irgendetwas Bedeutsames muß dort gewesen sein, das den Nachbarvölkern heilig erschien.

In diesem Zusammenhang ist es auffällig, daß 'Abdu'l-Bahá die Erlaubnis, "alle eßbaren Seetiere" zu essen, besonders mit der Zeit Noahs in Verbindung brachte<sup>36</sup>. - Welchen Sinn hätte eine solche Verordnung im Gebirgsland gehabt? Er sprach sogar von einer "Notwendigkeit" - doch wohl, weil es an 'Noahs Stätte' kaum anderes gab! Am besten würde dies wieder auf Bahrain zutreffen.

Auch im Koran und in der Bahá'í-Geschichte sollte Bahrain später eine gewisse Rolle spielen: In Sure 18, welche von Offenbarung im besonderen zu handeln scheint, ist von einem 'Fisch' die Rede, welcher zum "Zusammenfluß der beiden Meere"<sup>37</sup> geschwommen sein soll.

---

<sup>30</sup> Das gebräuchliche Wort "Arche" wird von latein. arca - 'Kasten' - hergeleitet; vgl. F. Kluge /E. Seebold, wie Anm. 2, S. 50 ("Arche", letztlich von lat. "arcêre" - 'verschließen').

<sup>31</sup> Gen 8,4: Ararat; K 11,44 (46): El-Dschûdí, vgl. Anm. 14; Gilgamesch, S. 91 (Taf. XI, 140-144): Nissir.

<sup>32</sup> So lesen wir im indischen Râmâyana 4,7 folgende Bemerkung:

"Aber ein Feigling, der sich der Verzweiflung überläßt, versinkt unvermeidlich im Kummer wie ein überladenes Schiff im Wasser."

(Zitiert nach: Ramayana. Die Geschichte vom Prinzen Rama, der schönen Sita und dem Großen Affen Hanuman. Ins Deutsche übertragen von Claudia Schmolders, München <sup>4</sup>1991, S. 148)

<sup>33</sup> BdG, S. 48, 126; ÄI, S. 18 (Kap. 11:4), 102 (57:4), 150 (86:1f.), 248 (130), 263; BaA, S.117 (7:43), 137 (8:34), 141 (8:39); Feuertablet, in: Gebete, offenbart von Bahá'u'lláh, Báb und 'Abdu'l-Bahá, Hofheim-Langenhain 1984, S. 336 (238:25); Tablet vom Heiligen Seefahrer: daselbst, S. 341-343 (239:1-7.12f.).

Bahá'u'lláh nahm damit u. a. Bezug auf die Schriften des Báb: vgl. BAS, S. 58 (2:27:3), 133 (5:2:3).

<sup>34</sup> Mt 24,37-39; Lk 17,26f.

<sup>35</sup> Vgl. 'Bogen' = englisch: arc oder arch, von latein. arcus, mit englisch: ark = 'Arche'.

<sup>36</sup> BWF, p. 274f.; PUP, p. 365, 404.

<sup>37</sup> Arabisch: al-bahrain; vgl. K 18,60f. (59f.).

Der 'Fisch' steht vermutlich für einen Propheten oder das Prophetentum wie z. B. in der Doppelprophetie Johannes/Jesus<sup>38</sup>. Daher mag interessant sein, festzustellen, daß die prophetische Gestalt des Shaykh Ahmad über Bahrain nach Nordirak zog, um dort die Bábí-Bahá'í-Bewegung vorzubereiten.

Auffällig ist auch, daß der spätere Herrscher von Uruk, Gilgamesch, im 27. Jh. v. Chr. (seinen Vorfahren?) Utnapischtim (oder Dessen Nachfolger?) per Boot besucht haben soll, um sich das Wesen der Unsterblichkeit anzueignen<sup>39</sup>. Anschließend soll Gilgamesch allerdings im wesentlichen erfahren haben, daß es seine Aufgabe sei, sich um das Wohlergehen seiner bedürftigen Untertanen zu kümmern. Ferner möge er sein Leben in Freude verbringen. Da er daraufhin sehr lange geschlafen haben soll, kann dabei an eine Art Traum-Audiovision gedacht werden.

Nach sumerischer Überlieferung lebte Ziusudra<sup>40</sup>, der mesopotamische Noah, nach Seiner 'Verklärung' im Lande Dilmun, auf den Bahrain-Inseln. Dieses sei ein Friedensreich gewesen, in dem selbst verfeindete 'Tiere' einander kein Leid zufügt hätten<sup>41</sup>.

Den Namen Ziusudra könnten wir als Brücke zur biblisch-koranischen Altersangabe von 950 Jahren ansehen. Außerdem erinnert uns diese Überlieferung an die biblische Arche als Transportmittel zahmer und wilder Tiere. Letztere Art der Gegenüberstellung kommt auch bei Jesaja und 'Abdu'l-Bahá vor<sup>42</sup>. Letztgenannter legte die betreffende Jesajastelle im Sinne von 'Menschen mit friedlichem bzw. aggressivem Charakter' aus.

Es erscheint bemerkenswert, daß wir ähnliche Gegenüberstellungen auch auf Siegelbildern der nordindisch-pakistanischen Induskultur erkennen können, was auf ein im 3. Jt. v. Chr. verbreitetes Gleichnis hinweisen mag<sup>43</sup>.

Nach dem babylonischen Priester Berossos soll Ziusuthros heilige Schriften verborgen haben, die Anfang, Mitte und Ende aller Dinge beschrieben<sup>44</sup>. In Sippar<sup>45</sup> habe man diese nach der 'großen Flut' wiedergefunden.

Die Namensform Ut(u)napischtim weist vielleicht auf einen besonderen Titel hin, wie er ähnlich in den Bahá'í-Schriften für alle Gottesoffenbarer (= Stifterpropheten) häufig verwendet wird<sup>46</sup>. Weitere überlieferte Namensformen waren in Mesopotamien Adapa und Atra(m)chasis, in Indien Manu<sup>47</sup>. Adapa, welcher als 'Gesalbter', Sohn, Günstling, Vertrauter und Priester des 'Süßwassergottes' galt,

---

<sup>38</sup> Vgl. Mt 14,17-19 u. Parallelen: Die beiden Fische zur Speisung der 5000 sind vermutlich die beiden im Zuge jener Religions-Stiftung geopfert Propheten Johannes u. Jesus.

Josua als Sohn Nuns, des 'Fisches': Ex 33,11; Num 11,28; 26,65; 34,17; Dtn 1,38; 31,23; 34,9; Jos 1,1; 14,1; 24,29; Ri 2,8 u. viele andere Stellen.

<sup>39</sup> Hierzu u. zum folgenden: Gilgamesch, S. 73-98 (Taf. X/XI).

<sup>40</sup> Der sumerische Name Ziusudra bedeutet etwa 'Langlebiger' (freundl. Auskunft v. Prof. Dr. Johannes Renger, Berlin); vgl. dazu Anm. 29.

<sup>41</sup> Vgl. Geoffrey Bibby, Dilmun, Aufl. 1973, S. 84-90.

<sup>42</sup> Jes 11,6f.; BF, S. 70-72 (Kap. 12).

<sup>43</sup> Vgl. Walter A. Fairervis jr., Die Schrift der Indus-Kultur, in: Spektrum der Wissenschaft, 6. Jg., Heft 5, Heidelberg (Mai) 1983, S. 90f.

<sup>44</sup> Hierzu u. zum folgenden: Geo Widengren, Religionsphänomenologie, Berlin 1969, S. 554;

Ziusuthros oder Xisuthros ist die griechische Namensform von Ziusudra.

<sup>45</sup> Abu Habba/Irak; nordwestl. v. Schurippak.

<sup>46</sup> Akkadisch viell.: 'Sonne des Lebens' o. ä.; vgl. aber die Übersetzung Anm. 27.

<sup>47</sup> Adapa, nach einem sumerischen Kultmusik-Instrument; Atra(m)chasis, altbabylonisch: 'der bezüglich Gehör bzw. Weisheit überaus Große'; Manu, sanskrit: 'Mensch'. Hierzu u. zum folgenden:

- Reallexikon der Assyriologie, hrsg. v. Erich Ebeling u. Bruno Meissner, Bd. 1, Berlin u. Leipzig 1932, S. 33-35 (Adapa), 311 (Atrahasis; beide Artikel v. Peter Jensen);

- Wb. d. Mythol., wie Anm. 27, S. 33 (Adapa), 44f. (Atrahasis);

- Götter und Mythen des indischen Subkontinents = desgl., Teil 1, Bd. 5, Stuttgart 1984 (Volker Moeller, Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus), S. 133 (Manu).

soll auf Anweisung des Gottes um das Verschwinden Tamûzus und Gischzidas getrauert haben<sup>48</sup>. Diese soll Er am Tore des Himmels(gottes) aufgesucht und ihre Unterstützung beim Himmelsgott erlangt haben.

Man könnte darin einen Rückbezug Noahs auf die Offenbarung Adams sehen, ähnlich vor allem der Verklärung Jesu auf dem Tabor und der Himmels- bzw. Nachtreise Muhammads<sup>49</sup>.

Merkwürdig mögen die genauen Maßangaben erscheinen, wie wir sie in 1. Mose 6,15 für den Bau der Arche finden:

300 x 50 x 30 Ellen, zusammen 450.000 Kubikellen, was dem Produkt 5 x 9 x 100 x 100 entspricht. 5 ist der Zahlenwert des arabischen Wortes "Bâb", 9 derjenige des arab. Wortes "Bahâ", der beiden Stifter der Bahá'í-Religion.

Von der Erklärung Bahá'u'lláhs (1863) bis zur Einrichtung des von Ihm vorgesehenen Universalen Hauses der Gerechtigkeit vergingen genau 100 Jahre (1963).

Auch wenn eine vollständige Deutung dieser Zahlen hier nicht geleistet wird, so kann doch gemutmaßt werden, daß es sich bei den 'Maßangaben der Arche' um symbolische Zahlen gehandelt haben mag, womöglich sogar um prophetische Aussagen.

Schließlich ist noch kurz auf den 'Bogen in den Wolken' als 'Bundeszeichen' einzugehen<sup>50</sup>:

In Koran 33,7 wird Noah als Erster in einer Reihe von Stifterpropheten mit Bündnispflichten (neben Abraham, Moses, Jesus und Muhammad) genannt.

Bahá'u'lláh beschrieb im Buch der Gewißheit die symbolische Bedeutung des Wortes "Wolken" als Dinge, "die dem Wünschen und Begehren der Menschen entgegenstehen", wenn ein neuer Gottesbote Seine Lehren verkündet<sup>51</sup>; genauer:

"Aufhebung der Gesetze, die Ablösung der früheren Sendungen, die Abschaffung gebräuchlicher Sitten und Riten, den Vorrang der ungelehrten Gläubigen über die gelehrten Gegner des Glaubens", aber auch "das Erscheinen der unsterblichen Schönheit in der Gestalt eines sterblichen Menschen mit solchen menschlichen Beschränkungen, wie Essen und Trinken, Armut und Reichtum, Ruhm und Erniedrigung, Schlafen und Wachen und anderem mehr, was die Gemüter der Menschen in Zweifel bringen und sie abspenstig machen kann".

## **Stellenverzeichnis:**

Texte über Noah in der Bibel, im Koran und in den Bahá'í-Schriften (Erstentwurf 1988)

### **1. Bibel:**

Gen 5,28-10,1.32; 1Chr 1,4; Jes 54,9; Ez 14,12-20;

Mt 24,37-39; Lk 3,36; 17,26f.; Hebr 11,7; 1Petr 3,19-21; 2Petr 2,5.

### **2. Koran:**

Suren 3,33 (30); 4,163 (161); 6,84; 7,59-64 (57-62).69 (67); 9,70 (71); 10,71-74 (72-75); 11,25-49 (27-51).89 (91); 14,9; 17,3.17 (18); 19,58 (59); 21,76f.; 22,42-44 (43); 23,23-31 (32); 25,37 (39); 26,105-121; 29,14f. (13f.); 33,7f.; 37,75-83 (73-81); 38,12 (11); 40,5.30f. (31-33); 42,13 (11); 50,12-14 (12f.); 51,46; 53,52 (53); 54,9-16; 57,26; 66,10; 69,11f.; 71,1-28 (29) (Sure "Noah").

---

<sup>48</sup> Tamûzu u. Gišzida = Dumuzi u. Ningizzida; vgl. Abschnitt B, Kap. I unter Adam.

<sup>49</sup> Mt 17,1-9 u. Par.; Ibn Ishâq, S. 78-86.

<sup>50</sup> Gen 9,8-17.

<sup>51</sup> BdG, S. 51-57; das folgende Zitat aus S. 54.

### **3. Bahá'í-Schriften:**

#### **a. Báb**

BAS, S. 128 (Kap. 4:10:6; aus: Die sieben Beweise).

#### **b. Bahá'u'lláh**

BdG, S. 15f., 105-107; Äl, S. 48 (Kap.22:2 = BdG, S.105), 77 (Kap.35:5);

#### **c. 'Abdu'l-Bahá**

BF, S. 57f. (Kap. 11), 127 (Kap. 30), 210 (Kap. 57);

BWF, p. 274 (in: Religion and Civilisation), 438 (in: The Master's last tablet to America);

PUP, p. 365 (= BWF, p. 274), 404.

#### **d. Shoghi Effendi**

Ggv, S. 134, 185; LG<sup>2</sup>, p. 494 (No. 1659: From a letter written on behalf of the Guardian to an individual believer, Nov 25, 1950), 508 (No. 1716: letter behalf Guardian individ. = Bahá'í News, No. 228, February 1950, p. 4) (Shoghi Effendi über Arche und Flut).

### III. Abraham aus Ur

(Erstfassung 1996)

Sein Name wird vielleicht als 'Vater der vielen?' oder 'erhabener Vater' aus dem Hebräischen zu übersetzen sein<sup>1</sup> - eher ein Ehrentitel als ein von Kindheit an geführter Name. So gilt Er als der 'Vater' der als monotheistisch angesehenen Religionen Judentum, Christentum, Islám und damit im Grunde auch der Bahá'í-Religion.

Insbesondere der Islám beruft sich immer wieder auf Seine Person, was auch durch eine historische Verbindung Abrahams mit Mekka begründet wird<sup>2</sup>.

Wenig bekannt ist vermutlich, daß indische Brahmanen des (europäischen) Mittelalters - in Beantwortung der Frage islámischer Führer nach dem Stifter ihrer Religion - sich ebenfalls auf Abraham beriefen, als sie mit dem Anspruch des Koran konfrontiert wurden<sup>3</sup>.

Aus Sicht der monotheistischen Religionen war Abraham ein Prophet - der erste, welcher in der Bibel mit diesem Titel ausgestattet wurde<sup>4</sup>.

Im Koran steht Er (Ibráhím) in einer Reihe mit Seinem Vorgänger Noah bzw. den Nachfolgern Moses (Musá), Jesus ('Isa) und Muhammad, allesamt Stifterpropheten<sup>5</sup>. Es findet sich sogar der Hinweis, daß Er "zur Gemeinde Noahs" gehörte<sup>6</sup>.

Bereits in der Bibel lesen wir von Abrahams Übersiedlung von Ur (heute Irak) Richtung Syrien, Israel-Palästina und Ägypten, wobei natürlich auch ein Aufenthalt in Arabien vorstellbar ist, wie er im Koran angedeutet wird<sup>7</sup>.

Während die Bibel die Gründe für Abrahams Wegzug aus Ur nicht preisgibt, findet sich im Koran eine Stelle, wo die Verfolgung des 'Erzvaters' durch einen Herrscher ausgesagt wird<sup>8</sup>.

Im Talmud und in den Bahá'í-Schriften trägt dieser Herrscher den Namen Nimrod<sup>9</sup>. Dessen heftige Gegnerschaft habe zu Abrahams Auswanderung geführt.

Im Koran werden auch mehrfach Konflikte zwischen Abraham und Seinem Vater, welcher daselbst Âzar heißt, erwähnt<sup>10</sup>. Darüber hinaus finden wir dort einen indirekten, aber deutlichen Hinweis, daß Ibráhím auf einen Traum hin Seinen ältesten Sohn Ismael (Ismá'il) mit dessen Einverständnis Gott

---

<sup>1</sup> Vgl. L. Koehler, S. 1f., 8: von âb - 'Vater' + râhâm, ein altes Wort, das mit arabischem ruhâm - 'Menge' verwandt sein soll. So auch die Namensklärung in Gen 17,5. Anders:

- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. I, hrsg. v. G. Johannes Botterweck u. Helmer Ringgren, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973, Sp. 54f.: râm = westsemitisch 'ist erhaben', d. h. Abraham = 'der (göttliche) Vater ist erhaben'.

<sup>2</sup> K 3,95-97 (89-92).

<sup>3</sup> Dazu: Max Horten, Die Philosophie des Islám in ihren Beziehungen zu den philosophischen Weltanschauungen des westlichen Orients, München 1924, S. 44;

- Annemarie Schimmel, Der Islam. Eine Einführung, Stuttgart 1990, S. 62.

<sup>4</sup> Gen 20,7.

<sup>5</sup> K 33,7.

<sup>6</sup> K 37,83 (81). Für 'Gemeinde' steht dort das arab. Wort "schî'a", gewöhnlich als 'Partei' übersetzt.

<sup>7</sup> Vgl. Anm. 1.

<sup>8</sup> K 2,258 (260).

<sup>9</sup> Der babylonische Talmud, Bd. II, Berlin 1930, hrsg. v. Lazarus Goldschmidt, S. 610, 673 (= Pesahim IX,II u. X,VII);

- NB 1, S. 127; BAS, S. 186 (Kap. 7:15:7); BdG, S. 17, 49; Äl, S. 81 (Kap. 39); BF, S. 26f. (Kap. 4); Ggv, S. 9, 121, 198.

<sup>10</sup> K 6,74; 9,114 (115); 19,41-49 (42-50); 26,69-89; 37,83-99 (81-97); 43,26f. (25f.); 60,4.

zum Opfer angeboten habe<sup>11</sup>. Dies erscheint als gewisser Widerspruch zur biblischen Überlieferung, nach welcher der Angebotene Sein zweitältester Sohn Isaak gewesen sein soll und auch nichts von seiner möglichen Opferung geahnt habe<sup>12</sup>.

Es ist der Forschung bisher entgangen, daß es sich bei Nimrod aus sprachlichen, zeitlichen und politik-geschichtlichen Gründen um den Herrscher Ur-Ninurta von Isin gehandelt haben dürfte, über den man leider nicht allzu viel weiß.

Die damit zusammenhängenden Datierungsfragen veröffentlichte ich bereits 1991<sup>13</sup>. Sie führen im Moment für Abraham auf ein Datum zwischen 1923 und 1850 v. Chr.

Ur-Ninurta war ein Neuling im Herrscherhaus - Thron-Usurpator oder aber Schwiegersohn seines reformfreudigen, mitleids- und verdienstvollen Vorgängers Lipiteschtar von Isin<sup>14</sup>.

Nach 28 Jahren Regierungszeit starb Ur-Ninurta gewaltsamen Todes.

Lipiteschtar hatte die Stadt Ur um 1925 v. Chr. an einen benachbarten Herrscher verloren, aber Ur-Ninurta pflegte kultische, vermutlich priesterlich-verwandtschaftliche Beziehungen dorthin. Wohl 1896 v. Chr., kurz vor seinem Tode, konnte er die Stadt wahrscheinlich für einige Monate zurückerobern.

Falls diese Rückeroberung Urs mit Abrahams Auswanderung zeitlich in Verbindung gebracht werden könnte, dann hätten wir damit ein recht genaues Datum vorliegen. Es ist aber auch möglich, daß Nimrod die Priester-Hierarchie Urs oder die Herrscher von Larsa, welchen diese Stadt unterstand, bewegte, Abraham zu verfolgen. Denn wegen Dessen monotheistischer Gottesauffassung drohte vermutlich der Verlust von (scheinbaren) Gewinnen und Vorteilen aus dem (polytheistischen) Tempelbetrieb.

Jüdische Quellen berichten überdies, Nimrod habe schon bei der Geburt Abrahams - ähnlich wie das später bei Moses, Krischna, Zarathustra und Jesus der Fall gewesen sein soll - eine Mordserie an neugeborenen Jungen angeordnet; weiterhin, daß Abrahams Vater Minister Nimrods gewesen sei<sup>15</sup>.

In der Tat sprechen auch diese Quellen von erheblichen Spannungen zwischen Abraham und Seinem Vater. Sie werden dort und im Koran auf deren widersprüchliche Geisteshaltungen zurückgeführt: von Abrahams Seite nachdenklicher Glaube an den allumfassenden, allmächtigen und unsichtbaren Gott; auf Seiten des Vaters kritiklose Naturreligion, Verehrung von Götzenbildern, ja sogar Herstellung und Verkauf von Holz- und Steingötzen. Die Auswanderung hätte demnach zunächst der Befreiung Abrahams aus einem verhärtet-polytheistischen Umfeld gedient und soll durch eine gottgegebene Audiovision ausgelöst worden sein<sup>16</sup>.

Seine Vertreibung hingegen wäre auf den von Machthabern und Priestern angestrebten Erhalt des von Ihm in Frage gestellten Polytheismus hinausgelaufen. In der Bibel ist vom Konflikt Abrahams mit Seinem Vater allerdings nicht die Rede.

---

<sup>11</sup> K 37,99 (97)-103.

<sup>12</sup> Gen 22.

<sup>13</sup> Vgl. oben Abschnitt A, Kap. VI, S.11-13.

<sup>14</sup> Dazu: Dietz Otto Edzard, Die zweite Zwischenzeit Babyloniens, Wiesbaden 1957, S. 93-98 (10. Kap.), 103f. (12. Kap.).

<sup>15</sup> Encyclopaedia Judaica, Vol. 12, Jerusalem <sup>4</sup>1978, col. 1167 ("Nimrod" by Editorial Staff).

<sup>16</sup> Apokalypse Abrahams, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Bd. V, hrsg. von Werner Georg Kümmel, Gütersloh 1982, ab S. 428 (Kap. VIII ff.).

Aus den Bahá'í-Schriften geht eine Bestätigung der koranischen Darstellung von der beabsichtigten Opferung Isaels hervor<sup>17</sup>. Bahá'u'lláh stellte das Angebot Isaels mit den Martyrien Jesu und Imám Husayns zusammen. Dies habe den Menschen Standhaftigkeit im Gottesglauben und Loslösung von allem außer Gott vermittelt, darüberhinaus als Sühnopfer für die Völker der Welt gedient<sup>18</sup>.

Nach Bahá'u'lláhs Äußerungen waren die Priester(innen?) von Ur erheblich an Abrahams Verfolgung beteiligt<sup>19</sup>. Da Nimrod durch einen Traum von Dessen Erscheinen gewußt und Wahrsager versammelt habe<sup>20</sup>, könnte man daran denken, daß dieser schon unter Lipiteschar eine einflußreiche Stellung ausübte, vermutlich die des Thronanwärters. Abraham sei förmlich vertrieben worden, als Sein Anliegen bereits zu Seinen Gunsten auszugehen schien<sup>21</sup>.

Ein weiteres Bahá'í-Thema ist der weitreichende Segen, der trotz oder gerade wegen Abrahams Verbannung auf Ihm, Seiner Familie und Seinen Nachkommen gelegen hat, von denen die Propheten Israels, Muhammad, die Imáme, der Báb und Bahá'u'lláh abstammen. Dieser Segen, mit dem auch die Verbreitung der Lehre von der Einheit Gottes, erzieherische Wirkungen auf die Völker und der Aufstieg Israels in Verbindung gebracht wurden, werde in noch größerem Maße den von Bahá'u'lláhs Verbannung betroffenen Völkern (und darüber hinaus) beschieden sein<sup>22</sup>.

Nach allem, was uns überliefert ist, gelangte Abraham als Führer von Tierherden und einer Menschengruppe am Rande der Wüste (Halbwüste) weit nach Westen<sup>23</sup>, wo Er weitere Offenbarungen empfangen haben soll - insbesondere Verheißungen bezüglich Seiner Nachfahren, deren Erniedrigung und Hoheit, jeweils in Gestalt eines unterdrückten Volkes einerseits, mächtiger Führer andererseits<sup>24</sup>.

Einige Züge von Abrahams Religion sind überliefert:

Glaubensstärke, Friedensliebe, Gastfreundschaft, Vertragstreue, Fürbitte, Mitleid, Einsatz für Monotheismus, Altäre mit Tieropfern, Auslösung des Menschenopfers; weiterhin: Ehrerbietung und Anerkennung des Sakralfürstentums Melchisedeks<sup>25</sup>, Beschneidung der Männer<sup>26</sup>, eigene Ehegesetze, welche Heirat der eigenen Tante (bzw. des Onkels?) erlaubten<sup>27</sup>, Erzieherfunktion<sup>28</sup> usw.

---

<sup>17</sup> ÄI, S. 70 (Kap. 32:1); Ggv, S. 214; LG<sup>2</sup>, p. 501 (= No. 1688); EON, p. 4.

Aus der letztgenannten Zusammenstellung geht mehrfach hervor, daß die Bibel aus Bahá'í-Sicht nur dem Sinne nach als glaubwürdig zu gelten hat, nicht aber, was einzelne Worte und Namen betrifft.

Dementsprechend legte Shoghi Effendi nahe, daß Sara nicht Abrahams leibliche, sondern vielmehr Seine geistige (Glaubens-)Schwester gewesen sei:

- Shoghi Effendi, Dawn of a New Day. Messages to India 1923-57, New Delhi 1970, p. 197f.;

vgl. mit Gen 12,13.19; 20,5.12f.

<sup>18</sup> Siehe auch Ggv, S. 214, wo Shoghi Effendi seinen Großonkel Mirzá Mihdí, einen Sohn Bahá'u'lláhs, in diese Reihung einbezog.

<sup>19</sup> ÄI, S. 53 (Kap. 23:2).

<sup>20</sup> BdG, S. 49.

<sup>21</sup> BdG, S. 17.

<sup>22</sup> BF, S.27 (Kap. 4: Abraham); ABB, S. 328f. (= Kap. 222); Ggv, S. 121.

<sup>23</sup> Vgl. etwa: Udo Worschech, Abraham. Eine sozialgeschichtliche Studie, Frankfurt am Main/Bern/New York 1983.

<sup>24</sup> Gen 12,2f.; 13,14-17; 15,4f.13-16.18-21; 16,10-12; 17,6-8.16.20; 18,18; 22,17f.

<sup>25</sup> Gen 14,18-20.

<sup>26</sup> Gen 17,10-14.

<sup>27</sup> PUP, p. 365.

<sup>28</sup> BF, S. 26f. (Kap. 4)

Eine höchst interessante, weil bisher nicht ernsthaft gestellte Frage, ist, ob sich die Abrahams-Überlieferung auch in Indien erhalten hat?

Der Vorläufer des Avatâra Krischna war nach vischnuitischer Lehre Râma, der Prinz und spätere Herrscher von Ayodhyâ<sup>29</sup>.

Obwohl diese Überlieferung vorwiegend im Norden des Subkontinentes spielt, ist sie offenkundig im Süden desselben bewahrt geblieben und weist Verbindungen nach Ceylon-Sri Lanka auf.

Das Râmâyana hat einige Züge mit der Abrahams-Überlieferung gemeinsam:

- Auswanderung des Helden unter Druck der eigenen Familie;
- Anerkennung bestehender Herrschaft und Machtverzicht;
- Begleitung durch einige Familien-Angehörige;
- Verödung der durch diese verlassene Stadt<sup>30</sup>;
- gefährliche, aber glückliche Existenz in der Wildnis;
- Entführung der Ehefrau durch fremde Herrscher und wunderbare Rückgewinnung derselben;
- Tugendhaftigkeit (Gerechtigkeit, Friedensliebe, Edelmut).

Weiterhin ist an den rätselhaften Begriff des Brahma zu denken, nach dem immerhin die führende Kaste der Hindus benannt ist. In den Veden war es Bezeichnung für wirkkräftige Opferworte (sanskrit auch: Mantra)<sup>31</sup>. In den Upanishaden bekam brahma die Bedeutung des 'Geistes' bzw. 'letzten erkennbaren Sinnes'<sup>32</sup>. In den Purânas ist Brahma bereits 'Schöpfergott', später mit dem 'Erhalter' Vischnu und dem 'Zerstörer' Schiwa zur Trimurti, den drei Angesichtern Gottes verschmolzen.

Aus dem Alten Testament ist zu erfahren, daß Abraham die Söhne aus Seiner dritten Beziehung (mit der zweiten Ehefrau Keturah) nach Osten aussandte, damit es nicht zu Spannungen mit Isaak (und Ismael? Bzw. mit deren Nachkommen?) kommen sollte<sup>33</sup>. Diese würden dabei die Überlieferungen von ihrem Vater Abraham mitgenommen und wohl auch verbreitet haben, so daß die Vermutung aufkommen mag, im Râmâyana spiegele sich etwas davon.

Auch läßt sich das unerklärte Wort "brahma" durch Umstellung des Endvokales in "abraham" verwandeln.

Falls dies alles eine Bedeutung haben sollte, ließe sich erschließen, daß die Institution des Brahmanentums, dessen Aufgabe u. a. das Sprechen des brahma beim Opferritual ist, auf den Glauben an Abraham bzw. Dessen Opfervollzug zurückgehen könnte.

Dann hätten die Brahmanen intuitiv das Richtige getroffen, als sie sich auf Anfrage der islâmischen Oberschicht 'in den Schoß Abrahams' (zurück)begaben.

---

<sup>29</sup> Götter und Mythen des indischen Subkontinents = Wörterbuch der Mythologie, Bd. 1,5, Stuttgart 1984 (Volker Moeller, Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus), S. 151f. (Râma), 152f. (Râmâyana).

<sup>30</sup> Sodom/Gomorrhâ bzw. Ayodhyâ.

<sup>31</sup> Vgl. awestisch: mathra, wonach Zarathustra sich 'Mathran' nannte.

<sup>32</sup> Vgl. griechisch: lôgos.

<sup>33</sup> Gen 25,1-6.

## **Stellenverzeichnis:**

Abraham in der Bibel, im Koran und in den Bahá'í-Schriften (Erstentwurf 1989)

### **1. Bibel:**

Gen 11,26-17,5 (Abram); 17,5-18,33; 19,27-29; 20,1-25,12; 25,19; 26,1.3-5.15.18.24; 28,4.9.13; 31,42-53; 32,9; 35,12.27; 48,15f.; 49,29-32; 50,12f.24; Ex 2,24; 3,6.15f.; 4,5; 6,3.8; 32,13; 33,1; Lev 26,42; Num 32,11; Dtn 1,8; 6,10; 9,5.27; 29,13; 30,20; 34,4;  
Jos 22,2f.; 1Kön 18,36; 2Kön 13,23; 1Chr 1,27f.32.34; 16,16; 29,18; 2Chr 20,7; 30,6;  
Neh 9,7f.; Ps 47,10; 105,5-15.42f.;  
Jes 29,22; 41,8f.; 51,2; 63,16; Jer 33,25f.; Ez 33,23-26; Mi 7,20;  
Mt 1,1f.17; 3,9; 8,10-12; 22,31f.; Mk 12,26f.; Lk 1,54f.72f.; 3,7f.34; 13,16.28; 16,19-31; 19,9; 20,37f.; Joh 8,31-59; Apg 3,13.25; 7,2-8.16f.32; 13,26;  
Röm 4,1-25; 9,6-10; 11,1; 2Kor 11,22; Gal 3,6-9.13-18.29; 4,21-31;  
Hebr 2,16; 6,11-7,10; 11,8-19; Jak 2,20-24; 1Petr 3,3-6.

### **2. Koran:**

Suren 2,118-130.134.260.262; 3,30.58-61.78.89-91; 4,57(f.?).124.161f.; 6,74-84.162; 9,71.115; 11,72-78; 12,6.38; 14,38-42 (Sure Abraham - Frieden sei auf Ihm); 15,51-60; 16,121-124; 19,42-51.59; 21,52-73; 22,27-30.43.77; 26,69-89; 29,15-34; 33,7f.; 37,81-113; 38,45-47; 42,11; 43,25-27; 51,24-37; 53,37-50.54f.; 57,26f.; 60,4; 87,16-19.

### **3. Bahá'í-Schriften:**

#### **a. Báb**

NB 1, S. 127 (Ansprache des Bab 1844);

BAS, S. 128 (Kap. 4:10:6; aus: Die sieben Beweise), 186 (7:15:7; Nimrod).

#### **b. Bahá'u'lláh**

STVT, S. 72 (Vier Täler); BdG, S. 17, 49; BaA, S. 293 (Kap.17:122); Äl, S. 53 (Kap.23:2 = VTg, S. 126), 70 (32:1), 81 (Kap.39: Nimrod = SB, S. 32 = WOB, S. 180), 152f. (87:4).

#### **c. 'Abdu'l-Bahá**

GGK, S. 35; BF, S. 26f. (Kap.4: Abraham), 58, 66 (K. 11), 82 (K. 14), 94 (K. 18), 122 (K. 29), 163 (K. 43), 210 (K. 56); AiP, S. 12 (K. 4), 32 (K. 13), 63 (K. 37), 137f. (K. 56); WZR, S. 8-10 (nach: PUP, p. 152f. - Ansprache vom 28. Mai 1912 in New York); EOG, S. 3f. (nach: PUP, p. 197f. - Ansprache vom 16. Juni 1912 in New York); GEL, S.9 (nach: PUP, p. 299); ABB, S. 69 (25:3), 268 (191:3), 329 (222:2); SGP, S. 63 (Kap. 9:2 = Bahá'í-Briefe, Heft 46, Okt. 1971, S. 1380); PUP, p. 152f. (= FWU, p. 16), 175, 197f., 234f., 299, 362 u. 365 (= BWF, p. 271 u. 274f., in: Religion and Civilisation), 393 (nach: Bahá'u'lláh, Brief an den Sultan der Türkei), 399, 403f., 451; BWF, p. 25f. (Breakers of the Covenant), 259 (The Source of Unity), 271 u. 274f. (Religion and Civilisation = PUP, p. 362 u. 365), 319 (Innate, Inherited and Acquired Character = BF, S. 210), 358 (The Covenant); FWU, p. 16 (The Dawn of Peace = PUP, p. 152).

#### **d. Shoghi Effendi**

SB, S. 14 (= WOB, S.160); VTg, S. 126 (=Äl, Kap.23:2), 136; Ggv, S. 9, 105, 134, 121, 198, 214; Dawn of a New Day. Messages to India 1923-57, New Delhi 1970, p. 197f.

#### **e. Verschiedene**

LG<sup>1</sup>, p. 354 (No.933: From a letter written on behalf of the Guardian to the NSA of the United States and Canada, August 7, 1934: Bahá'í News, No. 87, Sept. 1934, p. 1), 369 (No. 993: Abraham - Addresses His wife as sister; from a letter written on behalf of the Guardian to an individual believer, Sept. 4, 1935: Dawn of a New Day, pp.197f.), 370 (No. 998: Genesis 22.9 - Sacrifice of Ishmael; Letter written on behalf of the Guardian to the NSA of the United States and Canada, July 28, 1936: Bahá'í News, No. 103, p. 1, Oct. 1936 = LG<sup>2</sup>, p. 501 = No. 1688), 371 (No. 1001: Zoroaster - Was not Abraham - Letters of the Guardian to Australia and New-Zealand, p. 41 = LG<sup>2</sup>, p. 501f. = No. 1690), 503 (No. 1694) 374 (No.1011: From a letter written on behalf of the Guardian to an individual believer, February 8, 1949: Bahá'í News, No.228, p. 4, February 1950), 382 (No.1033: Shoghi Effendi, November 25, 1950 to an individual believer = LG<sup>2</sup>, p. 503 = No. 1696), 437 (No.1185, vgl. ABB, S. 329: Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá, p. 280f.); zusätzlich: LG<sup>2</sup>, p. 503 (No. 1694: Lao-Tse and the Sabeans; From a letter written on behalf of the Guardian to an individual believer, Nov. 10, 1939);

EON, p. 4 (From letters written on behalf of the Universal House of Justice; 9 August 1984 to an individual believer);

EBH, p. 3 (From letters written on behalf of the Guardian to individual believers, 10 November 1939).

## IV. Moses und Pharao

*Beobachtungen und Gedankengänge zur zeitlichen Einordnung (Erstfassung 1990)*

Mose allgemein übliche Datierung ins 13. Jh. v. Chr. wurde von John van Seters angezweifelt bzw. für unsicher gehalten<sup>1</sup>. Nach der Bibel wäre Er um 1440 v. Chr. anzusetzen<sup>2</sup>.

‘Abdu'l-Bahá schrieb, daß Jesus Gebote außer Kraft setzte, welche 1500 Jahre gültig gewesen waren und von Moses stammten<sup>3</sup>, ebenso daß Moses 750 Jahre vor Zarathustra lebte<sup>4</sup>.

Daraus und aus den Aussagen darüber, daß Israel etwa 400 Jahre in Ägypten war<sup>5</sup> bzw. der Festlegung Abrahams zwischen Mitte des 20. und Mitte des 19. Jh.s v. Chr., wäre Moses zwischen 1519 und 1475 v. Chr. anzusetzen<sup>6</sup>.

Der Auszug der Israeliten würde folglich - nach der Chronologie von Rolf Krauss<sup>7</sup> - in die Zeit der frühen 18. Dynastie Ägyptens fallen (Ahmose, Amenhotep/Amenophis I., Thutmosis I., Thutmosis II., Hatschepsut und Thutmosis III.).

Nach dem ägyptischen Priester Manetho (3. Jh. v. Chr.) soll Moses, dort Osarsiph genannt, befohlen haben, die heiligen Tiere der Ägypter zu schlachten und wurde angeblich deshalb von Amenophis vertrieben<sup>8</sup>.

Nach Artapanos (um 100 v. Chr.) hieß die Pharaonentochter, welche Moses an Sohnes Statt aufnahm, Merris und war die Frau des Königs von Theben<sup>9</sup>. Interessant ist nun, daß die Schwestergemahlin von Amenophis I., dem Königs von Theben, Merit-Amun hieß und die Tochter von Ahmose war, welcher die Hyksos vertrieben hatte<sup>10</sup>. Zu jener Zeit war das 'Gottkönigtum' ausgeprägt, wurde aber später (unter Amenophis III., 1393-1353 v. Chr.) abgeschwächt<sup>11</sup>. Es erscheint demnach möglich, daß Moses unter Ahmose oder Amenophis I. geboren und von dessen Tochter bzw. Schwestergemahlin Merit-Amun adoptiert wurde. Unter deren Brudergemahl Amenophis I. wäre er nach Mi-

---

<sup>1</sup> Artikel „Moses“ in: *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 10, New York/London, p. 115f.

J. van Seters trug dort vor, daß die beiden in Ex 1,11 genannten Städte Pithom und Ramses kein Beweis für die Zeit von Ramses II. seien, zumal Pithom (Tell el-Mashkuta im Wadi Tumilat) anscheinend nicht vor Ende des 7. Jh. v. Chr. erbaut wurde. Auch der Name Gos(ch)en für das frühere Wohngebiet der Israeliten sei erst viel später bezeugt. Diese Namen könnten also dafür sprechen, daß die Ortsangaben erst aus einer Zeit erheblich nach den Ereignissen stammen.

<sup>2</sup> 480 Jahre nach dem Auszug der Israeliten soll nach 1Kön 6,1 unter Salomo der Jerusalemer Tempel, im vierten Jahr seiner Herrschaft, errichtet worden sein, also um 960 v. Chr. Dies ist vielleicht eine grobe Angabe, da 480 Jahre zwölf Generationen von je 40 Jahren entsprechen. Die 40 Jahre kommen in biblischen Texten öfter vor, etwa Num 14,32-35; Ri 3,11; 5,31; 8,28; 1Kön 2,11; 11,42. Auch Ri 11,26 würde wieder auf eine Zeit der Landnahme um 1400 v. Chr. hindeuten.

<sup>3</sup> BF, S. 30 (Kap. 6); vgl. auch MH, S. 24 (Ansprache ‘Abdu'l-Bahás v. April/Mai 1913).

<sup>4</sup> LG<sup>1</sup>, p. 520 (No. 1410-4.1.: From a letter of the Universal House of Justice ... May 13, 1979 to Mrs. Gayle Woolson).

<sup>5</sup> Ex 12,40f.; Gen 15,16 und PUP, p. 362 (Ansprache vom 12. Okt. 1912 in San Francisco).

<sup>6</sup> Dazu vgl. oben, Abschnitt A, Kap. VI/VII, S. 11-13.

<sup>7</sup> R. Krauss, *Sothis- und Monddaten. Studien zur astronomischen und technischen Chronologie Altägyptens*, Hildesheim 1985 (= Hildesheimer ägyptologische Beiträge 20), S. 207.

<sup>8</sup> *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, Jerusalem 1971, col. 390 (Artikel "Moses"; Hellenismus v. David Winston).

<sup>9</sup> Dasselbst, Sp. 390f. und: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Band I, Lieferung 2 (Nikolaus Walter, *Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker*), Gütersloh 1976, S. 122, 129 (= Fragment 3,3 m. Anm. 3a), 132 (= F. 3,15).

<sup>10</sup> *Fischer Weltgeschichte*, Bd. 3 (Die Altorientalischen Reiche II: Das Ende des 2. Jahrtausends), Frankfurt am Main 1966, S. 224 (Jean Yoyotte, *Das Neue Reich in Ägypten. I. Die XVIII. Dynastie*).

<sup>11</sup> Dasselbst und S. 243f.; weiterhin: Ernst Fascher, *Sokrates und Jesus*, Leipzig 1959, S. 314f.; vgl. K 28,38: "Pharao sagte: 'Ihr Vornehmen (mala)! Ich weiß euch keinen anderen Gott als mich (selber). Hâmân! Erhitze mir Lehm (und brenn ihn zu Ziegeln) und mach mir (daraus) ein (hochragendes) Schloß (sarh)! Vielleicht kann ich dann zum Gott Moses emporsteigen (attali‘u). Ich bin aber der Meinung, daß er ein Lügner ist.'"

dian übergesiedelt und unter Thutmosis I. oder II. mit göttlicher Botschaft zurückgekehrt. Während Thutmosis I. als älterer Mann gestorben zu sein scheint, starb Thutmosis II. jung, anscheinend von Krankheit(en) heimgesucht und wurde sehr schnell vergessen<sup>12</sup>.

Herrscherin wurde an dessen Stelle Hatschepsut, seine Halbschwester und Gattin<sup>13</sup>. Dies würde wieder gut zu der Geschichte im Koran passen, wonach die Frau des Pharaos von den Machenschaften ihres Mannes befreit zu werden wünschte<sup>14</sup>.

Eine Tochter des Pharaos soll nach 'Abdu'l-Bahás Aussage Anhängerin Mose geworden sein<sup>15</sup>. Ihr Name sei Ásíyeh gewesen. Ein ähnlich klingender Name ist lediglich aus der Zeit von Amenophis III. bekannt<sup>16</sup>.

Unter Thutmosis II. wurden auch erstmals die Schasu erwähnt<sup>17</sup>, welche unter Amenophis III. mit JH(W)<sup>18</sup> und (später?) auch<sup>19</sup> mit den Israeliten verbunden erscheinen.

Weiterhin sind unter Thutmosis I. bis III. ein Tempelschatz-Schreiber und Wesir Imn-Wsr<sup>20</sup> und ein Baumeister Ineni<sup>21</sup> bezeugt. Deren Namen klingen ähnlich demjenigen des Hâmân. Dieser war laut Koran ein Ober-Handlanger des den israelitischen Propheten Moses und Aaron feindlich gesinnten Pharaos<sup>22</sup>.

Bereits unter Thutmosis III. wurden die Orte Jacob-El und Joseph-El in Ober-Retenu (Israel/Palästina) genannt, etwa einige Jahrzehnte nach Thutmosis II.<sup>23</sup>.

Sigmund Freud sah in Moses ein Mitglied des Hauses von Amenophis IV. Echnaton (1353-1336 v. Chr.), welches nach dessen Tod den Auszug aus Ägypten gewagt und so den Glauben an den einen Gott weitergetragen habe<sup>24</sup>.

---

<sup>12</sup> Angelika Tulhoff, Thutmosis III., München 1984, S. 36-48;

- Lexikon der Ägyptologie, Band VI, hrsg. v. Wolfgang Helck u. Otto Westendorf, Wiesbaden 1986, Sp. 536-540 (Artikel "Thutmosis I./II." v. Christine Meyer: Mumie des Thutmosis II. war anscheinend die eines 25/30-jährigen Mannes).

<sup>13</sup> Fischer Weltgeschichte, wie Anm. 10, S. 228.

<sup>14</sup> Koran 66,11: "Und ein Beispiel für die Gläubigen hat Gott in der Frau des Pharaos aufgestellt. (Damals) als sie (- ihres Glaubens wegen verfolgt -) sagte: 'Herr! Baue mir bei dir im Paradies ein Haus und errette mich von Pharaos und seinem (bösen) Tun und vor dem (ganzen) Volk der Frevler!'"

<sup>15</sup> James Heggie, Bahá'í References to Judaism, Christianity and Islám, Oxford 1986, p. 18f. (Verweis auf: Tablets of Abdul Baha Abbas, (1909-16), New York 1930, p. 218).

<sup>16</sup> Hermann Ranke, Die ägyptischen Personennamen, Glückstadt 1935, Bd. I, S. 3 (Nr. 16): "Asj"; vgl. auch: - Adolf Erman / Hermann Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache, Bd. 1, Leipzig 1926; Nachdruck: Berlin(-Ost) 1971, S. 19, das ähnliche "As(e)ch" mit den Bedeutungen 'Gemähtes/ Ernte; Sichel'.

<sup>17</sup> Lexikon der Ägyptologie, Bd. V, hrsg. v. Wolfgang Helck u. Eberhard Otto, Wiesbaden 1984, Sp. 533-535 (Artikel "Schasu" von Raphael Giveon). Vgl. Fischer Weltgeschichte, Bd. 3, S. 182 (Abraham Malamát, Syrien-Palästina in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends), 237 (wie Anm. 10); Text bei:

- Raphael Giveon, Les bedouins Shosou de documents Egyptiens, Leiden 1971, S. 9 (Nr.1).

<sup>18</sup> Lexikon der Ägyptologie, wie Anm. 17; Text bei: R. Giveon, Les bedouins Shosou ..., S. 26-28 (Nr. 6a): Ya(w) vielleicht auch in Verbindung mit Seir. Allerdings kommt Ya(w) schon in Texten seit Ebrum von Ebla in Personennamen vor (2. Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr.); dazu: Giovanni Pettinato, Ebla, in: - Otmar Keel (Hrsg.), Monotheismus im Alten Testament und seiner Umwelt, Fribourg/Schweiz 1980 (= Biblische Beiträge, N. F. 14), S. 43.

<sup>19</sup> Lexikon der Ägyptologie, wie Anm. 17; Fischer Weltgeschichte, Bd. 3, S. 198f. (A. Malamát, wie Anm. 17).

<sup>20</sup> Wolfgang Helck, Zur Verwaltung des mittleren und neuen Reiches, Leiden/Köln 1958, S. 290-293.

<sup>21</sup> A. Tulhoff, wie Anm. 12; mit Verweis auf:

- Karl Sethe, Urkunden der 18. Dynastie, Bd. I, Leipzig 1914, S. 32.

<sup>22</sup> K 28,6 (5).38; 29,39f. (38f.); 40,23-25 (24-26).36f. (38-40); vgl. Anm. 11. Hâmân hatte demnach Funktionen als Bauleiter und wohl auch Wezir des Pharaos.

<sup>23</sup> James Bennett Pritchard, Ancient Near Eastern Texts related to the Old Testament, Princeton/USA 3 1969, p. 242.

<sup>24</sup> S. Freud, Der Mann Moses und die monotheistische Religion II,3 (Drei Abhandlungen 1939), in: S. Freud, Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt a. M. 1974/86, S. 475-481.

Arnold Joseph Toynbee hielt Moses für jemanden, der am Rande des ägyptischen Reiches (in Midian) den dort nach Echnatons Tod überlebenden Monotheismus kennengelernt und dann verbreitet habe<sup>25</sup>.

Nicht - oder so gut wie nicht - wurde bisher erwogen, ob vielleicht umgekehrt Echnaton seinen Monotheismus von einer parallel zum ägyptischen Polytheismus vorhandenen Glaubensform, nämlich dem in diesem Falle älteren Mosaismus, abgeleitet haben könnte.

Die These, Moses sei ein Zeitgenosse von Ramses II. (1279-1213) gewesen, ist sehr weit verbreitet<sup>26</sup>.

Sie läßt sich mit den jetzigen Argumenten aber nicht beweisen<sup>27</sup>. Dazu kommt, daß schon spätestens im fünften Regierungsjahr von Ramses II.<sup>28</sup> möglicherweise der Stamm Asser (isr) in seiner später bezeugten Wohngegend in Nord-Palästina erwähnt wurde. Dessen Häuptling hatte anscheinend eine

---

<sup>25</sup> A. J. Toynbee, *Menschheit und Mutter Erde*, (Oxford 1976), deutsch: Düsseldorf 1979 bzw. Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1982, S. 103f.

<sup>26</sup> Die Hauptargumente für Datierungen Mose in die Zeit von Ramses II. sind bisher gewesen:

a. Die Namen der in Ex. 1,11 von den Israeliten in Zwangsarbeit gebauten Städte Ramses und Pithom.  
b. Die grosse Bautätigkeit von Ramses II., zum Teil mit Hilfe von Fronarbeitern; darunter die Erbauung einer (Großraum-?) Residenz im Ostdelta des Nil, d. h. in dem Gebiet, das man für die frühere Wohngegend der Israeliten hält: "Gos(ch)en". Dazu und zum folgenden etwa: Fischer Weltgeschichte, Bd. 3, S. 206 (A. Malamat, wie Anm. 17), 268, 273 (Jaroslav Cerny, *Das Neue Reich in Agypten. II. Die Ramessiden*).

c. Die Erwähnung des Bauleiters und Polizeichefs Imn-m-in.t (Amenemone), welcher unter Ramses II. u. a. Angehörige der Volksgruppe der 'A/Hab/piru (=Hebräer?) befehligte und jene Bausteine für einen Turm in Karnak "ziehen" (wohl: transportieren) ließ. Dazu:

- Heinrich Brugsch, *Steininschrift und Bibelwort*, (Berlin 1891), Nachdruck: Wiesbaden 1981, S. 197f.;
- Wolfgang Helck, *Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches (Teil I) (= Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1960)*, Wiesbaden 1961, S. 849 (3. Ptahtempel zu Karnak);
- Ricardo Augusto Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies (= Brown Egyptological Studies I)*, London 1954, p. 491-497 (Papyrus Leyden 348, 4. A letter from Kawiser on various matters).

d. Die Erwähnung von Pr-Itm = Pithom(?), vielleicht schon unter Ramses II., jedenfalls aber unter dessen Nachfolger Merneptah; dazu:

- Siegfried Herrmann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München 1973, S. 86-90.

e. Zerstörungsschichten in einigen kanaanäischen Städten aus dem 13./12. Jh. v. Chr., die man als Hinweise auf philistäische, aramäische und israelitische Eindringlinge gewertet hat; dazu:

- Fischer Weltgeschichte, Bd. 3, S. 210f. (A. Malamat, wie Anm. 17);
- Hermann Müller-Karpe, *Zum Ende der spätkanaanitischen Kultur*, in: *Jahrbuch des Institutes für Vorgeschichte der Universität Frankfurt a. M.* 1976, München 1977, S. 57-77;
- Glynn Daniel/Joachim Rehorck (Hrsg.), *Enzyklopädie der Archäologie*, (London 1977, deutsch: erweitert Bergisch Gladbach 1980), Herrsching 1986, S. 224 (Stichwort: "Israel, Israeliten");
- Hermann Müller-Karpe, *Handbuch der Vorgeschichte*, Bd. IV (Bronzezeit), München 1980, Erster Teilband, S. 88-91, 465f.

Hingegen fehlt eine Zerstörungsschicht des 13./12. Jh. v. Chr. in Jericho, das doch von Mose Nachfolger Josua erobert worden sein soll (Jos. 5,10-6,27). Wenn man nicht annimmt, daß diese Schicht später abgetragen wurde, dann hatte Jericho seit Beginn des 14. Jh. v. Chr. eine Stadtmauer, wurde spätestens um 1325 v. Chr. aufgegeben und erst im 9. Jh. v. Chr. wieder besiedelt; dazu:

G. Daniel/J. Rehorck, wie oben, S. 228 (Stichwort: "Jericho");

- Hendricus Jacobus Franken / C. A. Franken-Battershill, *A Primer of Old Testament Archaeology*, Leiden 1963, p. 73-80. Die These, Kanaanäer und Israeliten hätten "wahrscheinlich eine Zeitlang im Lande zusammengelebt", vertrat:

- Helmer Ringgren, *Israelitische Religion*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz <sup>2</sup>1992 (= *Die Religionen der Menschheit*, Bd. 26, hrsg. von Christel Matthias Schröder), S. 36f.

<sup>27</sup> Siehe unter Anm. 1

<sup>28</sup> Hans-Werner Fischer-Elfert, *Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. (= Ägyptologische Abhandlungen, Bd. 44)*, Wiesbaden 1986, S. 264.

Heldentat vollbracht und war dadurch bekannt geworden<sup>29</sup>. Mit einem 40jährigen Wüstenaufenthalt Israels würde sich auf solche Weise der Auszug unter diesem Pharao nicht vereinbaren lassen. Die früheste direkte Erwähnung Israels ist erst unter Merneptah (1213-1204 v. Chr.) bezeugt<sup>30</sup>.

## Stellenverzeichnis:

Moses in Bibel, Koran und Bahá'í-Schriften (Erstentwurf 1989)

### 1. Bibel:

Ex bis Dtn;

Jos 1,1-7.12-17; 3,7; 4,10-14; 8,30-35; 9,24; 11,15.23; 12,6; 13,8.12.14-21.24-33; 14,3-15; 17,4; 18,7; 20,2f.; 21,1-3; 22,1-8; 24,5-10; Ri 1,16; 3,4; 4,11; 18,30f.;

1Sam 12,6-8; 1Kön 2,3; 8,9.52f.56; 2Kön 14,6; 18,4.6.11f.; 21,8; 23,25;

1Chr 15,15; 21,29; 22,11-13; 23,12-17; 26,23-26; 2Chr 1,3; 5,10; 8,13f.; 23,18; 24,6.9; 25,3f.; 30,15f.; 33,8; 34,14; 35,6.11f.;

Esra 3,2; 7,6; Neh 1,7-9; 8,1; 9,9-21; 10,28f.; 13,1;

Ps 77,21; 90 (Ein Gebet des Mose, des Mannes Gottes); 99,5f.; 103,7; 105,26-43; 106,7-33; Jes 63,11-14; Jer 15,1; Dan 9,11-15; Mi 6,4; Mal 4,4;

Mt 8,1-4; 17,1-9; 19,7f.; 22,23f.; 23,2f.; Mk 1,40-44; 9,2-10; 10,2-6; 12,18f.26f.; Lk 2,22-24; 5,12-14; 9,28-36; 16,29-31; 20,27f.37f.; 24,26f.44f.; Joh 1,17.45; 3,14f.; 5,45-47; 6,30-33; 7,19-24; 8,3-11; 9,28f.; Apg 3,20-23; 6,11-15; 7,17-44; 13,38f.; 15,1-33; 21,21; 26,22f.; 28,23;

Röm 5,12-14; 9,14-18; 10,4f.17-19; 1Kor 9,9f.; 10,1f.; 2Kor 3,4-17; 2Tim 3,1-9;

Hebr 3,1-6.15-19; 7,14; 8,3-5; 9,16-21; 10,28f.; 11,23-29; 12,18-21; Jud (Vers) 9;

Apk 15, 1-4.

### 2. Koran:

Suren 2,49-61 (46-58).63 (60).67-74 (63-69).87 (81).92f. (86f.).108 (102).136 (130).246 (247).248 (249); 3,84 (78); 4,153f. (152f.).164 (162); 5,20-26 (23-29); 6,84.91.154 (155); 7,103-156 (101-155).159f.171 (170); 10,75 (76)-93; 11,17 (20).96-104 (99-106).110 (112); 14,5-8; 17,2.101-104 (103-106); 18,60-82 (59-81); 19,51-53 (52-54); 20,9-73 (8-75).77 (79)-100; 21,48-50 (49-51); 22,44 (43); 23,45-49 (47-51); 25,35f. (37f.); 26,10 (9)-68; 27,7-14; 28,3 (2)-48.76-82; 29,38f. (37f.); 32,23f.; 33,7f.69; 37,114-122; 40,23-50 (24-53).53-55 (56f.) (Sure "Der Gläubige", d. h.: der an Moses glaubte); 41,45; 42,13 (11); 43,46 (45)-56; 44,17-33 (16-32); 46,30 (29); 51,38-40; 53,33-55 (34-56); 61,5; 79,15-26; 87,16-19; weiterhin "Pharao":

Suren 3,10f. (8f.); 8,52-54 (54-56); 38,12 (11); 50,12f.; 54,41-43; 66,11; 69,9f.; 73,15f.; 85,17-20; 89,10-13 (9-12) und "Schoeib":

Suren 7,85-93 (83-91); 11,84-95 (85-98); 26,176-190; 29,36f. (35f.).

<sup>29</sup> Daselbst, S. 192f., 196, 199f.: "Dein Name ist wie der des Qasra-jadi, des Fürsten von Aser, als ihn der Bär in der Balsamstaude fand." (S. 193 = Kap. XIXb: Anastasi I., 23,7 = T 139, Vers 565-567); anschließend (Vers 568-572 = S. 202) ging es wieder um die Schasu-Beduinen! Vgl. auch Fischer Weltgeschichte, Band 3, S. 198f. (A. Malamat, wie Anm. 17).

<sup>30</sup> Zweimal zitiert in: Fischer Weltgeschichte, Bd. 3, S. 199f., 276 (A. Malamat und J. Cerny, wie Anm. 11 und 26).

### **3. Bahá'í-Schriften:**

#### **a. Báb**

BAS, S. 72f. (2:53:1), 108 (3:35:2), 128 (4:10:6).

#### **b. Bahá'u'lláh**

STVT, S. 38, 45 (Khidr), 53 (ST; alles Rûmi-Zitate); BdG, S. 17f., 21f., 42-46, 49, 94f., 128, 133, 139, 161, 167; Tablet vom heiligen Seefahrer, (Baghdad 1863), in: Adib Taherzadeh, Die Offenbarung Bahá'u'lláhs, Band 1, (Oxford 1976), deutsch: Hofheim-Langenhain 1981, S. 276;

Äl, S. 21f. (Kap.13:3,4 = BdG, S. 17f., 22), 24 (13:7 = BdG, S.94f.), 48 (22:2 = BdG, S. 110), 53 (23:2), 58 (26:3 = SB, S.25 = WOB, S. 172), 184 (105:3), 193 (113:4 = BdG, S.18), 235 (125:11 = BdG, S. 133);

BaA, S. 70f. (Kap.5:16.18.20), 123 (8:7), 135 (8:31), 196f. (11:23) ?, 238 (14:6), 270f. (17:46), 293 (17:122); GuM, S. 211 (Nr. 176); BSW, S. 50, 58, 67-69, 83, 106-108.

#### **c. 'Abdu'l-Bahá**

GGK, S. 54, 70-72;

BF, S. 25 (Kap. 3), 27 (K. 4), 28f. (K. 5: "Moses"), 30 (K. 6), 36 (K. 7), 57f., 60, 66 (K. 11), 82 (K. 14), 98f. (K. 20), 105f. (K. 22), 122 (K. 29), 127 (K. 30), 155 (K. 37), 163 K. 43), 166-168 (K. 44), 210 (K. 57), 229 (K. 64), 245f. (K. 71); AiP, S. 12 (Kap. 4), 32-35 (K. 13), 40f. (K. 16), 52 (K. 22), 63 (K. 27), 79, 81 (K. 33), 93 (K. 39), 108 (K. 41), 137 (K. 52); WZR, S. 8-10 (nach: PUP, p. 152f); EOG, S. 3-5, 8-11 (nach: PUP, S. 197f.); GEL, S. 9 (nach: PUP, p. 299); MH, S. (24), 32, 36, 40; ABB, S. 65 (23:3), 193f. (140), 197-199 (142:3.7f.), 244f. (181:2), 276 (195:2), 322 (219:4), 329 (222:2);

PUP, p. 98, 106, 115-117, 126, 128, 152-154, 161f., 164, 169, 197f., 200f., 222, 234, 299, 339f., 345-347, 362-369, 393f., 401, 403-414, 435f.; BWF, p. 271f., 275-279, 358;

James Heggie, Bahá'í References to Judaism, Christianity & Islám, Oxford 1986, p. 147 (Anm.\* nach: 'Abdu'l-Bahá, quoted by H. S. Goodall and E. G. Cooper, Daily lessons received at 'Accá: January 1908, Wilmette Nachdruck 1979, p. 45 = LG<sup>1</sup>, p. 384 = No. 1038);

SW IV 18, v. 07.02.1914 (The Divine Wisdom of Fasting; Reprint, Vol. 3), p. 305; VIII 8, v. 01.08.1918 (Reprint, Vol. 5), p. 104 (= Words of 'Abdu'l-Bahá; Flowers from the Rose-Garden of Acca, p. 21); TAB, (über Pharao:) p. 218, 265, 610, (633 ?).

#### **d. Shoghi Effendi**

SB, S. 14-16, 25, 30 (= WOB, S. 160, 162, 172, 177); KGG, S. 30, 123; VTg, S. 126 (= Äl, S. 53 = Kap.23:2), 136; Ggv, S. 103, 113, 121, 137, 198; WOB, S. 90, 160, 162, 172, 177 (vgl. letztere vier Stellen: SB, S. 14-16, 25, 30);

Dawn of a New Day. Messages to India 1923-57, New Delhi 1970, pp. 76f. (David).

#### **e. Verschiedene**

LG<sup>1</sup> p. 181 (No.488: Table talks by 'Abdu'l-Bahá, by Mrs. Corinne True: Star of the West, Vol.IV, No.18, p. 305), 354 (= No. 933: wie 488), 370 (No.997: From a letter written on behalf of the Guardian to the NSA of India, February 17, 1939: Dawn of a New Day, pp. 76f.), 374 (No. 1011: wie 488), 384 (No. 1038: Journey of the Israelites = 'Abdu'l-Bahá in: Daily lessons received at 'Accá, p. 52 = J. Heggie, Bahá'í References, Oxford 1986, p. 147), 437 (No. 1185, nach: Selections from the Writings of Abdu'l-Baha, p. 281 = ABB, S. 329), 489 (No. 1333, nach: TAB, Vol.III, p.

633), 520 (No. 1410-4.1.: From a letter of the Universal House of Justice, Department of the Secretariat, May 13, 1979 to Mrs. Gayle Woolson);

EON, p. 1 (From the Writings of Bahá'u'lláh: from a previously untranslated Tablet; of 'Abdu'l-Bahá: from previously untranslated Tablets);

EBH, p. 1 (From the Writings of 'Abdu'l-Bahá, Extracts from a previously untranslated Tablet), 3 (From letters written on behalf of the Guardian to individual believers , 13 July 1938).

## V. Monotheismus und Dualismus in der Religion Zarathustras

(Erstfassung 1995: leicht veränderter Text meines Promotions-Kolloquiums)

1. Zarathustra ist von den Anhängern seiner Religion, deren Selbstbezeichnung "Mazda-Verehrer" gewesen ist, einhellig als ursprünglicher Verkünder ihrer Lehre angesehen worden, begabt mit großer Frömmigkeit und dem Empfang von Offenbarungen. Über seine Lebenszeit bestehen ziemlich unterschiedliche Ansichten: Die Angaben schwanken derzeit zwischen dem 14. u. 6. Jh. v. Chr. - einer Bandbreite von etwa 850 Jahren!

In meiner Datierung folge ich Herman Lommel, Kurt Rudolph, Jean Kellens u. a., indem ich Zarathustras Wirken in der ersten Hälfte des 8. Jh.s v. Chr. ansetze<sup>1</sup>. Mit dieser zeitlichen Zuordnung trägt man sowohl der altertümlichen, dem Vedischen nahestehenden Sprache der Gâthâs, als auch der etwas anders gearteten Religiosität des jüngeren Avesta und der Achämenidenzeit Rechnung. Darüber hinaus lassen sich um die Mitte des 8. Jh.s v. Chr. kulturelle Umbrüche in weiten Teilen Eurasiens feststellen, neue Lebensbedingungen, welche den Nährboden für geistige Veränderungen abgeben konnten<sup>2</sup>.

2. Wir dürfen mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die Religion Zarathustras den Einmarsch Alexanders von Makedonien im Iran überlebte, auch wenn die wenigen datierbaren Schriftzeugnisse bis zum Beginn der Sassanidenzeit nur geringe Aussagen über sie zulassen<sup>3</sup>.

Entgegen der Legende, Alexander habe das Avesta, die heilige Schrift der Zarathustrier, verbrennen lassen, besteht der begründete Verdacht, daß diese möglicherweise erstmals in sassanidischer Zeit schriftlich fixiert wurde<sup>4</sup>. Dabei weist die Vielzahl der verwendeten Schriftzeichen für Aussprachevarianten auf mündliche Quellen hin, deren Überlieferung wahrscheinlich vom Verfall bedroht erschien. Dieses etwa zu einem Viertel erhaltene Avesta enthält Textstücke, die - nach Sprache und Inhalt zu urteilen - aus der Zeit Zarathustras selbst stammen dürften und demnach etwa 1.000 Jahre lang mündlich mit großer Wortgenauigkeit überliefert worden wären<sup>5</sup>.

3. Die 17 als Gâthâs, d. h. als 'Lieder' bezeichneten poetischen Texte sind ins sog. Yasna eingebettet<sup>6</sup>. Sie werden im allgemeinen - mit Ausnahme der letzten Gâthâ - Zarathustra selbst zugeschrieben.

---

<sup>1</sup> H. Lommel, Die Religion Zarathustras nach dem Avesta dargestellt, Tübingen 1930 (Nachdruck Hildesheim/New York 1971), S. 3-7 (Einleitung 2. Zeit und Ort), 15-17 (Kap. I, 1. Ahura Mazda);

- K. Rudolph, Zarathustra - Priester und Prophet. Neue Aspekte der Zarathustra- bzw. Gâthâ-Forschung, in: Numen VIII, 1961, S. 81-116 (Nachdruck in: Zarathustra, hrsg. v. Bernfried Schlerath, Darmstadt 1970 = Wege der Forschung, Bd. CLXIX, S. 270-313, besonders S. 278);

- J. Kellens / Eric Pirart, Les Textes Vieil-Avestique, Vol. I (Introduction, texte et traduction), Wiesbaden 1988, p. 13; weiterhin vgl.:

- Wilhelm Eilers, Iran zwischen Ost und West, in: Festgabe deutscher Iranisten zur 2500. Jahrfeier Irans, hrsg. v. W. Eilers, Stuttgart 1971, S. 27: "augenscheinlich in vorachämenidischer Zeit" (d. h. vor 700 v. Chr.).

<sup>2</sup> Dazu etwa meinen Beitrag "Beziehungen zwischen Hochreligion u. kultureller Entwicklung" in diesem Band.

<sup>3</sup> Vgl. etwa Walter Bruno Henning, Zoroaster (1949), in: B. Schlerath, wie Anm. 1, S. 134-136 u. 155; weiterhin:

- Klaus Schippmann, Grundzüge der parthischen Geschichte, Darmstadt 1980, S. 95f. (VII. Die Religion).

<sup>4</sup> Dazu: Henrik Samuel Nyberg, Die Religionen des alten Iran (Uppsala 1937/8), Nachdruck: Osnabrück 1966, S. 1-14.

<sup>5</sup> Ähnlich lange mündliche Überlieferung bis zur schriftlichen Aufzeichnung wird ja für die Veden angenommen.

<sup>6</sup> Y 28-34; 43-51 u. 53.

ben und stellen religiöse Lehren, spirituelle Philosophie und wohl auch Ritualtexte dar, deren Übersetzung allerdings bis heute umstritten ist.

Ihre Sprache unterscheidet sie von den übrigen Teilen des Avesta, ausgenommen von der des sogenannten Yasna Haptanghâiti (YH), welcher sie sehr ähnlich ist<sup>7</sup>. Sie wird als 'Alt-Avestisch' bezeichnet. YH scheint im Gegensatz zu den Gâthâs ein Prosatext zu sein, dem offenbar andere, vermutlich komplementäre Funktionen zukamen<sup>8</sup>.

In den Gâthâs tritt Zarathustra Selbst als Sprecher auf, welcher die Verehrung eines höchsten Wesens verkündete, welches Er Ahura Mazdâ oder Mazdâ Ahura nannte. Übersetzt wäre dies "Weiser Herr" oder der "Herr Weisheit"<sup>9</sup>. Aufs engste mit diesem höchsten Wesen verbunden erscheint dort Sp<sup>e</sup>nta Mainyu, was sich mit 'Heilvoller Geist' übersetzen läßt. Er wird auch als Ahura Mazdâs Geist bezeichnet<sup>10</sup> und ist sozusagen das Werkzeug zur Vermittlung alles Guten<sup>11</sup>.

4. Das Gute besteht nach zoroastrischer Lehre aus den 'Elementen' Feuer, Wasser, Erde, Metall, Nutzpflanzen und Nutztieren, den Seelen gläubiger Menschen und aus geistigen Wesenheiten wie 'Wahrheit' oder 'Ordnung' (aša), 'Gutem Denken' (vohu manah), 'Wünschenswerter Herrschaft' (hšathra vairya), 'Fügsamkeit' oder 'Ergebenheit' (ârmaiti) u. a.<sup>12</sup>. Diese geistigen Wesenheiten wurden wahrscheinlich schon früh, wenn auch in den Gathas noch nicht systematisch, mit den 'Elementen' verknüpft.

Im YH finden wir solche und ähnliche geistige Begriffe als 'Heilvolle Unsterbliche' (am<sup>e</sup>ša sp<sup>e</sup>ntas) bezeichnet. In den Gâthâs fehlt dieser zusammenfassende Ausdruck, jedoch tritt dort zweimal die Bezeichnung 'Herren' (ahurânghô) auf.

Insbesondere die Indogermanisten der Erlanger Schule (z. B. Johanna Narten) haben in den letzten Jahren gezeigt, daß jene gathische Bezeichnung als altertümlich-formelhaft anzusehen ist und inhaltlich mit dem Begriff der am<sup>e</sup>ša sp<sup>e</sup>ntas weitgehend übereinstimmt: In beiden Textgattungen handelt es sich dabei um eine zahlenmäßig nicht festgelegte Gruppe von ethisch-sozialen Werten, welche sich im Übergangsfeld zur Personifizierung befinden.

5. Im allgemeinen werden darin und in der Etymologie des Wortes áhura gewisse Übereinstimmungen mit der Konzeption der vedischen ásuras in der ältesten indischen Sprachschicht gesehen. Es wird kaum bestritten, daß das ursprüngliche áhura-ásura-Konzept auf die gemeinsame indo-iranische Frühzeit - spätestens in die erste Hälfte des 2. Jt.s v. Chr. - zurückgeht. Damals wurden wahrscheinlich den vorwiegend auf Naturkräfte bezogenen d(a)êvas im Zuge einer Art Religionsreform die mehr ethisch-sozial geprägten ásuras zur Seite gestellt<sup>13</sup>. Zu letzteren gehörten im altindisch-vedischen Bereich u. a. mitrá (Vertrag), bhága (Zuteiler), aryamán (Gastfreundschaft) und arámati (Ergebenheit).

Die Letztgenannte finden wir auch in Zarathustras Religion als áhura oder am<sup>e</sup>ša sp<sup>e</sup>nta wieder. B(h)aga wurde im Iran allmählich zur allgemeinen Bezeichnung von als göttlich vorgestellten We-

---

<sup>7</sup> Y 35-41.

<sup>8</sup> Johanna Narten, Der Yasna Haptanghâiti, Wiesbaden 1986, bes. S. 17-21.

<sup>9</sup> Engl. "Lord Wisdom".

<sup>10</sup> Z. B. Y 28,11; 33,9; 43,16.

<sup>11</sup> Vgl. 47,1.5.

<sup>12</sup> Vgl. als Reihe: Y 47,1. Hierzu u. zum folgenden: H. Lommel, wie Anm. 1, S. 30-73 (= Zweites Kap.) u.

- Johanna Narten, Die Am<sup>e</sup>ša Sp<sup>e</sup>ntas im Avesta, Wiesbaden 1982, S. 55-73.

<sup>13</sup> Zusammengefaßt findet sich die Vor- u. Frühgeschichte von Zarathustras Religion bei:

- Almut Hintze, On Zarathushtras Innovation (Manuskript ihres Beitrages zum Kongreß in Los Angeles "The Gathic World", 28.-30.10.1994), p. 3-9.

senheiten. Eine Erwähnung Mithras als Gottheit ist altavestisch nicht belegt, wohl aber im Jungavestischen und Altpersischen. In den Gathas hingegen scheint sich eine vorsichtige Polemik gegen Mithra als 'Sonnengott' zu befinden, die H. Lommel herausarbeitete<sup>14</sup>. Die Sonne an sich, ebenso die Einhaltung von Verträgen wurde auch in den Gathas positiv eingeschätzt<sup>15</sup>. Ähnliches gilt für die Gastfreundschaft, welche von demselben Wort *arya* abgeleitet ist wie die Namen für Land und Bewohner des Iran<sup>16</sup>. Auch *aša* - von \**árta* herzuleiten - finden wir im altindischen Wort *rta* wieder, ebenso *hšathra* als *ksatra*. Beide Begriffe sind u. a. im Zusammenhang mit der vedischen *ásura*-Gruppe der *âditya*'s belegt, die als 'Nachkommen der Ungebundenen' übersetzbar sind.

6. In den Gathas wurde demnach der áhura-ásura-Begriff gegenüber der gemeinsamen altindoarischen Zeit inhaltlich verändert. Die beiden Komponenten der Gottesbezeichnung Ahura Mazda existierten zwar auch im Altindischen, aber deren Kombination, ein theoretisch zu erschließender *ásura medhâ*, ist in den doch so umfangreichen Veden nirgendwo bezeugt. Im Altavestischen war die Verbindung und Reihenfolge beider Worte noch nicht fest, im Jungavestischen kommt nur die Reihenfolge Ahura Mazda vor, und im Altpersischen finden wir beide Worte zu dem einen Wort Auramazda zusammengezogen. Wir haben es bei der Beschreibung Ahura Mazdas mit einer Gottheit von außerordentlicher Machtfülle und Weisheit zu tun, so daß Er u. a. als "Erster und Letzter" bezeichnet wurde<sup>17</sup>. Nach allem, was wir wissen, entstammt dies Zarathustras ureigener Lehre. Trotzdem sei hier ein Hinweis darauf gestattet, daß in der ersten Hälfte des 1. Jt.s v. Chr. auch in Babylonien der 'Herr der Weisheit' (*bêl nêmeqi*) eine gewisse Rolle spielte<sup>18</sup>. Diese Tatsache wurde in der Forschung meines Wissens bisher praktisch nicht beachtet; auch Vorhandensein und Richtung einer (gegenseitigen ?) Beeinflussung in dieser Sache zwischen Iran und Babylonien sind anscheinend nicht untersucht worden.

7. Zarathustras Religion ging einher mit einem Verehrungsverbot für die daêvas, ja, deren Existenz wurde ähnlich wie im AT - als bloßes Menschenwerk, entstanden "durch die Lehre des Lügners"

---

<sup>14</sup> Vgl. Herman Lommel, Die Sonne das Schlechteste? Strophe 10 der fünften Gâthâ des Zarathuštra, Yasna 32 (1962), in: B. Schlerath, wie Anm. 1, S. 360-376.

<sup>15</sup> Vgl. Y 44,19 u. 46,5.

<sup>16</sup> Vgl. Y 46,1.5 u. 51,12.

<sup>17</sup> Letzteres Y 31,8; allgemein vgl. etwa Y 44,3-7.

<sup>18</sup> Hiermit war in sumerischer Zeit (3. Jt. v. Chr.) Enki / Éa (aus Eridu) gemeint. Sodann dessen 'Sohn' Asalluḫi (aus Kuara), der in altbabylonischer Zeit (Beginn des 2. Jt.s v. Chr.) mit Marduk identifiziert wurde. Von ihm aus wurde der Titel auch auf Nabû - jetzt als 'Sohn Marduks' vorgestellt - übertragen bzw. haftete bereits seit sumerischer Zeit als 'Herrin der Weisheit' an dessen 'Gattin' Nisaba. Dazu:

- Hans Wilhelm Haussig (Hrsg.), Wörterbuch der Mythologie, 1. Abt., Bd. I (Dietz Otto Edzard, Götter und Mythen im Vorderen Orient), Stuttgart 1965, <sup>2</sup>1983, S. 43 (Asalluḫi), 56f. (Enki), 96f. (Marduk), 115f. (Nisaba).

Im Hinblick auf die persönliche Marduk-Frömmigkeit sprach Rainer Albertz von einer "Tendenz zum Mono- bzw. Ditheismus", wobei in dem Text "Preisen will ich den Herrn der Weisheit" (Ludlul bêl nêmeqi) nicht nur persönliche Gottheit oder 'göttliches Ehepaar' das Göttliche an Sich gemeint hätten, sondern Marduk als einzig möglicher persönlicher "Gott eines jedes Menschen" vorgestellt worden wäre. Dazu:

- R. Albertz, Ludlul bêl nêmeqi. Eine Lehrdichtung zur Ausbreitung und Vertiefung der persönlichen Mardukfrömmigkeit, in: Gerlinde Mauer / Ursula Magen (Hrsg.), Ad bene et fideliter seminandum. Festgabe für Karlheinz Deller, Neukirchen-Vluyn 1988 (Alter Orient und Altes Testament, Bd. 220), S. 25-53 (bes. S. 34). Zum Thema neuerdings:

- Nicole Brisch, Die erste Tafel von ludlul bêl nêmeqi - Textbearbeitung und literarische Analyse, Magisterarbeit Berlin 1995, S. 1f. m. Anm. 6 (These Erica Reiners von 1985 zur Entstehung des Textes erst im 1. Jt. v. Chr.), 6 u. 50f. (zu den Thesen von R. Albertz), 56 (Marduks Name 'Weiser' als 46. von 50 Namen: GIBIL)

und "aus schlechtem Denken" - in Frage gestellt<sup>19</sup>. Es fällt auf, daß in den Gathas großer Nachdruck auf die Bekämpfung von Lüge (druj) und 'Mordgrimm' (aêšma) gelegt wurde, worunter offenbar falsche Ethik und falscher Kult zu verstehen waren, unter letzterem vor allem auch die Rinderopfer. Weitere Kampf Begriffe der Gathas waren Hochmut (tar<sup>e</sup>mati oder parimati) und Mißherrschaft (dušhāthra). Die Verurteilung der daêvas erscheint stets in diesen Zusammenhängen. Direkte Forderungen nach Verehrung nur eines einzigen Gottes kann man in den Gathas zwar nicht finden, jedoch war Ahura Mazdâ nun mit allen positiven Eigenschaften der daêvas verbunden, so daß für die letzteren nur Nachteiliges übrigblieb. Schon im Rgveda ist - umgekehrt zur iranischen Entwicklung - zu beobachten, daß die ásuras allmählich in die Rolle von Dämonen abglitten, während die dêvas (z. B. Indra, Surva und Agni) wieder Hauptziele religiöser Verehrung wurden. Man führt dies auf die Herausbildung und den Aufstieg der Priesterklasse zurück, welcher die von Opfer und Ritual unabhängigen ásuras möglicherweise ein Dorn im Auge waren<sup>20</sup>. In diesem Zusammenhang ist auch eine negative Rückkopplung zwischen Indien und Iran in spätvedischer Zeit von Helmut Humbach zur Diskussion gestellt worden.

8. Andererseits finden wir Ahura Mazdâ nun bezeichnet als Vater und Schöpfer des Guten Denkens, des Wahrseins, des Heilvollen Geistes und der Ergebenheit<sup>21</sup>, was später Anlaß zu Genealogie-Bildungen gegeben hat. Darüber hinaus steht Ahura Mazdâ in völligem Einklang mit Seinen geistigen Schöpfungen<sup>22</sup>. Demgegenüber wirkt die Anrufung der Erde und der Gewässer im YH 38 seltsam naturreligiös, es sei denn, daß man diese als bildhafte Ausdrücke auffassen würde: Wasser z. B. als Symbol für Lebensspendung und Reinheit. Letztere hat im späteren Parsismus, besonders für die Priester, eine große Rolle gespielt. Solche bildhafte Auffassung ist insofern möglich, weil im YH 39,1-3 sogar die Seelen der Nutztiere und Gläubigen in die Verehrung einbezogen werden, welche sich schwerlich selbst als Gottheiten angesehen haben dürften.

Die Rolle Zarathustras als Stellvertreter Ahura Mazdâs in der stofflichen Welt findet man zwar erst im jüngeren Avesta<sup>23</sup>, wohl aber kommt Ihm in den Gathas die Verkündung von Willen und Absichten Seines Gottes zu.

9. Die dritte Gatha enthält die Verkündigung von den "beiden ersten Geistern, welche als Zwillinge durch einen Traum (h<sup>v</sup>afna; oder: h<sup>v</sup>afnâ 'zwei Träume') vernommen wurden", nämlich "im Denken, Reden, Handeln das Bessere und das Schlechte"<sup>24</sup>.

Stanley Inslers neuere Lesung als h<sup>v</sup>af<sup>e</sup>nâ, was er als 'Konflikt, Streit' übersetzte<sup>25</sup>, hat wenig Anklang gefunden und braucht hier nicht in den Mittelpunkt gestellt werden.

Geht man also von wenigstens einer Audition des Stifterpropheten aus, die sehr wahrscheinlich im Traum stattfand, dann wurde diese von den Anhängern Zarathustras spätestens seit der Achämenidenzeit mythologisch aufgefaßt und gedeutet, obwohl die beiden dort aufgetretenen Wesenheiten anscheinend keine indo-iranischen Vorläufer hatten. Auch heute wird bei der Behandlung dieses Textes der Tatsache kaum Rechnung getragen, daß im Traum Elemente des Unbewußten personifi-

---

<sup>19</sup> Y 49,4 u. 32,2; zu vergleichen mit Jer 10,8-10; 16,19 u. Hab 2,18f.

<sup>20</sup> Vgl. hierzu u. zum folgenden: A. Hintze, wie Anm. 13, p. 7f. m. Anm. 29 u. 32.

<sup>21</sup> Y 31,8; 44,3f.; 45,4; 47,3.

<sup>22</sup> Vgl. Y 28,8; 32,2 u. 44,9.

<sup>23</sup> Vispered 2,4.

<sup>24</sup> Y 30,3.

<sup>25</sup> S. Insler, *The Gâthâs of Zarathustra*, Leiden/Téhéran-Liège 1975 (= *Acta Iranica* 3/8/I), p. 11, 16 u. 33 (letzteres): "Yes, there are two fundamental spirits, twins which are renowned to be in conflict."

ziert auftreten können. Man vergleiche dazu etwa die 'Frau im Bleideckel-Eimer' als Personifizierung der Bosheit in einem der Nachtgesichte Sacharjas<sup>26</sup>. Auch die athenischen Gesetze, welche während eines Traumes zu Sokrates gesprochen haben sollen, könnten als Beispiel herangezogen werden<sup>27</sup>.

Hat also Zarathustra, wie oft zu lesen ist, von zwei göttlichen Wesen gesprochen, welche sich feindlich gegenüberständen? Oder beschrieb Er hier mit den Ausdrucksweisen der Traumaudition zwei entgegengesetzte Möglichkeiten menschlicher Absicht und Entscheidung: für oder gegen die Lehre des Gottes, dessen Wesen von Weisheit geprägt ist. Letztere Auffassung entspräche dann dem in den Gathas bedeutsamen und öfters erwähnten (Aus-)Wählen (var bzw. fra-var) zwischen zwei Möglichkeiten durch die vernunftbegabte 'Schauseele'<sup>28</sup> des Menschen.

Die Bezeichnung als "erste Geister", welche "Leben und Nichtleben" schufen, wobei sich der heilvolle von dem schlechten Geist lossagte<sup>29</sup>, braucht auch nicht zwangsläufig auf eine bloße Schöpfungsgeschichte schließen lassen. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß in Y 45,2 der heilvolle Geist als Träger der Initiative auftritt und das Wort ergreift, während der schlechte Geist gar nicht erst zu Wort kommt.

Die Nichttrennung jungavestischer von altavestischen Texten hat teilweise dazu geführt, diese Stellen für eine schon von Zarathustra beabsichtigte Schöpfungslehre zu halten. Aber auch die Auffassung, daß zwei gegensätzliche Geisteshaltungen - etwa eine förderliche und eine zerstörerische - seit Beginn des Menschseins vorhanden waren und so die Verantwortlichkeit des Menschen begründeten, würde meines Erachtens den Ausdruckformen einer Traumaudition gerecht werden. Dafür könnte weiterhin sprechen, daß das altavestische Wort für 'Geist' das gleiche ist wie das für 'Gedanke' oder 'Absicht'<sup>30</sup>.

Schon in den Gathas finden sich die 'beiden Heere'<sup>31</sup> oder 'beiden Parteien'<sup>32</sup> erwähnt, die 'Gerechten und Ungerechten'<sup>33</sup>, denen Ahura Mazdâ entsprechende Vergeltung (aši) geben werde. Daß aber die Gathas keinen strengen Dualismus lehren, geht aus Y 33,1 hervor, wo die Rede ist von der Gerechtigkeit des 'Oberherrn' (ratu) "gegen den Lügner und gegen den Wahrhaftigen, sowie (gegen den), dessen Falsches und was er Richtiges hat, sich mischt."

Eine entsprechende Dreiteilung gab es im 2. Jh. n. Chr. bei dem 'christlichen' Gnostiker Herakleon<sup>34</sup>.

---

<sup>26</sup> Sach 5,7f.

<sup>27</sup> Siehe Platons Kriton-Dialog 50 c u. 52 e.

<sup>28</sup> Daëna oder fravarti/fravaši; vgl. Y 30,2.5 u. 45,2 mit 31,2f.; 49,3 u. 53,2.

<sup>29</sup> Y 30,4 u. 45,2f.

<sup>30</sup> Vgl. Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg 1904 (Nachdruck: Berlin 1961), Sp. 1126: manah- 'der innere Sinn, Geist' als Sitz des Denkens, Erkennens und Wollens; 'Sinn, Geist; Denken, Gedanke; Streben, Begierde; Plan, Anschlag';

Sp. 1136f.: mainyav-, manyav- 'Geist' als Sitz des Denkens u. Wollens, auch als Bezeichnung unkörperlicher Wesen, z. B. Verstorbener u. göttlicher Wesenheiten; alles schon gäthisch belegt.

<sup>31</sup> Y 44,15.

<sup>32</sup> Y 31,3.19; 47,6 u. 51,9.

<sup>33</sup> Y 46,15.

<sup>34</sup> Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon*, Bd. 12, Halle/Leipzig 1735 (Nachdruck: Graz 1994), Sp. 1590f.;

- Werner Foerster, *Von Valentin zu Herakleon. Untersuchungen über die Quellen und die Entwicklung der valentinianischen Gnosis* (= Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 7), Giessen 1928, S. 4, 10-44, 57-67, 74-78, 83f., 88-90, 94, 96, 100f., 107 (Dreiteilung der Menschen auf Grund der Vorgaben seines Vorgängers Valentinian durch Herakleon in: *Pneumatiker, Psychiker und Choiker-Hyliker, also Geistige, Seelische und Materielle o. ä.*).

10. Im Jungavesta finden wir den 'Heilvollen Geist' aus Y 30,5 mit Ahura Mazdâ gleichgesetzt, so daß nun die Vorstellungen der Zarathustrier vom Gegensatzpaar Ahura Mazdâ - Ahriman, einer Art von dualistischem Ditheismus - ausgefüllt waren. Vorgeprägt war dieser Dualismus nicht nur durch Zarathustras Traumaudition, sondern wohl auch von Dessen Ablehnung der daêva-Verehrung.

Die daêvas, von denen in den Gathas kein einziger namentlich erwähnt worden war, zählten von nun an - wie die Gegenstücke der Amêša Spêntas und der 'Elemente' - zum Gefolge Ahrimans. Sie galten also, trotz der ihnen zunächst offenbar abgesprochenen Kräfte, wieder als vorhanden<sup>35</sup>. Ein ähnlicher Vorgang ist zu beobachten, wenn die in Nordwest-Indien eng mit dem Wasser verbundenen, als segenbringend angesehenen Schlangendämonen im Iran an Stelle des zum Guten gezählten Wassers zu Gegnern des Feuers erklärt wurden<sup>36</sup>.

Abgesehen davon tauchen im Jungavesta zahlreiche Wesenheiten auf, die man als göttlich verehrte, was offensichtlich eine Veränderung der ursprünglichen Lehre Zarathustras in Richtung vorzarathustrischer Elemente bedeutete<sup>37</sup>.

Mary Boyce wies darauf hin, daß der zu den ionischen Philosophen zählende Heraklit von Ephesos (etwa 544-483 v. Chr.) sowohl das Konzept des Weisheitsgottes gekannt, als auch den Gegensatz zwischen Zeus und Hades herausgestellt habe. Dazu kommt die zentrale Stellung des Feuers als Ur-element. Dies alles führte sie auf frühe zarathustrische Einflüsse zurück<sup>38</sup>.

11. Eine andere Art von Dualismus findet sich in den Gathas angedeutet, aber nicht ausführlich dargestellt: Nämlich der Unterschied zwischen dem angefochteneren körperlichen Dasein (wörtlich: 'knochig' - astvant) und dem beständigeren geistigen Dasein (mainyava), letzteres auch als Zukunft für die Gläubigen, wohl das, was wir als Paradies bezeichnen können<sup>39</sup>. Trotzdem entbehrte das körperliche, leidvollere Sein nicht positiver Züge.

Beide Arten von Dualismus finden wir auch in der wahrscheinlich von Ionien her geprägten Orphik des Onomakritos von Athen, bei Platon<sup>40</sup> und in gnostischen Bewegungen wieder, was möglicherweise durch persisch-griechische Kontakte bedingt war. In der Gnosis, spätestens aber durch Mani wurden beide - zunächst doch unterschiedlich geartete - Dualismen eng miteinander verknüpft, so daß Materie als prinzipiell schlecht und Geist als grundsätzlich gut angesehen werden konnten.

Bereits in den Gathas ist das Reich Ahura Mazdâs mit Helligkeit und Licht erfüllt<sup>41</sup>, langdauernde Finsternis hingegen eine der Strafen für die Seelen der 'Lügner'<sup>42</sup>.

Schöpfer von Licht und Finsternis scheint nach gathischer Auffassung Ahura Mazdâ Selbst zu sein<sup>43</sup>.

12. Die Achämeniden-Herrscher des 6. Bis 4. Jh.s v. Chr. verehrten in der Regel neben Auramazdâ auch die als göttlich angesehenen Wesenheiten anderer Völker und diejenigen ihrer eigenen, vorza-

---

<sup>35</sup> Z. B. Indar = ved. Indra, als Gegner von Aša; Saurva/Sovar = ved. Sarva, ein Rudra-Begleiter, als Gegner von Hšathra; Nanhaitya/Naonhas = ved. nâsatya, ein Beinamen der As(h)vin-Zwillinge, als Gegner von Ârmaiti; vgl. Vidêvdat 10,9; 19,26.43.

<sup>36</sup> H. Lommel, wie Anm. 1, S. 39, 113-116, 120, 129, 213, 265-267.

<sup>37</sup> Z. B. Mithra, Apam Napât und Anahita.

<sup>38</sup> M. Boyce, A History of Zoroastrianism, Leiden/Köln 1982, Vol. II, p. 159f.

<sup>39</sup> Y 28,2; 31,11 u. 43,3.

<sup>40</sup> M. Boce, wie Anm. 38, p. 161f. (Zoroastrianism and Orphism). Für Plato vgl. z. B. seine "Gesetze", Buch 10, Kap. 8 = Abschnitt 897.

<sup>41</sup> Y 31,7 u. 43,16.

<sup>42</sup> Y 31,20.

<sup>43</sup> Y 44,5.

rathustrischen Vergangenheit. Nach 2Chr 36,22f. u. 44,28ff. war Kyros II. ein Erwählter des Gottes Israels, um Jeremias Verheißung von der Heimkehr dieses Volkes zu erfüllen<sup>44</sup>. Daraus erkennt man zumindest religiöse Toleranz, vielleicht sogar den historischen Beginn des interreligiösen Dialoges. Einige Jahre später scheint Dareios I. - nach Ausweis der elamischen Persepolis-Täfelchen - darauf geachtet zu haben, möglichst keine blutigen Opfer zuzulassen und einen Teil der Opfergaben, die eigentlich für andere Kulte bestimmt waren, für Auramazdâ einzufordern<sup>45</sup>. Aus seiner Regierungszeit stammen möglicherweise auch die ersten Belege für Personennamen, die als Bestandteil den Namen der Wesenheit Z<sup>e</sup>rvan enthalten. Spätestens seit der großen Dareios-Inschrift an einem Felsen zu Behistun<sup>46</sup> galt die Lüge (altpers.: drauga) auch als Merkmal innenpolitischer Gegner, so daß man von einer Politisierung des Dualismus in Gut und Böse sprechen könnte. Sein Nachfolger Xerxes I., welcher mit der Judäerin Esther verheiratet war, ließ - nach Herodots Historien<sup>47</sup> - wieder blutige Opfer darbringen und anscheinend - nach Ausweis der Bodenfunde<sup>48</sup> - den von Zarathustra verurteilten Haoma-Kult ausüben.

In den Inschriften der Achämeniden fehlt allerdings, ebenso wie in denen der nachfolgenden Dynastien, die Erwähnung von Zarathustras Namen.

13. In der späten Achämenidenzeit war die Verehrung und kultische Ausstattung vorzarathustrischer Wesenheiten durch die Königsmacht nichts Ungewöhnliches mehr. Das zeigt sich auch in der Einführung eines neuen Kalenders, der zwar Tages- und Monatsnamen enthielt, die nach Ahura Mazdâ und den Am<sup>e</sup>ša Sp<sup>e</sup>ntas benannt waren, andererseits aber auch wieder nach vorzarathustrischen Elementen<sup>49</sup>. Diese Wesenheiten wurden als yazatas = 'Verehrungswürdige' zusammengefaßt. Der Kalender behielt seine Gültigkeit z. T. bis heute<sup>50</sup>.

Im 4. Jh. v. Chr. war der Mythos eines 'Übergottes', der 'grenzenlosen Zeit'<sup>51</sup> - wenn auch unterschiedlich ausgeprägt u. z. T. umstritten - bis nach Griechenland hin bekannt. Mary Boyce nahm an, daß eine zarathustrische Priestergruppe mit syrisch-babyIonischem, von Astrologie und Zeitbezügen geprägtem Hintergrund den Herrscher Dareios II. und dessen Gattin von der Notwendigkeit überzeugten, daß Auramazdâ und Ahriman, da diese sozusagen feindliche Zwillingsbrüder gewesen seien, doch wohl einen gemeinsamen Vater gehabt haben müßten<sup>52</sup>.

Auf diese Weise versuchte man wohl, sich eine Sehnsucht zu erfüllen, das Gespaltene, Dualistische wieder zu vereinigen.

Mit einer gewissen Ähnlichkeit stellt sich das im Tao der Chinesen mit seinen Prinzipien Yin und Yang dar. Es ist dies eine andere Art von Aufhebung des Dualismus als etwa der Endsieg des Guten über das Schlechte, wie er schon in den Gathas angedeutet wurde<sup>53</sup>.

---

<sup>44</sup> Vgl. Jer 29,10.

<sup>45</sup> Hierzu u. zum folgenden: Heidemarie Koch, Die religiösen Verhältnisse der Dareioszeit. Untersuchungen an Hand der elamischen Persepolitistäfelchen (= Göttinger Orientforschungen, III. Reihe: Iranica, Bd. 4), Wiesbaden 1977, S. 171-184 (Zusammenfassung). Vgl. auch:

- Carl Clemen, Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion, Giessen 1920, S. 54-94 (= Kap. II.1. Die Religion der Achämeniden).

<sup>46</sup> Von Bagâ-stâna - 'Gottesstätte' herzuleiten.

<sup>47</sup> Buch VII, 43 u. 113.

<sup>48</sup> H. Koch, wie Anm. 44, S. 183 mit Anm. 237.

<sup>49</sup> Z. B. Mithra, Tîri, V<sup>e</sup>r<sup>e</sup>thragna u. a.

<sup>50</sup> Man vgl. dazu unsere römisch-germanischen Monats- und Tagesnamen!

<sup>51</sup> Z<sup>e</sup>rvan akarana.

<sup>52</sup> M. Boyce, wie Anm. 37, p. 231-241 (Chapter XIII. Zurvanism).

<sup>53</sup> Vgl. Y 30,10 u. 48,1.

Im Verhalten der persischen Herrscher könnte man gewisse Ähnlichkeiten mit dem der meisten Könige Israels und Judas sehen, welche dem Namen nach zwar einer monotheistischen Religion zugehörten, bis auf wenige Ausnahmen aber praktisch Polytheisten waren.

Die Eroberungen Alexanders von Makedonien, aber auch die Nachfolgekämpfe der Diadochen kosteten wahrscheinlich viele zarathustrische Priester das Leben und führten zur Überlagerung mit hellenistischen Kulturen.

Das parthische Herrschergeschlecht der Arsakiden (3. Jh. v. - 3. Jh. n. Chr.) war - den Darstellungen auf Münzen nach zu urteilen<sup>54</sup> - deutlich hellenistisch orientiert: Zeus, Apollo, Artemis, Athene, Herakles, Tychê (das Schicksal), Nikê (der Sieg), Pegasos, Lorbeerkranz, Füllhorn, Dreifuß u. a. stellten bevorzugte Bildmotive dar. Die Inschriften waren in der Regel griechisch. Andererseits gibt es Anzeichen dafür, daß auch in der Partherzeit die Religion Zarathustras - neben anderen Kulturen - noch ausgeübt wurde: z. B. die Herrschernamen Artabanos I.-V. und Artavasdes<sup>55</sup>, ebenso bildliche Darstellungen wie die eines Feueraltars an einer Felswand in Behistun<sup>56</sup>.

Aus der späteren Arsakidenzeit (1./2. Jh. n. Chr.) kennen wir die authentisch wirkende Überlieferung in Plutarchs Schrift "Von Isis und Osiris"<sup>57</sup>, wo Mithras als Totenrichter eine Mittlerstellung zwischen Hormazes und Areimanius zugeschrieben wurde.

14. Es war wohl der Mithraskult mit seinen Stieropfern, den Zarathustra aufs schärfste verurteilt hatte. Obwohl noch im Bundahišn<sup>58</sup>, einem Buch des 9./10. Jh.s, die Stiertötung als eine Greuelthat Ahrimans angesehen wurde, hatte die Verehrung des Mithras bereits in der Achämenidenzeit wieder zugenommen und gab später vier Arsakiden-Herrschern den Namen<sup>59</sup>. Unter dem Einfluß parthisch-zoroastrischer Vorstellungen verbreitete sich seit Mitte des 1. Jh.s v. Chr. der Mithraskult - aus orthodox-zoroastrischer Sicht beinahe als eine Art Satanismus aufzufassen - in Richtung Westen. Getragen von Söldnern, Kaufleuten und Sklaven, erreichte diese Bewegung auch Germanien, Gallien, Britannien und die Iberische Halbinsel<sup>60</sup>.

Ahura Mazdâ oder Ohrmazd spielte dabei als ferner Schöpfergott in ihren Glaubenslehren eine eher untergeordnete Rolle, während Mithras die Seite des Lichtes und der siegenden Sonne verkörperte. Dies war leicht mit dem synkretistischen Sol-invincitus-Kult der Herrscher des 3. Jh.s zu verbinden. Löwengestalten in Mithras-Kultstätten, den Mithräen, sollten möglicherweise Zervan darstellen.

15. Jener in der Achämeniden-, Seleukiden- und Arsakidenzeit anscheinend tolerant ausgeübte Mazdâ-Glaube wurde im Zuge einer Wiederbelebung seiner zervanitisch geprägten Lehren in der

---

<sup>54</sup> Vgl. etwa: David Seelwood, An Introduction to the Coinage of Parthia, London<sup>2</sup>1980.

<sup>55</sup> 'Glanz der Wahrheit' bzw. 'Arm der Wahrheit'.

<sup>56</sup> Der Felsen von Behistun/Bisustun (vgl. Anm. 46) ist abgebildet bei:

- Roman Ghirshman, Iran. Parther und Sasaniden, München 1962 (Universum der Kunst, hrsg. v. André Malraux u. Georges Salles), S. 53 (Abb. 66): parthischer Fürst, der vor einem Altar opfert (1./2. Jh. n. Chr.).

Daselbst, S. 25f. finden wir noch zwei andere Zeugnisse der Religion Zarathustras aus nach-achämenidischer Zeit abgebildet: Feuertempel aus Nurabad des 3./2. Jh. v. Chr. (Abb. 33); Reliefs mit opfernder Fürstin u. opferndem Fürst aus Feuertempel in Persepolis (3. Jh. v. Chr.).

<sup>57</sup> Kap. 46f.

<sup>58</sup> Kap. III, IXf.

<sup>59</sup> Mithradates I.-IV.

<sup>60</sup> G. J. Bellinger, S. 312f. (Mithras-Mysterienkult).

frühen Sassanidenzeit allmählich unduldsam<sup>61</sup>. Er entwickelte eine Art Inquisition und betrieb schließlich die Vernichtung Andersgläubiger, z. B. von Juden und Christen.

Diesem Fanatismus fielen auch die eigenen Religionsableger, zu denen der Mazdakismus und in gewisser Weise auch der Manichäismus gehörten, zum Opfer. Erstgenannte Bewegung blühte im ersten Viertel des 6. Jh.s und wurde - ähnlich wie zuvor der Manichäismus - zunächst vom Herrscher gefördert, dann aber von den zoroastrischen Priestern verurteilt, endlich im Verein mit dem Herrscher verfolgt und ausgerottet<sup>62</sup>.

Auch der Mazdakismus besaß eine dualistische Lehre von Licht und Finsternis, in der die *dêvs* wieder die dunkle und böse Seite verkörperten. Weit bekannter aber wurde seine eigenartige Verkündigung von Gemeinschaftsbesitz und Wohnkommunen.

16. Da ein ausgeprägter Dualismus oft als hervorstechender Charakterzug iranischer Religionen bezeichnet worden ist, soll auch auf die Religion des Mani eingegangen werden, welcher im 3. Jh., also in frühsassanidischer Zeit lebte<sup>63</sup>:

In seiner Lehre stand einer Lichtwelt die Welt der Finsternis entgegen, jeweils beherrscht von einem guten bzw. schlechten Wesen und deren Schöpfungen. Dabei wurde alles Irdisch-Materielle im Prinzip zur schlechten Welt gezählt. Es galt, die vernunftbegabte menschliche Seele und andere Lichtkräfte aus der Gefangenschaft körperlichen Seins zu befreien, damit sie zum guten Lichtreich hingelangen sollten. Dies geschah nach manichäischem Glauben durch rettende Einsätze der Lichtwelt, wobei der 'König des Lichtparadieses', 'Vater der Größe' oder 'seligste Vater' mit Zervan gleichgesetzt wurde, dem Schöpfer des 'Großen Geistes' und der 'Weisheit'. Aus letzterer soll die 'Mutter der Lebendigen', die Gebäerin des Urmenschen hervorgegangen sein, welcher nun den Namen Ohrmazd trug und herabgestiegen sei, um den Kampf gegen die Finsternis fortzusetzen. Dabei habe ihn der 'Geliebte der Lichtwelt', der 'Große Baumeister' oder 'Lebendige Geist' unterstützt, welcher mit Mithras gleichgesetzt wurde.

Das schlechte, finstere Wesen aber mußte auf längere Sicht der ihm bestimmten Entmachtung am Ende der Zeit entgegensehen.

Einen Teil seiner Vorstellungen hatte Mani offenbar direkt oder indirekt vom frühsassanidischen Zoroastrismus übernommen, zumal er sich u. a. ausdrücklich auf Zarathustra berief. Andernteils ist zu beachten, daß er im Umfeld der wahrscheinlich um 100 in Syrien gegründeten Elchasaiten-Bewegung aufgewachsen war, einer gnostischen Täufersekte, die den vielleicht jetzt noch in Südirak

---

<sup>61</sup> Dazu: Geo Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965 (= *Die Religionen der Menschheit*, hrsg. v. Christel Matthias Schröder, Bd. 14), S. 274-283 (= Kap. VII.4. Die zoroastrische Staatskirche und die religiösen Minderheiten).

Vgl. vor allem die Inschriften des Oberpriesters Kartîr/Kerdir o. ä., welcher sich in einer Inschrift aus der Zeit Bahrams II. (276-93) rühmte, Juden, Buddhisten, Hindus (Brahmanen), Nazarener (aramäische Christen), (griechisch-sprechende) Christen, Täufer (wohl Mandäer) und Manichäer im persischen Reich angegriffen (assailed) oder zerschmettert (smitten), (ihre) 'Idole' vernichtet, die Aufenthaltsorte (oder Höhlen) "der Dämonen" zerstört, stattdessen zoroastrische Kultstätten errichtet zu haben. Erneut veröffentlicht bei:

- Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester 1984, p. 112(f.);

- *The Sasanian rock reliefs at Naqs-e Rostam (= Iranische Denkmäler, Lieferung 13: Iran. Felsreliefs)*, p. 35-72: Kerdir's Inscription (synoptic text in transliteration, transcription, translation and commentary) by David Neil Mackenzie, Berlin 1989, bes. S. 58 (Z. 30).

<sup>62</sup> Hierzu u. zum folgenden vgl. etwa:

G. Widengren, wie Anm. 61, S. 299-308 (VII.6.b. Der Manichäismus), 308-310 (VII.6.c. Der Mazdakismus);

G. J. Bellinger, S. 299 (Manichäismus), 305 (Mazdakismus).

<sup>63</sup> Wie Anm. 62; weiterhin etwa:

- Gustav Mensching, *Die Söhne Gottes. Aus den Heiligen Schriften der Menschheit*, Wien/München/Basel 1958, S. 199-205 (Mani).

und -iran vorhandenen Mandäern verwandt gewesen sein dürfte. Auch dort verbindet man die genannten beiden Dualismen miteinander.

Der Einfluß der indischen Konzeption von Schein (mâyâ) und Sein auf Manis Lehre wird allgemein für nicht bedeutsam eingeschätzt, auch wenn Mani sich ausdrücklich auf Buddha rückbezog und das Klosterwesen, vielleicht auch Übungen der Frömmigkeit und die Lehre von der Wiederverkörperung aus dem Buddhismus entlehnt haben dürfte.

17. Als Muhammad in Arabien auftrat, soll er Chosrau I., zu dessen Herrschaftszeit Er geboren worden war, als einen gerechten Herrscher bezeichnet haben; und Er schickte eine Botschaft an dessen Enkel Chosrau II., welcher aber nach dem Kopf des Propheten verlangt haben soll<sup>64</sup>.

Die Entgegnung der sich entwickelnden islâmischen Großmacht ließ nicht lange auf sich warten: Sie endete mit der fast vollständigen Eroberung und Islâmisierung des persischen Reiches unter Muhammads unmittelbaren Nachfolgern. Ein Teil der von den Muslimen, als 'Feueranbeter' (neupers.: âtaš parast) bezeichneten Zoroastrier (Feuer war wohl ein altes Symbol für aša - 'Wahrheit') wanderte im 8. Jh. nach Indien aus, wo sie als Parsen ihr Zentrum bis heute in Bombay haben<sup>65</sup>.

Auch um dem Islâm verstärkt als Schriftbesitzer entgegenzutreten zu können, hielten sie im 9. oder 10. Jh. weitere Texte schriftlich fest (sog. Pehlevi-Schriften, darunter Bundahišn und Dênkart).

18. Die heutigen Vertreter der Religion Zarathustras neigen wieder deutlicher zum Monotheismus als ihre antiken Vorfahren. Dies hängt sicherlich mit der Einwirkung christlicher Mission, einer gewissen Weltoffenheit und Orientierung an Fortschritt und Wissenschaft zusammen.

Die kleine, aber kulturell und sozial aktive Gemeinschaft der Parsen, welche im hinduistischen Umfeld wie eine eigene Kaste mit ziemlich strengem Heiratsverbot nach außen erscheint, hat spätestens seit dem 18. Jh. das Interesse westlicher Forscher geweckt und deren Denken beeinflußt. Darüber hinaus sind Johann Emanuel Schikaneder und sein Text zu Mozarts "Zauberflöte" (1791), Johann Wolfgang von Goethes "Buch des Parsen" im "West-östlichen Divan" (1819) und Friedrich Nietzsches "Also sprach Zarathustra" (1883-85) Beispiele für eine jeweils völlig unterschiedliche schriftstellerische Bearbeitung dieser Anregungen.

19. Die Einschätzung westlicher Wissenschaftler der Religion Zarathustras als mono-, heno- oder ditheistisch, als dualistisch oder polytheistisch, hat, wie ich hoffe, oben gezeigt zu haben, für die unterschiedlichen Phasen ihrer Ausprägung jeweils eine gewisse Berechtigung. Die Gathas aber,

---

<sup>64</sup> 'Abdu'l-Bahá, GGK, S. 66, zitierte offenbar eine Hadith Muhammads über Chosrau (Khusrow) I. (reg. 531-579) und beschrieb die entsprechenden Zusammenhänge. Nach einer anderen Überlieferung soll Muhammad im Jahre 627 eine Vision vom Erwerb der "Städte Khusraws" für den Islâm gehabt haben:

- Marzieh Gail, Muhammad und der Islâm. Eine Einführung, (1953), Hofheim-Langenhain 1976, S. 28 mit Anm. 35 vgl. S. 13 m. Anm.12 (nach: 'Alí Tabarí, The Book of Religion and Empire, Manchester 1922, Vol. II, p. 44). Zu dem Schreiben an Chosrau (Chosroe) II. (reg. 590-628) vgl.:

- Muhammad Hussain Haikal, Das Leben Muhammads (s.a.s.), Siegen 1987, S. 354-356, 365f.; weiterhin:

- Klaus Schippmann, Grundzüge der Geschichte des sasanidischen Reiches, Darmstadt 1990, S. 52-72 (über Chosrau I. u. II., bes. S. 69 über den Hochmut Chosraus II.), S. 74-77 (Aufstieg des Islâm), 146 (Zeittafel).

Die letzteren beiden Abschnitte berichten von einer arabisch-islâmischen Delegation, welche 634 im Auftrage des Khalifen Omar den persischen Herrscher Yezdegerd III. (reg. 632-52) in Ktesiphon aufsuchte und ihm eine Botschaft überbrachte. Dieser soll sich abweisend und beleidigend geäußert u. verhalten haben. Vgl. auch:

- Alfons Gabriel, Die religiöse Welt des Iran. Entstehung und Schicksal von Glaubensformen auf persischem Boden, Wien/Köln/Graz 1974, S. 74f. (nach Überlieferung des Gelehrten Tabari eine 14köpfige Delegation).

<sup>65</sup> Vgl. etwa G. J. Bellinger, S. 329-332 (Parsismus).

welche die größte sprachliche Geschlossenheit und Nähe zum Religionsstifter Zarathustra besitzen, bieten zahlreiche Anhaltspunkte für den Glauben an den einen Gott. Schon dort sind die von Diesem erzeugten und mit Ihm eng verbundenen ethisch-sozialen Höchstwerte im Übergangsfeld zur Personifizierung angelegt, während die alten daêvas verurteilt und verworfen wurden.

Der Dualismus zwischen heilvollem und schlechtem Geist ist am ehesten im Rahmen eines Offenbarungstraumes, zu verstehen, für den eine moderne Traumdeutung folgende Erklärung bieten mag: Die im Unbewußten einer Person sich widerstrebenden Möglichkeiten zur Entscheidung für oder gegen die göttliche Ordnung konnten im Traum personifiziert auftreten, obwohl sie dies in Phasen wacher Aktivität normalerweise nicht tun.

**Danksagung:** Maßgeblich beteiligt am Zustandekommen dieses Textes waren Frau Dr. phil. habil. Almut Hintze und die Herren Professoren Dr. Günther Gobrecht, Dr. Bernfried Schlerath und Dr. Werner Sundermann, denen allen ganz herzlich für ihre Hilfe gedankt sei.

### **Anhang:**

#### **Das dualistische System der Zoroastrier**

*Schöpfergott:* Ahura Mazdâ; *Stellvertreter:* Zarathustra

*Sein Geist:* Sp<sup>e</sup>nta Mainyu gegen Angra Mainyu (entspricht: Fromme gegen Unmenschen)

*Am<sup>e</sup>ša Sp<sup>e</sup>ntas* (und zugeordnete irdische Entsprechungen / Elemente):

1. Vohu Manah gegen Aka Manah (entspricht Nutz- gegen Raubtiere)
2. Aša gegen Druj / Indar oder Indra (entspricht Feuer gegen Ungeziefer)
3. Hšathra Vairya gegen Duhšathra / Saurva oder Sovar (= Sarva; Rudra-Begleiter; entspricht Metall gegen Verunreinigung und Krankheit)
4. Ârma(i)ti / Tušnama(i)ti gegen Tar<sup>e</sup>ma(i)ti oder Pa(i)rima(i)ti / Nanhaitya oder Naonhas (= nâsâtya; As(h)vin-Beiname; entspricht Erde gegen ? Gift?)
5. Ha(u)rvatât gegen Ta(u)rvi (entspricht Wasser gegen Dürre / Hitze)
6. Am<sup>e</sup>r<sup>e</sup>tatât gegen Za(i)ric(a) (entspricht Pflanzen gegen Mißwachs / Frost)

#### **Stellenverzeichnis:**

Zarathustra im Koran und in den Bahá'í-Schriften, nebst einigen wichtigen deutschsprachigen Avesta- bzw. Gatha-Ausgaben (Erstentwurf 1989)

#### **1. Koran und Bahá'í-Schriften:**

(K 25,39-41; 50,12f.)

(VB, S. 99, 115-117 = VTg, S. 121-123); (BF, S. 50);  
 ‘Abdu'l-Bahá, Zarathustra, ein Offenbarer Gottes, in: Bahá'í-Briefe, Heft 14, Oktober 1963, S. 341f.  
 (Ansprache in Ramlih-Alexandria/Ägypten, zwischen 1910 und 1913, aus: Khatábát-i-Mubárákih, S.  
 126ff., übersetzt von Bozorg Hemmati);  
 Ders., Göttliche Philosophie (Ansprache o. J.), in: SdW, VII. Jg., Stuttgart 1927, Heft 1, S. 2;  
 (AiP, S. 107);  
 (Ders., in: H. S. Goodall / E. Goodall Cooper, Daily lessons received at Akka`, January 1908, p. 62);  
 PUP, p. (43), 168f., 197, 346 (letzteres auch: Extracts from the Bahá'í Writings on Buddhism, Hin-  
 duism and related subjects, p. 1);  
 Ggv, S. (64), 103, (104), 105, (106), 113, 208, (262);  
 (WOB, S. 89, 154f.; letzteres aus: SB, S. 9f.);  
 Hüterbotschaften, S. 17 (=Nr. 9 vom 4. Mai 1953);  
 LG<sup>1</sup>, p. 371 (No. 1001 = Letters from the Guardian to Australia and New Zealand, p. 41), 381f. (No.  
 1033 b = Letter to an individual believer, 4. Oktober 1950; c = Letter individual, 25. November  
 1950; f = Letter .. individual, 10. November 1939), 520f. (No. 1410-4. = From letter of the Univer-  
 sal House of Justice to Mrs. Gayle Woolson, 13. Mai 1979);  
 EBH, p. 1 (= PUP, p. 346), p. 3 (= From letter individual, 13. Juli 1938).

## **2. Gebräuchliche deutschsprachige Avesta- bzw. Gatha-Ausgaben:**

Avesta. Die heiligen Bücher der Parsen, übersetzt von Fritz Wolff, (Strassburg 1910; Nachdruck:  
 Berlin/Leipzig 1924), Nachdruck: West-Berlin 1960.

Helmut Humbach, Die Gathas des Zarathustra, 2 Bände, Heidelberg 1959 (mit Umschrift der Ori-  
 ginal-Texte).

Herman Lommel, Die Gathas des Zarathustra, Basel/Stuttgart 1972.

Zarathustra, Aus den Gathas des Awesta = "Die Goldene Mitte", Bd. 13 (übers. v. Hossein Kazem-  
 zadeh-Iranschähr), Heilbronn <sup>2</sup>1993.

## **C. Besprechung des Artikels "Propheten/Prophetie" in: "Theologische Realenzyklopädie", Bd. XVII, hrsg. v. Gerhard Müller, Berlin/New York 1996/97**

*als Ergänzung zu Kap. IV.A meines Buches "Merkmale und Wesen von Prophetentum"*

Dieses vielbändige Nachschlagewerk war nach Abschluß meines Buches beim betreffenden Artikel angekommen und verlangte daher eine nachträgliche Besprechung, der ich mich hiermit stellen möchte. Das Thema wird dort auf verschiedenen Ebenen behandelt:

Für die Religionsgeschichte von Wassilios Klein (S. 473-476), Israel und dessen Umwelt (Klaus Koch, 477-499), im Judentum (Chana Safrai, 499-503), NT und Alte Kirche (Gerhard Dautzenberg, 503-511), dogmatisch/hermeneutisch (Konrad Stock, 511-513) und praktisch-theologisch (Folker Albrecht / Ingo Baldermann, 513-517).

W. Klein fiel die allgemeine Definition von Prophetentum zu:

Charisma, göttliche Botschaft, Gerechtigkeits-Prinzip, Sinn für geistiges Hören/Sehen und Entpersönlichung (Opferbereitschaft/ausgeprägte Glaubensfähigkeit) werden als Merkmale genannt. Traumdeutung bezeichnete er als nicht-prophetisch, obwohl zumindest mit Josef und Daniel Gegenbeispiele vorhanden sind<sup>1</sup>. Auch taucht die über 50 Jahre alte und zweifelhafte Behauptung des Zwanghaften bei Propheten wieder auf<sup>2</sup>. Prophetische Berufung wird als ohne Vorbereitung und plötzlich eintretend beschrieben, wobei er etwa eine tugendhafte und religiöse Lebensweise der Prophet/inn/en vor dieser Berufung nicht in Erwägung zieht. Er betont auch das Ekstatische, was im allgemeinen besser zum Schamanen als zum Propheten paßt. Klein glaubt an die persönliche Schreibfähigkeit von Propheten als Regelfall - ohne Gründe dafür anzuführen (S. 473f.).

In einem zweiten Unterabschnitt bespricht er u. a. das biblische Prophetenbild:

Hierbei sieht er Ekstase zurücktreten, eher klare Botschaften an Volk oder Herrscher, Aufforderungen zu Sittlichkeit, Verheißungen zur Endzeit, Wunder und Zeichenhandlungen.

Die Einordnung Buddhas als prophetisch kritisiert er wegen des angeblich andersartigen Selbstverständnisses von Buddha und Buddhisten. Als nächstehend beurteilt er die Apokalyptiker oder quasi-prophetische Gestalten des Mittelalters (Beispiel: Hildegard v. Bingen).

Dem 'Stifter' Zarathustra gesteht er auch prophetische Merkmale zu, bezweifelt aber die Aussagekraft der Überlieferungen hinsichtlich seiner Person. Bei Mani erkennt er den Unterschied zu anderen in dessen mythischer Lehre und der nicht auf sittliche Umkehr ausgerichteten Botschaft. Einen weiteren Grund, der Mani und Muhammad von AT-Propheten unterscheidet, sieht er in der indirekten Berufung durch ein Mittlerwesen<sup>3</sup>.

Der Erzengel Gabriel (arab. Dschibrail) hat aber im Islám nicht die Stellung irgendeines Engels, sondern die des Offenbarung übermittelnden göttlichen Geistes, also des Heiligen Geistes<sup>4</sup>.

Immerhin sei bei Mani und Muhammad das Selbstverständnis prophetisch, ende aber mit dem Tode der Stifterperson. Die prophetisch begabten Schia-Imáme übersieht W. Klein dabei leider (474f.).

Ein dritter Unterabschnitt beschäftigt sich mit dem religions-soziologischen Typ des Propheten:

Hier will Klein die Anzahl von Merkmalen zur Erstellung eines allgemeinen Prophetenbildes verringern, z. B. Mittlerwesen zulassen oder Botschaft fürs Volk nicht zwingend anmahnen. Die Frage

<sup>1</sup> 1Mos 40,1-41,36; Dan 2; 3,31-4,34.

<sup>2</sup> Dazu meine Bemerkungen in: Merkmale, S. 184f., 289f.

<sup>3</sup> Vgl. jedoch auch Gideon in Ri 11,6-23; Daniel 10,1-19 oder Sacharja 1,8-2,9; 3,1-7; 4 usw.

<sup>4</sup> Z. B. nimmt die Stellung Gabriels gegenüber Maria in Lukas 1,26-38 im Koran 19,17-23 'Unser Geist' (= derjenige Gottes) ein.

nach Anwendbarkeit auf verschiedene Religionen ist ihm als Wirklichkeit in der heutigen Religionsforschung bewußt, so daß er fordert, eine einheitliche Begriffsbildung für Propheten und deren 'Untertypen' zu finden und durchzusetzen<sup>5</sup>.

Die Sprachrohr-Funktion der Propheten hält er für allgemeingültig und erwägt die Einführung des Untertypes 'religionsstiftender Prophet'. Beziehungen zu einer personalen Gottheit hält er für grundlegend, weshalb er Buddha wieder als unprophetisch-mystisch ausgrenzt<sup>6</sup>. Der Mystiker sei zwar gotterfahren, habe aber keinen göttlichen Auftrag zur Predigt. Hingegen läßt er prophetische Züge in Altägypten, im späteren Buddhismus (z. B. Nichiren in Japan), bei gnostischen Gruppen, Cargokulten des Pazifik, in Lateinamerika, bei 'Neureligionen' (z. B. Mormonen) und im christlich-islamischen Afrika ausdrücklich gelten (475f.).

Kleins viertes Unterkapitel soll der "Abgrenzung zu verwandten religiösen Spezialisten" dienen: Kritik und Reform gegenüber dem Priestertum seien auffallend, umgekehrt das Element der Verfolgung. Daß einige Propheten aus dem Priesterstande kamen, erwähnt er nicht<sup>7</sup>. Am Ende versucht er - wie schon einige seiner Vorgänger - Propheten und Seher zu unterscheiden, was mich schon früher wenig überzeugt hat<sup>8</sup> (476).

K. Koch beleuchtet zunächst den neueren Stand der Ableitung des griechischen und hebräischen Wortgebrauches für den Prophetentitel:

Botschaft, Berufung durch Gott, geistiges Hören und Sehen, Erkenntnis-/Weisheitsträger und Verheißungen seien grundlegend (477).

Juden- und Christentum hätten lange Zeit Propheten als eindrucksvolle Prediger von Moses Gesetz, aber auch als Verheißer der messianischen Zeit angesehen.

Dem schließt er eine Forschungsgeschichte des AT-Prophetentums an - ähnlich wie sie 18 Jahre zuvor P. H. A. Neumann vorgestellt hatte<sup>9</sup>.

Er führt jedoch diese Forschungsgeschichte seit 1980 weiter:

Dabei scheint die Frage nach Redaktionsschichten prophetischer Bücher so zunehmend ins Blickfeld geraten zu sein, daß kaum noch eigene Aussagen der Propheten erkennbar wären<sup>10</sup>. Koch stellt dabei Verallgemeinerungen des persönlichen Sprachempfindens moderner westlicher Forscher in Frage (477f.).

Im dritten Unterkapitel beschäftigt er sich mit den außer-israelitischen Hochkulturen des Altertums:

Dort hätten Zukunftssorgen zum Ausbau der Wahrsagerei (Mantik) geführt, die jedoch selten intuitiv gewesen sei. So z. B. in Mari, dessen muhhum usw. der AT-Prophetie besonders nahe gestanden hätten.

Im Assyrien des 7. Jahrhundert v. Chr. habe hingegen jede Königskritik gefehlt. Assyrische Voraussagen auf künftige Herrscher erachtet er eher als mit AT-Apokalyptik vergleichbar (478f.).

Allerdings hält er mit der AT-Prophetie etwa zeitgleiche Erscheinungen in der näheren Umgebung Israels für dieser verwandter. Ebenso widmet er einen Abschnitt Zarathustra (3.5), dessen Wirken er als die nächstliegende Entsprechung des Altertums zur AT-Prophetie einstuft (479f.).

<sup>5</sup> Vgl. dazu meine Vorschläge in: Merkmale, S. 241-253, 291.

<sup>6</sup> Dazu jedoch: daselbst, Kap. III.B.2.4 u. S. 164.

<sup>7</sup> Vgl. aber: das., Kap. III.A.26.

<sup>8</sup> Das., S. 179f.

<sup>9</sup> Vgl. das., Kap. IV.A.16.

<sup>10</sup> Man vgl. oben den anscheinend gegensätzlichen Standpunkt W. Kleins!

Sein viertes Unterkapitel widmet er den vorklassischen Propheten des AT in Deuteronomium, den Samuel- und Königsbüchern.

Er weist darauf hin, daß die meisten prophetischen Überlieferungen aus dem Nordreich Israel und nur selten aus Juda stammen, wozu er verschiedene Erklärungs-Modelle vorstellt. Fast jeder nordisraelitischen Dynastie sei ein Oppositions-Prophet zugeordnet worden, um deren gewaltsames Ende zu verkünden, auch wenn es an Belegen für königstreues Verhalten von Seiten der Propheten nicht mangelte<sup>11</sup>. Ebenso nicht an sozialem Einsatz für die Bevölkerung, besonders für die Schwachen (Wunderhelfertum)<sup>12</sup>. Als typischsten Propheten dieser Überlieferungen betrachtet er Elias (480f.).

Elisa sei aber erst nachträglich zu Elias Nachfolger gemacht worden, wofür Koch einen Beleg schuldig bleibt. Eine solche Behauptung ist auch deshalb kaum zu halten, weil die Doppelprophetie von Elia/Elisa eine Art Urbild für spätere Verheißungen messianischer Wiederkehr abgab.

Nathan aus Jerusalem sei der erste geschichtlich greifbare Nabi gewesen; er habe die Davids-Dynastie - trotz aller Kritik - für 400 Jahre legitimiert. Die in diesem Zusammenhang gleichfalls angekündigte Unruhe-Situation dieses Königshauses will Koch aber wieder eher als im Nachhinein hinzugefügt verstehen (vaticinium ex eventu). Wieder bleibt er die Begründung schuldig.

Das Deuteronomistische Geschichtswerk habe späterhin allzu königskritische Propheten verschwiegen, lediglich Jesaja und Hulda als gemäßigte/n Vertreter/in dieses Standes erwähnt.

Am Ende dieses Unterkapitels weist er auf eine Erwähnung des Nabi-Titels auf einer Tonscherbe (Ostrakon) aus Lachisch/Israel hin (481f.).

Sein fünftes Unterkapitel gilt dem 'Kultnabi' und verwandten Erscheinungen:

Diese sieht er als wahrsager-ähnliche Zukunftskünder mit einem Heiligtum verbunden und unter priesterlicher Aufsicht stehend, da über 30mal im AT Priester und Nabi gemeinsam genannt seien. Sie seien endlich auch in Gruppen aufgetreten.

S. Mowinckels Hauptargument von 1922 für die Existenz der Kultnabis war offenbar das plötzliche Auftreten göttlicher Ich-Reden in Psalmen, die eigentlich als Gemeinde- oder Königslieder begonnen hatten. Insbesondere Klagelieder hätten kultprophetische Orakel ausgelöst. Möglich sei, daß der Kultnabi - ähnlich wie der 'gewöhnliche' Prophet - öffentliche Fürbitten ausführte (482f.).

Schon im altsyrischen Ebla sei der Titel nabi'um belegt, wobei Koch irgendeinen Zusammenhang leider nicht erwähnt, aber Herkunfts-Erwägungen über den israelitischen Nabi und dessen Aufspaltung in institutionelle und freie Propheten anschließt (483f.).

Im Unterkapitel 6 bespricht er "Schriftprophetie der vorexilisch-exilischen Zeit":

Den prophetischen Einfluß auf die Prägung der Religion Israels schätzt Koch sehr hoch ein, wobei die Prophetenbücher eine eigene Buchgattung darstellten, wofür er Kriterien anführt: Verfassername, göttlich eingestufte Ursprung, Zeitangabe, Ansprache der Zielgruppe.

Diese Buchart sei auf jene Zeit und auf Israel beschränkt gewesen. Nachexilische Texte seien jedoch anonym verfaßt wie alt-orientalische Omen-Literatur, außerdem anders aufgebaut als vorexilisch-exilische. Deshalb hält er die genannten Einführungen der Prophetenbücher für echt.

Für das Verständnis dieser Bücher ergäbe sich, daß alle Propheten einen göttlichen Wortauftrag für ihre jeweilige geschichtliche Situation gehabt hätten, auch wenn in späteren Redaktionen zeitunabhängige Geltung unterstrichen worden sei.

Allerdings habe schon Hermann Gunkel ursprüngliche mündliche Überlieferungen erschlossen, wonach auch die Buchpropheten dem Volke verkündet hätten. Andere - nach Kochs Auffassung auch

---

<sup>11</sup> Vgl. Merkmale, Kap. III.A.11.

<sup>12</sup> Vgl. daselbst, Kap. III.A.2.19.

sie selbst - hätten die prophetischen Worte unter Wahrung ihres Aufbaus niedergeschrieben, vielleicht aus Gründen von Widerstand oder Verfolgung (484).

Danach beschreibt er die erschlossenen mündlichen Gattungen:

Scheltrede/Drohwort, Mahnrede, Verheißung, Wehlied, Visionsbericht, Erhörungs- und Heils-Orakel, schließlich Disputations-Worte.

Die ersten vier genannten Formen seien oft mit einer Boten- oder Proklamations-Formel verbunden, was ursprünglich sei. Auch könne man in der Sprechweise Heils- und Unheils-Verheißung nicht trennen. Visionsberichte schätzt er als für einen engeren Vertrautenkreis bestimmt ein. Für die Fremdvölker-Orakel sei der 'Sitz im Leben' noch unbekannt.

Aus Unterschieden der Verschriftung von Redeformen in den einzelnen Prophetenbüchern schließt Koch, daß der Grund dafür bereits in einer Schreibtätigkeit der Propheten selbst liege. Allerdings seien an all diesen Büchern spätere Überarbeitungen vorgenommen worden. In der Forschung habe man die Zahl erschließbarer Bearbeitungen z. T. so hoch eingeschätzt, daß die Meinungen immer weiter auseinander gingen. Bei Amos und Hosea zeigten sich nur geringe Überarbeitungen, während z. B. das Micha- und Jesaja-Buch durch solche fast verdoppelt worden seien (485f.).

Koch stellt als eine Hauptbotschaft der vorexilischen und z. T. auch exilischen Propheten die Infragestellung des gesamten Gesellschaftssystemes heraus, was im Altertum ohne Entsprechung sei. Zukunftsgewißheit und Gerichtsprophetie seien dabei wohl nur Teile eines Gesamten und erklärten für sich alleine genommen nicht alles. Mit Recht weist er meines Erachtens darauf hin, daß im Alten Orient ein Gott, welcher die Menschen vernichtet haben würde, ohne Verehrer auf Dauer nicht vorstellbar war und mehr westlich-philosophischem Denken entstammen mag (486f.).

Das siebte Unterkapitel widmet er der prophetischen Gesellschaftskritik, die sich seines Erachtens in drei Wellen bewegte:

Z. Zt. der Bedrohung Israels durch die Assyrer (Mitte bis Ende 8. Jh. v. Chr.); vom Anfang der Krise des Assyrischen Reiches bis zu dessen Übernahme durch die Babylonier (etwa 630 bis Mitte 6. Jh. v. Chr.); am Beginn der Perserherrschaft (ab 520 v. Chr.).

Damit zusammen hingen zunächst vorwiegend Unheils-Verheißungen, verbunden mit Widerstand und Verfolgung. Erst später gab es auch wieder Heils-Ankündigungen. Erstere hatten sich bewahrt, nun weckten letztere Hoffnungen und halfen den Judäern ihre Identität zu wahren (487).

Schon Amos, Micha und Jesaja hätten ständige Verletzungen des göttlichen Gerechtigkeits- und Solidaritäts-Prinzipes (s<sup>c</sup>dâqâh) durch die Oberschichten aufgedeckt, die sich in Besitz- und Rechtlosigkeit der Massen gezeigt habe (Schuldsklaverei).

Aus dieser Sozialkritik sei z. T. auch Kultkritik abgeleitet worden, weil Kult ohne ausreichende Zwischenmenschlichkeit schade. Außerdem sei dieser durch polytheistische Riten entstellt gewesen. Er sei nicht allgemein verworfen worden, wie die Verwendung priesterlicher Formen bei den Propheten zeige, sondern seine angemessene Erneuerung sei beabsichtigt gewesen (488f.).

Die Propheten Israels äußerten sich gegen Aufrüstung. Ihr Urteil über Bündnisse mit anderen Staaten fiel bei Jesaja negativ, bei Jeremia und Ezechiel positiv aus. Beständiger sei da der Vorwurf an Israel/Juda gewesen, sich hartnäckig jener Erkenntnis zu verschließen, welche zu Gedeihen geführt hätte. Daher - so Kochs eigene These - die Vorstellung von einer (von mir hier buddhistisch ausgedrückten) Art 'Karma', die im Einklang mit dem göttlichen Willen zu Nieder- und Untergang führen mußte (489f.).

Da in den älteren Prophetenbüchern keine ausdrücklichen Anspielungen auf Gebote und Gesetze Mose vorhanden seien (Ausnahme: Hosea), meint Koch, diese Bezugnahmen bei Ezechiel als Neuheit bezeichnen zu können. Dies habe dann zu einer nachträglichen Deutung der älteren Propheten von der Tora her geführt habe.

Jesaja, Jeremia und Ezechiel hätten den Nabi-Titel meist abwertend für im allgemeinen als 'falsch' bezeichnete Propheten verwendet.

Koch spricht sich gegen diese ihm zu negativ erscheinende Bezeichnung aus wie sie etwa für Hananja von Gibeon, Ahab ben Kolaja, Zedekia ben Maaseja und Semaja von Nehelam üblich ist<sup>13</sup>. Diese seien lediglich Vertreter eines überkommenen Gottesgnadentums in Israel gewesen und konnten sich deshalb angeblich das Ende von Tempel und Königtum nicht vorstellen (490).

Anders die drastischen Äußerungen der kritischen Schriftpropheten, welche nach der heilvollen Ursprungszeit Israels die allmählich einsetzende Unheilsgeschichte verkündeten (Unterkapitel 8):

Besonders Ezechiel habe eine beide Pole vernetzende Geschichtsbetrachtung vorgetragen.

Den vorexilischen Propheten zufolge hätten die Israeliten ihr Unheil selbst verschuldet und verschiedene plötzlich über sie hereinbrechende Katastrophen herausgefordert. Einerseits seien sie schrittweise der Nähe Gottes verlustig gegangen, andererseits werde ein Tag Gottes kommen, an dem Er Seinen Willen weltweit durchsetzen werde.

Zunächst unbestimmte Vorhersagen über zerstörerische Heere seien allmählich zu Hinweisen auf Assyrer und die neubabylonischen Chaldäer ausgeweitet worden. Die schlimmsten Unheilserwartungen jedoch hätten sich auf die Zeit nach diesen bezogen (490f.).

Das neunte Unterkapitel widmet er der erwarteten Wiederherstellung Israels.

Die exilisch-nachexilische Schriftprophetie habe u. a. verschiedene nachfolgende Heilselemente verkündigt: neue/r Herrscher oder -Dynastie vom Stamme Davids, Sammlung des Restes Israels, zweiter 'Auszug' und erneute Landnahme, Neubau des Tempels, Gottesherrschaft, neuer Bund, Wunderbarwerdung der Natur und menschlicher Friede, Einfluß Israels auf alle Völker (491f.).

Dieses prophetisch angekündigte Heil Israels werde alles bisherige übertreffen und vor allem dauerhaft sein, wobei dem weltpolitischen Blickwinkel wegweisende Bedeutung zukomme (492f.).

Das zehnte Unterkapitel betrifft die Nachwirkungen prophetischer Tätigkeit in alt-testamentlicher Zeit:

Der Gegensatz zwischen gottgläubigen Propheten und ungläubigem Volk sei in nachexilischer Zeit zunehmend Richtung Widerstand und Verfolgung ausgelegt worden.

Schon um 200 v. Chr. habe es - erschließbar aus Sirachbuch<sup>14</sup> und Qumranschriften - in jüdischen Kreisen eine verbindliche Sammlung von Prophetenbüchern gegeben. In Qumran, im NT und bei Josephus gehörten das Danielbuch und anscheinend auch der Psalter (als Offenbarung Davids) dazu. In Sacharja 1,4 würden die 'frühe(re)n' (= vorexilischen) Propheten als verbindlich genannt. Alte rabbinische Texte bezeichnen Haggai, Sacharja und Maleachi als 'spätere' Propheten. Im frühmittelalterlichen Judentum gälten als frühprophetische Schriften diejenigen von Josua bis Ende der Königsbücher, während Jesaja, Jeremia, Ezechiel und die zwölf 'kleinen' Propheten als jüngere erwähnt würden. Daniel fiel dabei unter die 'Schriften'.

Vermutlich sei die Herausbildung prophetischer Buchsammlungen mit dem Aufkommen von Apokalyptik verbunden gewesen. Diese habe sich nämlich an prophetische Autoritäten angelehnt, was zur Zeit von Jesu Geburt Allgemeingut geworden sei (493f.).

Nach Maleachis Zeit wurde prophetisches Wirken nur gelegentlich anerkannt. Das rabbinische Judentum des 1./2. Jahrhunderts habe einerseits die These von einer ununterbrochenen Abfolge der Weisen seit Nehemia, andererseits vom Ende der Prophetie und vom Rückzug des (Heiligen) Geistes aufgestellt.

---

<sup>13</sup> Vgl. Jer 28; 29,21-32.

<sup>14</sup> Sir 39,1; 44-49 u. Vorwort zur griech. Übersetzung.

Josephus Flavius nannte in seinen Werken einige angebliche oder wirkliche Propheten und Wahrsager (mántis). Besonders Hyrkan<sup>15</sup> habe er als prophetisch begabten Priesterkönig angesehen, auch wenn sich die spätere rabbinische These vom Ende der überzeugenden Abfolge von Propheten seit Artaxerxes' Zeit<sup>16</sup> bei Josephus schon angedeutet finde.

Obwohl dieser unter den Essenern vorhandene 'Vorauskenntnis' (prógnôsis) anerkannt habe, sei von jenen keine direkt bezeugte Prophetie bekannt, lediglich eine rituelle 'Methode', wahre von falschen Propheten zu unterscheiden. Jedoch war die Qumran-Gemeinde von prophetisch-messianischen Erwartungen erfüllt. In ihrer Melchisedek-Rolle - so bemerkt Koch - werde der jesajanische Begriff 'Berge' auf künftige Propheten ausgelegt<sup>17</sup>.

Der im ägyptisch-hellenistischen Judentum wirkende Philo habe die Auffassung vertreten, alle großen religiösen Gestalten Israels seien Propheten gewesen. Ja, jeder (weise) Mensch könne zu einem solchen werden, falls der göttliche Geist ihn ergreife. Dabei berief er sich anscheinend sowohl auf eigene Erfahrungen, als auch auf außerbiblische Texte (494f.).

Es schließt sich ein über vierseitiges Literatur-Verzeichnis zu Kapitel II an (495-499).

### C. Safrai schreibt im III. Kapitel über jüdische Auffassungen von Prophetie (499-503):

Die Rabbinen hätten sich als Erben der Propheten betrachtet. Letztere hätten die Tora von Moses über Josua und die Ältesten erhalten. Schließlich wäre sie von den Propheten an die 'Männer der Großen Versammlung' übertragen worden. Daher wohl die rabbinische These, daß alle Prophetie vom Sinai und von Mose ausgegangen sei.

Propheten würden ähnlich den Rabbinen als Toragelehrte eingestuft, welche für drei Tage der Woche Toralesungen verordnet hätten. Das Lehrer-Schüler-Verhältnis in prophetischen Kreisen mit seinem Vater-Söhne-Modell sei zum Vorbild für rabbinische Lehrzirkel geworden. Moses sei als Ideal an Weisheit, Größe und Prophetie beschrieben worden. Elia käme die endzeitliche Aufgabe zu, Streitfragen im Bereich religiöser Lebensführung zu schlichten. Falsche Prophetie sei Verkünden des nicht (von Gott) Gehörten.

In der rabbinischen Tradition werde (etwaigen) Propheten oft untersagt, rabbinische Gebote zu verändern! Jedoch gab es gegen diesen Standpunkt und daraus folgende Geringschätzung von Propheten auch erhebliche innerjüdische Bedenken, zumal Rabbinen religiöse Neuerungen erlaubt sein sollten!

Eine andere These besagte, daß die Rabbinen als Weise die Verwaltung der Tora von den Propheten übernommen hätten - bis die Prophetie in der messianischen Zeit zurückkehren werde. Außerdem habe man z. T. erst die Zerstörung des Tempels als Zeitpunkt dieses Treuhänder-Wechsels empfunden.

Ansonsten seien Abwertung von Prophetie und Aufwertung von Rabbinentum stufenweise geschehen, bis hin zur Aussage, daß Tora und Toragelehrte weit über aller Prophetie stünden!

Damals sei letztere nicht mehr aktuell vorhanden gewesen, sondern als überkommenes - und anscheinend veraltetes (!) - Erbe angesehen worden.

So kam es im mittelalterlichen Judentum zur abschätzigen Einstufung unlogischen oder unüblichen Denkens als 'prophetoid' (nebi'ut). Prophetische Lehre außerhalb der Tora wurde nun als "Kabbala" (= 'Empfang, Überlieferung') bezeichnet. Allerdings habe sich etwa Maimonides um die philosophische Bedeutung der Prophetie bemüht und sie als Höhepunkt menschlicher Geistigkeit angesehen.

---

<sup>15</sup> Gemeint ist höchstwahrscheinlich Hyrkan I., welcher die Judäer 135-104 v. Chr. führte.

<sup>16</sup> Gemeint ist offenbar Artaxerxes I., welcher das Perserreich 465-424 v. Chr. regierte.

<sup>17</sup> Vgl. Jes 52,7 mit 4QMelch 13,17f.

So blieb die Annahme der Propheten ein Grundsatz jüdischer Lehre: Sie gälten als ins Geistige gewandelte Menschen.

Auch wenn dies in der Folgezeit gewürdigt wurde, habe Prophetie in jüdischen Vorstellungen keine unabdingbare Wichtigkeit.

Am Schluß des Kapitels findet man eine kurze, aber interessante, weil in solcher Zusammenstellung selten anzutreffende Literatur-Liste.

In Kapitel IV behandelt G. Dautzenberg Prophetie in NT und Alter Kirche:

Nirgends im NT werde Prophetentum klar definiert, sei vermutlich an verschiedenen Stellen auch unterschiedlich aufgefaßt worden. Obwohl urchristliche Prophetie vorauszusetzen sei, streite man über die Zuordnung einzelner Texte zu dieser. Übertragung alt-testamentlicher Merkmale auf urchristliche Propheten hält er wegen Zeitabstand und Textbefund für aussichtslos, ohne letzteres zunächst näher auszuführen.

Auch scheint ihm demnach Prophetentum nicht eine universelle, sondern eine stark kulturabhängige Erscheinung zu sein.

Die Offenbarung des Johannes stelle den Sonderfall verschrifteter Prophetie im Urchristentum dar. Im Judenchristentum seien prophetische Elemente dauerhafter als etwa in der Nachfolge des Apostels Paulus (503f.).

Sein zweites Unterkapitel gilt Johannes, Jesus und den Evangelien:

Johannes der Täufer sei allgemein als Prophet angesehen worden, als Bote vor dem Gericht und zurückgekehrter Elias. Umkehr- und Gerichtspredigt, Charisma und entsprechende Lebensführung, aber auch seine Berufung würden als Merkmale betont.

Auch Jesus gilt im NT als Prophet, wobei mit Seiner Herzenskenntnis ein prophetisches Merkmal hinzukäme.

Dautzenberg stellt die These auf, daß nicht nur Johannes, sondern auch Jesus als 'Elia' gegolten habe, welcher seine Jünger - ähnlich wie einst Elia den Elisa - aus ihren Familien- und Arbeits-Verhältnissen heraus zu Jüngern berief<sup>18</sup>.

Zeichenhandlung sowie Gerichtsansage über Jerusalem und dessen Tempel seien der Höhepunkt Seines Wirkens gewesen, hätten Widerstand und Verfolgung ausgelöst.

Die Beschreibungen Jesu als Prophet und die auf Ihn bezogenen AT-Stellen, als 'Prophet wie Moses' zu gelten, seien aber nicht sehr ausgeprägt und frühzeitig christologisch überlagert bzw. umgedeutet worden.

Auch aus der Apostel-Geschichte und den Paulusbriefen sei das Wirken frühchristlicher Propheten erschließbar, sowohl aus ihren Redeformen wie Rechtssätzen, Heil- und Weherufen, als auch durch direkte Nennung des Prophetentitels.

Schon das Matthäus-Evangelium setze einerseits wanderndes und verkündendes Prophetentum voraus<sup>19</sup>, mache aber durch Warnungen vor falscher Prophetie<sup>20</sup> die Zweideutigkeit desselben klar. Letztere verstärke sich zum 2. Jahrhundert hin<sup>21</sup> (504f.).

Mit den Paulusbriefen, diesen anzuschließenden Schriften (Corpus Paulinum) und der Apostel-Geschichte beschäftigt er sich in Unterkapitel 3:

---

<sup>18</sup> Vgl. Mk 6,15 par; 8,28 par.

<sup>19</sup> Mt 7,22; 10,41; 23,34.

<sup>20</sup> Mt 7,15-23.

<sup>21</sup> Vgl. auch Mk 13,21-23; 2Thess 2,2; 1Joh 4,1-6; Apk 2,20 u. (außerbiblisch:) Didache 11,3-6.

Aus den Briefen Pauli würde sich zeitgenössische Prophetie für Rom, Thessalonike (Saloniki), Israel/Palästina und Korinth ergeben<sup>22</sup>, wobei der 1. Korintherbrief einen längeren Textbeitrag zum Thema bietet.

Paulus sei betreffs Prophetentum durchaus positiv eingestellt gewesen, habe sich aber außerhalb Israel-Palästinas mit kritischen Haltungen diesem gegenüber bzw. auch mit dem Auftreten von Zungenreden (Glossolalie) beschäftigen müssen. Für beide 'Geistesgaben' prägte er das bis heute oft verwendete Wort "Charisma" ('Gnadengabe'). Aber Prophetie war in seinen Augen offenbar eine für Gemeinden leichter zugängliche Erscheinung. Sie vermittelte Offenbarungs-Wissen über 'Geheimnisse' (mystêria)<sup>23</sup>, einschließlich 'Herzenskenntnis'<sup>24</sup>. Diese Kenntnis von Geheimnissen entspreche apokalyptischem Denken, was Dautzenberg mit Beispielen paulinischer Prophetie belegt<sup>25</sup>.

Hier fällt mir die sprachliche Nähe zwischen Prophetie und Mystik im NT auf, die er aber nicht erwähnt, wofür er seine Gründe haben mag<sup>26</sup>.

Auch Verfahrensweisen zur Bewertung von Prophetie durch die Gemeinde scheinen angedeutet zu werden<sup>27</sup>. Außerdem ermahnte Paulus sich selbst - und damit durch eigenes Vorbild auch andere - zur Bescheidenheit in einer Situation persönlichen Offenbarungs-Empfanges<sup>28</sup>.

In 2Thess 2,2 wird anscheinend '(pseudo-)prophetischer' Naherwartung bezüglich des Herrentages widersprochen. Gegen Duldung des Auftretens von Prophetinnen in nachpaulinisch-hellenistischen Gemeinden scheint 1Kor 14,33-40 aufzubegehren.

Im Epheserbrief seien Apostel und Propheten vielleicht als treibende Kräfte zur Öffnung der Völker für das Urchristentum angesehen worden. Aber im Rahmen frühchristlicher Gemeindeordnung habe man kaum Möglichkeiten für prophetisches Wirken eingeplant. Stattdessen gibt es 1Tim 4,1-3 Warnungen vor angeblich geistgetragenen Irrlehrern, in denen Dautzenberg - ohne Angabe ersichtlicher Gründe - endzeitliche Verführer erkennen will.

Die Einschätzung eines griechischen Philosophen als Prophet in Tit 1,2 zeige griechisch ausgerichtete Vorstellungen. Unter diese ist er auch Prophezeiungen bzw. Weissagungen zu zählen geneigt, die im NT als Begleitung der Ämter-Übertragung mittels Handauflegung belegt sind.

In der Apostel-Geschichte ist Prophetentum verhältnismäßig gut bezeugt; einige Prophet/inn/en sind namentlich genannt worden. Man erkenne die Grundlegung der Urkirche auf jener Prophetie, deren Funktion und Inhalt aber nicht beschrieben worden seien. Dautzenberg vermutet daher, daß sie nicht endzeitlich ausgerichtet war und mit der Gemeinde in Einklang stand (505-507).

Im vierten Unterkapitel behandelt er die Johannes-Apokalypse, welche sich selbst mehrfach als prophetische Schrift bezeichnet.

Im 'paulinischen Bereich' sei es bald zum Rückgang von Prophetie gekommen, was dort nur gelegentliche Verschriftung derselben zugelassen habe. In judenchristlicher Umgebung sei jedoch die Johannes-Offenbarung - entsprechend den AT-Prophetenbüchern - geschaffen worden. Die dort vorhandene Apokalyptik sei auch sonst für NT-Propheten voraussetzbar. Viele Einzelfragen zur Entstehung dieses Buches seien aber ungeklärt. Folgende Merkmale hebt Dautzenberg hervor:

Einordnung in biblische Prophetenreihe, Widerstand und Verfolgung, Verheißung und Verkündigung einer bevorstehenden Endzeit usw.

---

<sup>22</sup> Röm 12,6; 1Thess 5,20; 1Kor 11,2-16; 12-14.

<sup>23</sup> 1Kor 13,2; 14,2.

<sup>24</sup> 1Kor 14,24f.

<sup>25</sup> 1Kor 2,6-16; 15,51f.; 1Thess 4,15f.

<sup>26</sup> Vgl. Merkmale, Kap. IV.A.2f.8-10.12.14f.17 u. S. 263, 283, 288-290.

<sup>27</sup> 1Kor 12,10; 14,29.

<sup>28</sup> 1Kor 13,2.12; 2Kor 12,1-10.

Außerdem böte sie eine Fortsetzung von Daniel 7, antirömische Ausrichtung sei bemerkbar, alte prophetische Sprachformen seien aufgegriffen und z. T. weiter entwickelt worden.

Kapitel 2 und 3 der Offenbarung Johannis mit ihren sieben Sendschreiben verstünden sich als Mahnreden Christi vermittelt eines Propheten, welcher sich angeblich als den letzten derselben gesehen habe. Die von Dautzenberg angeführten Stellen führen aber aus sich selbst heraus meines Erachtens nicht zu letzterem Schluß.

Als Funktionen von Prophetie in dieser Schrift erschließt er:

Beschäftigung mit der Endzeit und durch übernatürliche Erkenntnis begleitete Buß- bzw. Umkehrpredigt, was er für deutlicher erkennbar hält als etwa im ersten Korintherbrief (507f.).

Der Alten Kirche widmet er Unterkapitel 5:

Nach der Schrift 'Didache' (Zwölf Apostel-Lehre) habe es im Frühchristentum sowohl ortsfeste als auch wandernde Propheten gegeben. Sie hätten so hohe Geltung gehabt, daß inhaltliche Prüfung eines inspirierten Propheten als 'unvergebbare' Sünde verboten worden sei, was zu Unterscheidungs-Schwierigkeiten echter von falscher Prophetie geführt habe.

Angemessene Lebensführung, Glauben und Uneigennutz seien als weitere Merkmale echter Propheten angenommen worden. Begründung für deren Unterhalt sei dort deren 'Hohepriesteramt'. Ihre Botschaften und Funktionen seien (wieder einmal) nicht beschrieben, aber z. T. indirekt ablesbar. In der häufigen Situation der Abwesenheit von Propheten hätten Bischöfe und Diakone deren Dienst übernommen, was bedeute, daß ortsfeste Propheten auch Gemeindeleiter gewesen wären.

Das allmähliche Schwinden von Prophetie führt er auf Abwendung von der Naherwartung, hin zur 'entspannten Enderwartung' zurück (508f.).

Im 'Hirten des Hermas', einer weiteren frühchristlichen Schrift, wird die innerhalb frühchristlicher Gemeinden als Konkurrenz zur Prophetie aufgekommene Wahrsagerei als 'heidnisch' und götzendienerisch bezeichnet. Ergänzend zu älteren Veröffentlichungen zitiert Dautzenberg ein Stück aus diesem Buch, da wo es Unterscheidung von wahrer und falscher Prophetie behandelt: Der echte Geistbesitzer sei u. a. sanft und ruhig; göttlicher Geist kassiere kein Honorar fürs Prophezeien<sup>29</sup>. Die Übertragung dieses Geistes beschrieb Hermas als dem Gemeindegebet nachfolgend durch einen Engel<sup>30</sup>.

Jene Anwesenheit des Geistes sei für ihn das Wichtigste gewesen. Jedoch könne man nicht erkennen, ob hier Ideal oder Wirklichkeit von Gemeindeleben beschrieben worden sei. Auch Hermas habe nichts Inhaltliches erwähnt. Dautzenberg schließt aber aus dieser Schrift auf die Gefährdung christlicher Prophetie durch 'Synkretismus', ohne darauf näher einzugehen. Er vermutet, daß in Rom<sup>31</sup> Schicksale der Gemeinde und ihrer Mitglieder wichtiger als endzeitliche Fragen gewesen sein könnten. Hermas selbst habe keinen prophetischen, jedoch christlich-endzeitlichen Anspruch erhoben und literarisch gestaltet. Gegenüber Didache sei in dieser Schrift die Bedeutung von Prophetie für die frühchristliche Gemeinde offenbar weiter zurückgegangen (509f.).

Auch im nachfolgenden Schrifttum der Alten Kirche seien Prophetie und Heilungen als geistige Zeichen der Kirche bewertet worden. Aber obwohl man die 'ekstatischen Prophet/inn/en' des Montanismus in Zweifel zog, so sahen dessen Gegner Prophetie doch als ewigen Bestandteil der Kirche an. Dabei habe man vor allem an Verbindung prophetischer Schau und Verkündigung mit dem Märtyrertum gedacht.

---

<sup>29</sup> Hirt des Hermas XI,8.12.

<sup>30</sup> Dasselbst XI,9.

<sup>31</sup> Vermutlich ein Bezugspunkt des Hermas.

Cyprian<sup>32</sup> habe sich als Bischof selbst durch Träume und Visionen geleitet geglaubt, aber prophetische Autorität wegen ihres 'überzogenen' Selbstverständnisses eingeschränkt<sup>33</sup>.

Später seien Prophetie und Heilungen vor allem in klösterlichen Texten auffällig (510).

Im Anschluß findet man ein Literatur-Verzeichnis zum Thema (510f.).

In Kapitel V versteht K. Stock unter 'dogmatisch-hermeneutischer' Erörterung sowohl Auslegung als auch Verstehen der AT- und NT-Prophetie, wobei letztere die AT-Zeugnisse bereits ausgelegt habe.

Es ginge dabei um die Frage nach der besonderen Bedeutung von AT-Prophetie für (offenbar evangelische) Christen, wobei er als Vorläufer in dieser Methode Martin Luther und Rudolf Bultmann erwähnt bzw. deren 'sensus litteralis'. Dies bedeute: Christus sei die Erfüllung aller Verheißungen Gottes. Das schließe auch ein, nach von Gewißheit geprägten Absichten der Verfasser biblischer Texte für bestimmte praktische Ziele zu fragen, was er als deren 'sensus tropologicus' bezeichnet.

Die eigentliche Schwierigkeit bestehe nun darin, das Verhältnis der Kernaussage von (AT-) Prophetenbüchern zu derjenigen des NT zu erfassen, was Stock in drei folgenden Schritten erläutert:

1) Christlicher Glaube habe seine Voraussetzungen in prophetischer 'Lebensgewißheit' (des AT), geprägt von der Einzigkeit Gottes und dem Wirken Seines Wortes. Wie die Natur, so sei auch das menschliche Miteinander von Gott gelenkt und geordnet.

2) Im Christentum sei jedoch prophetische Unheils- oder Gerichtsbotschaft durch Jesu Selbstopfer aufgehoben. Zwar sähen sich die Gläubigen auch als schuldig an, glaubten aber an Gottes Vergebung vermittelt durch Christus. Darin liege ein Daseinswandel, in dem die 'unbedingte' Heilsverheißung der Prophetenbücher in Erfüllung ginge.

Hierbei werden die zahlreichen Heilsverheißungen der AT-Propheten leider nicht voneinander unterschieden<sup>34</sup>. Es handelt sich somit meines Erachtens nicht um ein wissenschaftliches Verfahren, das hier ja zum 'Verstehen' führen sollte!

3) Als Schlußbetrachtung wählt Stock den Zusammenhang der Kernaussagen von AT-Propheten und NT-Offenbarung so:

Die alten Propheten hätten ein zukünftig mögliches Geschehen erwartet, was Paulus als 'Verheißung' bezeichnet habe<sup>35</sup>. Im NT werde dem christlichen Glauben jenes Verheißene als 'gegenwärtig wirklich' erschlossen (511f.).

Den Abschluß bilden wieder Literatur-Angaben (512f.).

Im VI. und letzten Kapitel bemühen sich F. Albrecht und I. Baldermann um eine praktisch-theologische Betrachtung von Prophetie.

In einem ersten Unterkapitel geht es um die jüngste Verwendung prophetischer Texte, vor allem in der christlichen Ökumene:

---

<sup>32</sup> Thascius Caecilius Cyprianus aus Karthago (\*ca. 205; Bischof seit 248/9; + als Märtyrer daselbst 258).

<sup>33</sup> Hinweis auf Cyprian, ep. 27 (wohl: epistula = 'Brief' 27).

<sup>34</sup> Man vergleiche etwa die Auflistung solcher Verheißungen, die auf Jesus nicht zuzutreffen scheinen bei:

- William Sears, *Dieb in der Nacht*, Hofheim<sup>3</sup> 1998, S. 110f., 164f.; weiterhin:

- RGG, Bd. 4, 1960/86, Sp. 902 (Artikel "Messias", II. Im AT u. im älteren Judentum, 2. Die wichtigsten Stellen):

"Für die M(essias).erwartungen im AT läßt sich keine 'Entwicklungslinie' feststellen, da eine gesicherte Ansetzung der in Frage kommenden Texte nicht in jedem Falle möglich ist. Ebenso wenig will ihre Systematisierung gelingen, weil sich jeweils verschiedene Vorstellungskomplexe überschneiden oder die eindeutige Einordnung einzelner Motive fraglich bleibt." (Manfred Weise)

<sup>35</sup> Dies belegt er mit Röm 1,2 u. 2Kor 1,20.

Zwischen 1975 und 1983 habe sich auf Grundlage der Befreiungs-Theologie das Verständnis von AT-Prophetie dahingehend verändert, daß ihre Mahnungen und Warnungen durch die sich als Wächterin verstehende Kirche auf moderne Menschheitsfragen übertragen worden seien.

Diese Auslegung führe (z. T.) vom historisch-kritischen Abstand weg, hinein in unsere Zeit. Dabei gehe es um 'sittliche Volkserziehung'. So gewinne die ursprünglich umfassendere Botschaft prophetischer Predigt wieder an Gewicht, worin ein Blick auf Umweltfragen eingeschlossen sei. Letzteres wird leider nicht erläutert (513).

Unterkapitel 2 beschäftigt sich mit dem Erziehung vermittelnden Anteil prophetischer Worte: Das Kernproblem liege nicht in der Berufung auf von der Allgemeinheit nicht nachvollziehbare religiöse Grunderlebnisse der Propheten, sondern beim Infragestellen üblich gewordenen gesellschaftlichen Verhaltens, gegen dessen Irrwege und Menschenverachtung<sup>36</sup>. Diese Botschaft sei einfach, aber die Mauern zum Verständnis derselben seien hoch gewesen - daher die drastischen Ausdrucksformen und Zeichenhandlungen<sup>37</sup>.

Solche Anklagen der AT-Propheten ausschließlich auf das historische Israel beziehen zu wollen, sei zwar beliebt, führe aber zur Aussperrung und Verurteilung der Judenheit. Sozial-geschichtliche Auslegungen hätten hingegen Entsprechungen zu den von AT-Propheten angeprangerten Formen von Unrecht und Unterdrückung in der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wirklichkeit unserer Zeit aufgedeckt (513f.).

Anschließend geht es um die Frage der Aufnahme prophetischer Worte (Unterkapitel 3): Die 'Überzeichnung' vorhandener Mißstände durch prophetisches Reden sei dabei Ausgangspunkt für genaueres und tieferes Verstehen sowohl der vorliegenden Wirklichkeit als auch prophetischer Absichten. Es sei wichtig zu bemerken, daß Propheten aus geschärfter Wahrnehmung heraus redeten, um alle anderen zu eigener Wahrnehmung und Erkenntnis anzuleiten, wie es der 'Botenformel' entspreche. Nur dies sei verantwortlich zu vermitteln, während rein 'autoritäres Verstehen' auch autoritäre Lehrverhältnisse voraussetze. Allerdings sei Heilsprophetie für eine Zeit nach durch eigene Schuld erlittener Strafe heute schwer nachvollziehbar. Denn ökologische, soziale und militärische Missetaten trafen jetzt oft nicht mehr die Schuldigen selbst, sondern machten andere zu Opfern, während die Schuldigen daraus Gewinne zögen. Schelten und Drohen mit nachfolgender Tröstung wirkten deshalb für die Opfer unverständlich. Anders verhalte sich dies mit dem prophetischen Beharren auf Gerechtigkeit und Menschlichkeit, woraus man Hoffnung schöpfen könne auf eine davon und dem daraus wachsenden Frieden geprägten Zukunft (514f.).

Ein viertes Unterkapitel behandelt neue Erfahrungen mit der Wirkung prophetischer Worte in der Öffentlichkeit:

In sozial (und wirtschaftlich) bedrängten Gemeinden habe man die Anklagen der AT- und NT-Prophetie direkt aufgefaßt und aus Gerichts-Ankündigungen gegen (mißbräuchlich) Herrschende Hoffnung geschöpft. In besser gestellten Gemeinden seien vor allem die Friedens-Verheißungen der Propheten angekommen<sup>38</sup>. Bemerkenswert, daß auch der kommunistisch-sozialistische Osten davon beeinflusst war (515).

Das letzte und fünfte Unterkapitel ist um Schlußfolgerungen für theologische Anwendbarkeit bemüht:

---

<sup>36</sup> Vgl. Merkmale, Kap. III.A. als umfangreiche Sammlung prophetischer Eigenschaften und Fähigkeiten mit gesellschaftlichen Bezügen.

<sup>37</sup> Vgl. daselbst, Kap. III.A.6.

<sup>38</sup> Micha 4,3 und die Bergpredigt werden als hervorragende Beispiele angeführt.

Bereits Grundschul Kinder könnten ohne 'zeitgeschichtliche' Erklärungen einiges an Prophetenworten verstehen. Dabei lernten sie sprachliche und charakterliche Züge von Gerechtigkeit.

Die vielen alltäglich-schlechten Meldungen könnten schon Kinder zur Aufgabe positiver Menschen- und Zukunftsbilder bewegen. Hingegen vermittele prophetische Botschaft Hoffnungen, sofern die Menschen ihre wahre Bestimmung wahrnahmen. Sie entlarve das Ungeheuerliche, zeige dessen Folgen auf und entwerfe ein Gegenbild. Veränderung und Umkehr zum Leben seien ihr Ziel. Gegen Tod und Zerstörung hülfe Gerechtigkeit, Frieden und Solidarität. Die Worte der Propheten seien daher nicht nur unmittelbar einsichtig, sondern auch lebensnotwendig. Sie zu lehren - ohne (allzu großen) zeitlichen Abstand zu ihnen herauf zu beschwören - sei aussichtsreiche Aufgabe von Predigt und Unterricht (516f.).

Es schließt sich eine sonst selten belegte Literatur-Liste zum Thema an (517).

Die hier besprochenen Teilkapitel des TRE-Artikels "Propheten/Prophetie" wirken recht unterschiedlich ausgefallen, höchstwahrscheinlich bedingt durch unterschiedliche Ansätze ihrer Verfasser. Wie aus dem oben Dargestellten hervorgehen mag, wechseln sich - besonders in den Kapiteln I, II, IV und V - gut begründete Aussagen mit schlecht oder gar nicht belegten Behauptungen ab. In jedem Falle lassen sich jedoch aus allen Teilen interessante oder nützliche Daten und Anregungen ziehen. Insbesondere Kap. III, IV, und VI gehen meines Erachtens über bislang übliche Darstellungen erkennbar hinaus.

In Kap. VI wird der interessante Versuch unternommen, prophetische Botschaft mit der Weltlage gegen Ende des 20. Jahrhunderts in Verbindung zu sehen.

Bedauerlich erscheint aber in diesem Zusammenhang, daß die prophetisch begründete Bahá'í-Religion, welche genau dazu reichhaltige Bezüge bietet, weder dort, noch in Kap. I mit einem einzigen Wort erwähnt ist. Und dies, obwohl sich in Band 5 der TRE von 1980 unter dem Stichwort "Bahá'ismus" (S. 115-132) ein ausführlicher Artikel von Fereydun Vahman finden läßt.

Von den 67 in meinem Buch ausgeführten prophetischen Eigenschaften und Fähigkeiten werden im TRE-Artikel "Propheten/Prophetie" insgesamt 57 genannt bzw. umschrieben. Damit wäre er Spitzenreiter in dieser Angelegenheit<sup>39</sup>. Allerdings fällt mangelnde Darstellung bei denjenigen Eigenschaften/Fähigkeiten auf, welche vorwiegend mit Stifterpropheten verbunden erscheinen<sup>40</sup>. Auch einige andere - zwar nicht häufig belegte, aber dennoch wichtige - fehlen<sup>41</sup>, unter denen ich die Reinheit religiöser Art / Unschuld hervorheben möchte, weil sie meines Erachtens Grundvoraussetzung für echte Prophetie ist<sup>42</sup>.

Gleich anschließend an den hier besprochenen Artikel finden wir das Stichwort "Prophetenleben" mit Verweis auf "Pseudepigraphen des Alten Testaments" von James H. Charlesworth, im selben TRE-Band, S. 639-644 zu finden.

In ihm werden jüdisch-christliche Schriften aus der Zeit von 250 v. bis 200 n. Chr. kurzgefaßt vorgestellt:

---

<sup>39</sup> Vgl. meine Auswertung in Merkmale, S. 240f., bes. Anm. 2: bisher höchstens 49 genannte/umschriebene Eigenschaften/Fähigkeiten.

<sup>40</sup> Vgl. daselbst, S. 244f.: Die Eigenschaften/Fähigkeiten aus Kap. III.A.14f.; B.7.17; C.7.9, welche als Zusatzmerkmale von Stifterpropheten gelten können, fehlen im TRE-Artikel.

<sup>41</sup> Vgl. das., Kap. III.A.3 (Aufforderung zu gerechtem Urteil über die Botschaft); B.14 (Reinheit religiöser Art/Unschuld); C.1 ('Äußere' Merkmale von Propheten).6 (Flug geistiger Art, Entrückung, Himmelfahrt).

<sup>42</sup> Vgl. das., S. 248f., 259.

Das Leben Adams und Evas, Psalmen und Oden Salomos, Adam-, Abraham-, Isaak-, Jakob-, Mose- und Hiob-Testament, Abraham-, Sedrach-<sup>43</sup>, Zephanja- und Elia-Apokalypse, schließlich die Propheten-Biographien (vitae prophetarum). Letztere, welche S. 644 (Kapitel 2.12) beschrieben sind, möchte ich hier kurz aufgreifen:

Charlesworth schreibt, diese seien vorwiegend in griechischen, aber auch in lateinischen und syrischen Handschriften christlicher Prägung erhalten, die wohl im 5. Jahrhundert verfaßt wurden. Es gäbe jedoch gute Gründe, ihren Grundbestand in jüdischen Quellen vor dem 2. Jahrhundert zu vermuten. Über Elia werde gesagt, daß er aus dem Land der 'Araber' gekommen sei<sup>44</sup>.

Auch beschreibt er u. a. den Märtyrertod Jesajas<sup>45</sup>.

Im dritten Unterkapitel faßt Charlesworth seine Ansichten über die Pseudepigraphen zusammen: Sie seien Versuche, jüdisches Denken und Leben z. Zt. des zweiten Tempels auszudrücken. Gemeinsam mit den Apokryphen und Qumran-Schriften sind sie seines Erachtens Voraussetzungen, um Jesus und die Trennung des Christentums vom Judentum zu verstehen.

Beides mag man bestreiten, aber es wird wohl dem Verständnis des Umfeldes Jesu und des Urchristentums nützen, sich mit jenen Schriften zu beschäftigen.

---

<sup>43</sup> Sedrach/Sadrach war ein Gefährte Daniels: vgl. Dan 1,7; 2,49; 3,12-30. Vielleicht war aber ursprünglich eine Esra-Apokalypse gemeint.

<sup>44</sup> Mit Verweis auf vitae prophetarum 21,1.

<sup>45</sup> Dasselbst, Kap. 13.

## **D. Zum Leben nach dem Tode**

*Betrachtungen zu den Lehren der Religionen (Erstfassung 1996)*

Meiner Erfahrung nach gilt diesem Thema - trotz widersprüchlicher Lehrmeinungen - auch heute ein gewisses Interesse<sup>1</sup>. Es in seiner Gesamtheit abzuwägen, ist hingegen im deutschen Sprachbereich nicht üblich geworden<sup>2</sup>. Die Lösung der mit unterschiedlichen Auffassungen verbundenen Spannungen führt zu bestimmten Auswirkungen für das jeweils sich ergebende Weltbild. Dies wiederum kann weitreichende Folgen für das gesellschaftliche Miteinander haben, wie ich an dieser Stelle in kurzer Form zeigen möchte.

In der Ur- oder Vorgeschichte der Menschheit vollzog sich - nach Ausweis der Befunde - ein allmählicher Wandel in der Einstellung zum Tod<sup>3</sup>:

Am Anfang mag ein Vergleich des Todes mit dem Schlaf gestanden habe<sup>4</sup>, wobei der tote Mensch nach wie vor einer gewissen Wertschätzung oder gar Liebe unterzogen und häufig in festlichem Zustand zurückgelassen wurde.

Seit dem 4. oder 3. Jahrtausend v. Chr. brachte man nach der Bestattung zusätzlich Totenopfer dar, teilweise in geregelter Wiederkehr, vermutlich in Form festlich begangener Gedenkfeiern an den Todestagen (Heroenkult). Damit zusammen hingen wahrscheinlich Aspekte von Kalender und Priestertum, Vermenschlichung des Heiligen (Anthropomorphisierung), Prozessionen und Sportveranstaltungen (Leichenspiele), Indienstnahme der Künste usw.

Da im Glauben damaliger Menschen die Opferung materieller Dinge für die Toten, ebenso teilweise prunkvolle und sehr dauerhafte Grabbauten eine herausragende Rolle spielten, wird man meines Erachtens von stofflichen Jenseits-Vorstellungen sprechen dürfen. So wurden Gräber als Wohnungen oder Häuser der Verstorbenen angesehen. Letztere stellte man sich als in irgendeiner Weise mit dem alten Körper verbundene übermenschliche Wesen vor, z. T. auch noch mit menschlichen Trieben, Gefühlen und Gedanken ausgestattet.

Höchstwahrscheinlich hatte der Glaube an ein unterirdisches Totenreich in solchem Denken ihre Wurzel.

---

<sup>1</sup> Vgl. etwa: Milan Rýzl, *Der Tod ist nicht das Ende. Von der Unsterblichkeit geistiger Energie*, Kreuzlingen/München 41995;

- Frank J. Tipler, *Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten*, München 1994/95;

- Dominique Vieux, *Das Leben nach dem Tod in den großen Kulturen* (Diederichs Gelbe Reihe; 109), München 1994 (Paris 1989).

<sup>2</sup> In diese Richtung strebte das schon etwas ältere Werk von:

- Carl Clemen, *Das Leben nach dem Tod im Glauben der Menschheit* (= *Aus Natur und Geisteswelt*, Bd. 544), Leipzig 1927; kaum verbunden nebeneinander stehen hingegen die einzelnen Beiträge in:

- Siegfried Raguse (Hrsg.), *Was erwartet uns nach dem Tod? 24 Darstellungen von Religionen und Konfessionen*, Gütersloh 21986.

<sup>3</sup> Dazu etwa:

- Michael Sturm-Berger, *Zur Bedeutung von Grabhügeln und zugehörigen Funden für die Religions-, Siedlungs- und Sozialgeschichte anhand von Beispielen aus dem Main-Taunus-Kreis*, in:

ur- u. frühzeit. Zeitschrift für populäre Archäologie, Hornburg/Harz 1991, Heft 3, S. 4-15 (Teil 1); Heft 4, S. 29-37 (Teil 2); hier besonders: 3/1991, S. 4f.; zum Thema allgemein:

- *Bestattungswesen und Totenkult in ur- und frühgeschichtlicher Zeit. Beiträge zu Grabbrauch, Bestattungssitten, Beigabenausstattung und Totenkult*, hrsg. v. Fritz Horst (+) u. Horst Keiling, Berlin 1991.

<sup>4</sup> Vgl. noch das Bruderpaar *Schlaf/Tod in der griechischen Mythologie!*

Ansonsten sind von der Vorstellung, die Geister oder Seelen der Menschen hielten sich in der Umgebung ihrer Gräber oder bestatteten Leiber auf, von woher sie auf die Menschen Einfluß hätten, vor allem in Afrika, Ost- und Südostasien erhebliche Reste geblieben<sup>5</sup>. Auch in europäischen Sagen, Mythen und Legenden, im Bereich abergläubischer Überlieferungen und Sichtweisen finden wir sie wieder. Diese Stoffe und ihre Motive haben sich u. a. auf moderne Medienprodukte ausgewirkt und üben so einen schwer einzuschätzenden Einfluß auf die heutige Zivilisation aus, weil ihr durchschnittlicher Bekanntheitsgrad womöglich höher ist als die Lehren der Weltreligionen zu unserem Thema<sup>6</sup>.

An sich wurde nämlich dieser Vorstellungskreis von mehr durchgeistigten Lehren abgelöst, welche die großen Religionen dieser Erde hervorbrachten. Allerdings stellt man dabei rasch fest, daß sich jene darin, wie das Leben nach dem Tod wohl aussehe, zu widersprechen scheinen. So bieten sie im wesentlichen heute drei Lösungen dieser Frage an:

1. Wiederverkörperung (Reinkarnation; auch mit Wiedergeburt, Wiederkunft oder Seelenwanderung gleichgesetzt);
2. leibliche Auferstehung am 'Ende der Tage';
3. Weiterleben in einer rein geistigen Welt.

Eine weitere 'Lösung' wird von vorwiegend materialistisch ausgerichteten Zeitgenoss/inn/en bevorzugt: Es gäbe kein Fortleben, da der Mensch eine Art Tier und damit am Ende sozusagen 'mausetot' sei.

Diese letztere Behauptung läßt meines Erachtens für religiöse Menschen die Frage nach der Verantwortung für unsere Taten und jene nach der Gerechtigkeit Gottes offen. Unser Handeln wäre für uns persönlich unter Umständen so, daß wir nicht zur Verantwortung gezogen würden, wenn wir nur genügend skrupellos und von der Gesellschaft unbelangt vorgehen. Nicht wenige hat dies zum Glauben an das scherzhaft so genannte "Elfte Gebot" verleitet, das da lautet: "Du darfst alles tun, laß dich aber nicht dabei erwischen".

Soweit ich erkennen kann, ist dies eine der Wurzeln des Hedonismus, der ausschließlich das 'Spaß haben' erstrebt, ein Lebensziel, welches bei Umfragen in Deutschland von sehr vielen Jugendlichen genannt worden ist. Diese Einstellung hat anscheinend zur Folge, daß bestimmte 'für den Spaß' benötigte Dinge notfalls mit Gewalt genommen werden, wie es sich in einem Anstieg der Jugend-Kriminalität angedeutet hat. Andere Menschen, welche unter den sich daraus ergebenden Zuständen leiden, verfallen auf Grund dessen z. T. in die schwermütige Haltung, der Mensch sei von Kindheit an schlecht und könne oder wolle sich nicht bessern. Man mag dies als Hoffnungslosigkeit bezeichnen. - Wenn wir aber keine Hoffnung auf (Selbst-)Besserung haben, wohin sollen wir uns dann entwickeln? Weshalb sollte man auf die Idee kommen, sich selbst zu erziehen, wie dies alle Religionen anraten? Schließlich kann das Leben, wenn es ohne Hoffnung ist, als sinnlos erscheinen.

Dies wäre ein Gedanke, der auch einen sonst 'gesunden' Menschen an den Abgrund des Selbstmordes treiben könnte, um damit den scheinbar unüberwindlichen Herausforderungen und Schwierigkeiten dieses Lebens auszuweichen.

Wie nun steht es mit der Wiederverkörperung?

Wiederverkörperte werden nach hinduistisch-buddhistischer Lehre in der diesseitigen Welt für frühere Leben belohnt oder bestraft. Damit glaubt man eine Erklärung für das Maß an Glück oder Un-

---

<sup>5</sup> Etwa im Fetischismus, Konfuzianismus, Shintôismus u. Schamanismus.

<sup>6</sup> Ich denke dabei an Geister-, Vampir- u. Zombiefilme bzw. -romane usw.

glück zu haben, wie die Menschen es in dieser Welt unterschiedlich verteilt antreffen. Besonders gestützt wird der Glaube an dieses System durch angebliche Erinnerungen einzelner an frühere Existenzen.

Dazu muß bemerkt werden, daß die Mehrheit der Menschen sich nicht an ein früheres Leben erinnert.

Aber gerade dies würde doch wohl eine notwendige Vorbedingung sein, um das Leben zum ethisch Guten zu ändern, und damit in ein schicksalhaft besseres Dasein geboren zu werden bzw. ins abschließende Brahma oder Nirvana einzugehen. Deshalb erhebt sich die Frage, ob solche gelegentlich von einigen Menschen berichteten 'Erinnerungen' nicht auch anders erklärt werden können.

Ein weiterer Schwachpunkt der Wiederverkörperungs-Lehre ist, daß man angeblich als Tier oder Pflanze wiederkommen könne. Solcherart würde es zum Verlust (bzw. im umgekehrten Falle zum Gewinn) von Stufen kommen. D. h. ein Mensch verlöre u. U. Verstand und Vorstellungskraft beim Übergang zum Tier bzw. beim Übergang zur Pflanze auch noch Willenskraft und seine verschiedenen Sinnes-Wahrnehmungen. Woher aber im umgekehrten Falle diese Stufen kommen sollten oder wohin sie (zeitweilig) entschwinden, dafür gibt es keine verständliche Erklärung.

Drittens spricht die moderne Wissenschaft Tieren und Pflanzen Verantwortlichkeit für ihre 'Taten' ab. Es wäre demnach ungerecht, diese für ihr natürliches, instinktgeprägtes Leben zu belohnen oder zu bestrafen. Man müßte hier einen Fortschritt dieser Wesen als 'Gnadenakt' ohne deren eigene Verdienste voraussetzen, was aber für die Menschen nicht gälte. Es ist nicht klar erkennbar, welchen Zweck ein höheres Wesen oder Weltgesetz mit jener sehr unterschiedlichen Schicksalszuteilung verfolgen könnte.

Viertens lehrt der Buddhismus die Auflösung des menschlichen Ichs nach dem Tod in fünf 'Bestandteile'<sup>7</sup>, so daß zu fragen ist, was davon eigentlich gemeinsam wiedergeboren werde: alle fünf oder nur ein Teil davon? Von der Antwort würde abhängen, welcher Teil einer erneut verkörperten Seele wirklich der früheren entsprechen soll, welcher neu dazu gekommen bzw. verloren gegangen wäre. Auch die Frage nach einem Wiedersehen mit verwandten oder geliebten Menschen erscheint auf diese Weise schwerlich beantwortbar.

Fünftens ist die Frage nach Schöpfer und Erhalter dieses Systems in menschlicher und weltanschaulicher Hinsicht zu stellen. Alte Texte zur Wiederverkörperung findet man in der 'mystischen' Upanischaden-Philosophie des ersten Jahrtausends v. Chr., wo sich deren Lehrinhalte noch zu widersprechen scheinen: Einerseits wurde vorgetragen, daß der mit Wurzel ausgerissene Baum - als Gleichnis für den Menschen - nicht wiederkommen könne<sup>8</sup>. Andererseits finden wir ein ausgeklügeltes System von erneuter Verkörperung nach 'Verdienst', in dem die führende indische Kaste (Brahmanen/Priester) ganz oben steht<sup>9</sup>. Meines Erachtens ergibt dies einen deutlichen Hinweis auf den Ursprung dieser Hindulehre.

Ihr Zweck könnte bestimmt werden als Festigung des priesterlichen Ansehens und seiner Macht bzw. als Unterordnung der übrigen Schichten der Gesellschaft (Kasten!) und anderer Lebewesen.

---

<sup>7</sup> Diese 'Bestandteile' werden khandas oder skandhas genannt; vgl. dazu etwa:

- Hermann Oldenberg, Buddha. Sein Leben - Seine Lehre - Seine Gemeinde (1881), Neuauflage: Stuttgart o. J., hrsg. v. Helmut von Glasenapp, S. 226f., 240f., 426 (Anm. 8), 428-430 (Anm. 20f.), 433 (Anm. 38), 484-488 u. 507 (Nachwort v. H. v. Glasenapp): Körperlichkeit, Empfindungen, Vorstellungen/Wahrnehmungen, Triebkräfte, Bewußtsein/Erkennen.

<sup>8</sup> Upanischaden. Ausgewählte Stücke. Aus dem Sanskrit übertragen und erläutert von Paul Thieme (= Reclam Universal-Bibliothek, Nr. 8723), Stuttgart 1966, Aufl. 1977/94, S. 69 (Bṛhadâraṇyaka-Upaniṣad 3.9.30-34).

<sup>9</sup> Upanischaden, S. 57f. (Chândogya-Upan. 5.10.7f).

In weltanschaulicher Hinsicht würde Wiederverkörperung bedeuten, daß 'menschliches' Leben sich bis zur Erlösung im Brahma-Nirvana in der materiellen Welt abspielt. Brahma-Nirvana hingegen kann eigentlich nur geistig verstanden werden. Wo aber die Seele bzw. ihre Bestandteile sich zwischen Tod und 'Wiedergeburt' aufhalten sollen, wird nicht verständlich. Deshalb ließe sich das Vorhandensein zumindest eines weiteren geistigen 'Bereiches' als Zwischenaufenthalt wohl kaum leugnen.

Insgesamt sind meines Erachtens viele Teile dieser Reinkarnations-Lehre ziemlich verwickelt und nicht recht nachvollziehbar, auch im Hinblick auf das so nur vordergründig verständliche Streben nach Gerechtigkeit.

Daher ist zu fragen, ob nicht Begriffe wie 'Wiederkehr', 'Wiedergeburt' und 'Fleischwerdung' auch anders erklärt werden können als jetzt im Hinduismus-Buddhismus üblich. Wir werden unten darauf zurückkommen.

Die Lehre von der 'leiblichen' Auferstehung wird von jüdisch-christlich-islamischen Richtungen bis heute propagiert, darunter auch von der römisch-katholischen Kirche.

Sie stützt sich wohl im wesentlichen auf das biblische Vorkommen dieses Begriffes und eine bestimmte Auslegungsrichtung biblischer Texte, für die Ezechiel 37,1-14 als Urbild gelten kann. Dort beschrieb jener Prophet die Audio-Vision von einer Ebene, auf der die Gebeine der Israeliten verstreut gewesen waren. Er erlebte, wie durch göttlichen Einfluß um diese herum wieder Fleisch und Sehnen wuchsen, so daß sie wieder aufstehen und umhergehen konnten.

Diesen Text wörtlich zu nehmen, widerspräche natürlich unseren Erfahrungen mit dem stofflichen Anteil unseres Daseins. Die Skelette der ältesten bisher entdeckten Vormenschen liegen seit über 3 Millionen Jahren in ihren Gräbern. Auch im Hinblick auf Jesus Christus tun sich Bedenken auf: Er soll ja "leiblich" auferstanden sein, wandelt aber nicht mehr mit stofflichem Körper auf dieser Erde. Man bleibt die Erklärung schuldig, wo dieser Körper sich befinden soll. Trotzdem wird von christlicher Seite offiziell gelehrt, Jesus sei der Erste in dieser Art des Weiterlebens gewesen. Am 'Jüngsten Tag' würden alle Gläubigen Ihm nachfolgen, indem sie zum 'Gericht' auferstehen.

Juden, Christen und Muslime haben sich in Jerusalem bestatten lassen, weil sie gehofft haben, am 'Ende der Tage' diejenigen (und damit bevorzugt) zu sein, welche auferstehen werden, wenn ein Engel die Posaune der Auferweckung blase.

Es erhebt sich in diesem Zusammenhang die Frage, was der erwähnte Ezechieltext bedeuten könnte, und ob dieser nicht symbolisch aufzufassen ist:

Es war nämlich die Zeit, als Israel im Babylonischen Exil lebte, seine Bräuche und Religion offenbar nicht ausüben konnte, womöglich diesbezügliche Hoffnungen aufgegeben hatte - ja, man könnte sagen: 'geistig tot' war. Leben und Tod als Symbole für 'geistiges Leben' bzw. 'geistigen Tod' finden wir oft im NT. Warum nicht auch schon bei Ezechiel? - Die Auferstehung Israels in Ezechiels Audio-Vision wäre dann aufzufassen als Rückkehr geistigen Lebens ins Volk, eine Verheißung auf Erneuerung des Glaubens und seiner Ausübung, wie sie ja seit den Edikten der Perserkönige auch tatsächlich stattfand<sup>10</sup>.

Überdies steht die behauptete "leibliche Auferstehung" in gewissen Widersprüchen zu NT-Stellen, wie z. B. den Erklärungen Jesu über "Ehepartner im Jenseits"<sup>11</sup>, "Lazarus und Abraham"<sup>12</sup> oder "Jesus Verheißung an den Mitgekreuzigten"<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Dazu BF, S. 51-53 (Kap. 10).

<sup>11</sup> Mt 22,23-32 u. Parallelen.

<sup>12</sup> Lk 16,19-31.

Einleuchtend wäre bei der 'leiblichen Auferstehung' - ähnlich wie bei der Wiederverkörperung - wieder die Forderung nach einem 'Zwischenreich', in dem die Seelen sich aufhalten, bis sie wieder Körper erhielten. Wie dieses dann aber beschaffen sein sollte, scheint eine ganz verwirrende Frage.

Schließlich bleibt die Möglichkeit, daß nach dem biologischen Tod eines Menschen seine Seele in ein rein geistiges Jenseits eingeht.

Wenn wir dies in Betracht ziehen, dann verlagert sich die Frage nach Belohnung und Bestrafung für gute und schlechte Taten z. T. aus dieser stofflichen in eine nachfolgende geistige Welt. Damit hätten wir erklärt, weshalb manche Wohltäter scheinbar unbelohnt und gewisse Übeltäter scheinbar unbestraft geblieben sind.

An dieser Stelle wäre es möglich, zu fragen, welche Arten von Verbindungen es zum Jenseits geben und wie man sich darauf vorbereiten könnte.

Beim ersten Punkt wird man dabei wohl an Audio-Visionen denken, wie sie etwa von Jesus und den Jüngern hinsichtlich Moses und Elia überliefert werden<sup>14</sup>; oder an die Nacht- und Himmelsreise Muhammads, wo Begegnungen mit zahlreichen verstorbenen Propheten erwähnt werden<sup>15</sup>. Anschließend lassen sich auch Träume, wie etwa der Traum eines Hirten im Jahre 1843, welcher dem Führer der Shaykhi-Schule, Siyyid Kázim, eine sich erfüllende Traumbotschaft Muhammads überbrachte<sup>16</sup>. Wenn es nun möglich sein sollte, im Traum Verstorbene zu treffen, dann haben wir hiermit vielleicht eine Erklärung für sogenannte 'Reinkarnations-Erinnerungen'. Nur wäre es in diesen Fällen zu so starken Identifikationen gekommen, wie wir sie auch als Krankheitsbilder kennen: Sich selbst als 'unbedeutend' empfindende Menschen fangen dabei irgendwann an zu glauben, daß sie Jesus oder Napoleon I. seien. Dabei dürfte deren Ansehen oder Bekanntheitsgrad für diese (unbewußte) Wahl ausschlaggebend gewesen sein.

Weiterhin werden uns Gebete für Verstorbene einfallen, wie sie in den meisten Religionen üblich sind. Aber man könnte auch an den im 19. Jahrhundert geradezu in den Rang einer 'Wissenschaft' erhobenen Spiritismus denken. Dieser hat sich erfahrungsgemäß eher störend auf die menschliche Persönlichkeit und in Richtung psychischer Erkrankungen ausgewirkt (Ängste und Zwänge).

Wenn zum zweiten eine Persönlichkeit wie Sokrates gesagt haben soll, daß der Tod das Ziel des Philosophen sei, dann meinte er schwerlich die einfache Tatsache seines eigenen Todes durch Ergebung in das Giftbecher-Urteil. Angesichts der betont ethischen Ausrichtung seiner Lehren wird man dabei eher an die gedankliche und gefühlsmäßige Vorbereitung auf eine geistige Welt denken müssen, an die er offenbar glaubte<sup>17</sup>:

Nämlich "gutes Denken, gutes Reden, gutes Tun", wie es einprägsam aus Zarathustras Lehren hervorgeht. Sehr ähnlich wurde diese Vorbereitung etwas später und erweitert als 'edler achteiliger Pfad' Buddhas bekannt. Die Lehren aller Religionen drehen sich um den Erwerb uneigennütziger (oder besser: gemeinnütziger) Tugenden, was das Heil in stofflicher und geistiger Hinsicht fördern soll.

‘Abdu'l-Bahá, der Sohn des Stifters der Bahá'í-Religion, verglich das Verhältnis dieser Welt zur jenseitigen mit demjenigen der Welt des Kindes im Mutterleib zum Leben nach dessen Geburt: Organe und Fähigkeiten müssen entwickelt werden, um erst in der jeweils neuen Seinsebene in Gebrauch zu

---

<sup>13</sup> Lk 23,42f.

<sup>14</sup> Mt 17,1-4 par.

<sup>15</sup> Ibn Ishâq, S. 78-86.

<sup>16</sup> NB 1, S. 75-78.

<sup>17</sup> Vgl. z. B. Platon, Kriton-Dialog.

treten<sup>18</sup>. In diesem Sinne würden zahlreiche NT- und Koran-Stellen verständlich, wenn sie vom Dasein nach dem Tod als dem besseren und dauerhafteren Leben für Rechtschaffene sprechen, da jene die dort benötigten Eigenschaften entwickelt hätten.

Bei den häufigen Paradies-Schilderungen des Koran wird man allerdings fallweise nachdenken müssen, ob sie eine jenseitige Welt meinen, oder - insbesondere in Verknüpfung mit dem Begriff 'Auferstehung' - eine fernere Zukunft, das, was 'Paradies auf Erden' genannt werden kann. In diesem Zusammenhang kommen uns weitere Aussagen der Bahá'í-Religion, welche sich der Widerspruchsfreiheit zwischen Religion und Wissenschaft verpflichtet fühlt, zu Hilfe. Demnach wäre das Wort 'Auferstehung' am einleuchtendsten, wenn man es geistig-symbolisch auffaßt. Es würde dann bedeuten, daß Menschen zu bestimmten Zeiten neue Geistigkeit gegeben wird, in der Regel durch die prophetischen Stifter der Religionen bzw. deren Lehre<sup>19</sup>. In ähnlicher Weise würden auch Begriffe wie "Wiedergeburt", "Wiederkehr" und "Fleischwerdung" (Inkarnation oder Re-Inkarnation) verständlich:

So wird etwa im NT die "Wiedergeburt" erwähnt<sup>20</sup>.

Dabei sollen "Geist und Feuer"<sup>21</sup> bzw. "Wasser und Geist"<sup>22</sup> eine große Rolle spielen. Dabei mögen dem "Wasser" die Bedeutungen 'Reinigung' und 'Klarheit', dem "Feuer" sowohl 'brennende Sehnsucht' als auch 'Schwierigkeiten' zuzuordnen sein. "Wiedergeburt" würde dann den Eintritt in eine neue, geistigere Seinsstufe - auch schon hier auf Erden - bedeuten, eben eine geistig ausgerichtete Lebensweise. Mag sein, daß ähnliches ursprünglich auch in Buddhas Lehre so gemeint war, bevor die zahlreichen aus Brahmanen-Familien stammenden Buddhajünger es in Richtung ihres überkommenen Glaubens wendeten.

Der Begriff "Wiederkehr" erscheint im NT mit Johannes dem Täufer und Jesus verbunden. Letzterer stellte der Überlieferung nach Johannes d. T. als 'Wiederkehr' Elias dar<sup>23</sup>, obgleich Johannes selber diesen Anspruch scheinbar abgewiesen<sup>24</sup>, wohl aber seine eigene Aufgabe als die eines Wegbereiter eingestuft hatte. Wenn aber beide wahrhaftige Propheten waren, dann bietet sich nach 'Abdu'l-Bahá folgende, beides verbindende Lösung an: Johannes war Elia von seinen Eigenschaften und Fähigkeiten her gleich, aber nicht Elias 'reinkarnierte' Persönlichkeit<sup>25</sup>.

Auch im Hinblick auf Jesus, welcher die eigene Präexistenz herausgestellt haben soll<sup>26</sup>, wird von "Wiederkunft" gesprochen. Er galt als "Fleischwerdung des Wortes Gottes"<sup>27</sup>. Ganz ähnliches finden wir in der Bhagavadgita von Krischna ausgesagt<sup>28</sup>. Dabei wird deutlich, daß es sich um freiwillige 'Verkörperungen' eines besonderen, 'übermenschlichen' Wesens von Zeitalter zu Zeitalter handeln

---

<sup>18</sup> Vgl. Hushidar Motlagh, ... und zu Ihm kehren wir zurück. Über die Seele des Menschen, ihre Wirklichkeit und ihre Unsterblichkeit, aus den Schriften der Bahá'í-Religion zusammengestellt, Hofheim-Langenhain 1989, S. 92-95, 108.

<sup>19</sup> Dasselbst, S. 47f.

<sup>20</sup> Mt 19,28; vgl. Titusbrief 3,4-8 u. 1. Petrusbr. 1,3-9.22-25.

<sup>21</sup> Mt 3,11.

<sup>22</sup> Joh 3,3-8.

<sup>23</sup> Mt 11,14 u. 17,10-13 par; gemäß Maleachi 4,5.

<sup>24</sup> Joh 1,21-23.

<sup>25</sup> BF, S. 133-135.

<sup>26</sup> Joh 8,58.

<sup>27</sup> Joh 1,1-5.14f.

<sup>28</sup> BhG 4,5-8.

soll, nicht um eine Wieder-Verkörperung als Vergeltung. Buddha ließe sich hier problemlos anschließen<sup>29</sup>.

Demnach könnten alle fraglichen Aussagen dieses Komplexes annähernd widerspruchsfrei aufgeklärt werden, so daß uns eine wesentliche Frage bleibt:

Wo könnte sich das geistige Jenseits befinden?

Zunächst kommen uns dabei Ergebnisse der medizinischen Forschung zur Hilfe, dargelegt von dem US-Arzt Raymond A. Moody, dessen Bücher heute weit verbreitet sind:

Er stellte bei Befragungen von Patienten mit Todesnähe-Erlebnissen (NDE)<sup>30</sup> fest, daß deren Auskünfte große Ähnlichkeiten miteinander aufwiesen. Moody betonte, daß viele dieser Menschen religiös kaum vorgeprägt waren und häufig wenig Bezug zur Frage nach dem Sinn ihres Lebens hatten. Zusammenfassend sei hier die 'übliche' Reihenfolge solcher Erfahrungen wiedergegeben:

Trennung vom Körper; Überschweben und Beobachten desselben; Eintritt in dunkle, tunnelartige Struktur; Sichtung in Grauzonen irrender Wesen; lichte, schöne und musikerfüllte Region am Ende des Tunnels; angenehm strahlendes Lichtwesen; Verständigung mit diesem in 'Sprache des Geistes'; Ablauf des eigenen Lebens wie im Film und Eigenbeurteilung desselben; Wahrnehmung allumfassenden Wissens; Begegnung mit verstorbenen Verwandten, Bekannten usw.; 'Rettung' bzw. Rücksendung in stoffliche Welt zwecks Erfüllung ausstehender Lebensaufgaben; Erwachen in Schmerz und Bedauern über Rückkunft.

Heute werden solche Schilderungen in zwei Richtungen gedeutet:

Die einen sehen sie als Botschaften aus jener geistigen Welt nach dem Tod an, die anderen glauben die Wirkung körpereigener halluzinogener Biochemikalien feststellen zu müssen. Deren Funktion sei es, schmerzhaft Situationen oder den Tod selbst so angenehm wie möglich zu gestalten. Im letzteren Falle würde nach dem Sinngehalt der 'Halluzinationen' vielleicht nicht weiter zu fragen sein. Es fällt aber auf, daß viele Menschen mit NDE danach ihr Leben änderten. Sie begannen, sich zu bilden und zu lesen, strebten nach einem sinnerfüllteren Leben. Anscheinend war ihnen im Bewußtsein, daß sie eine neue Lebensmöglichkeit erhalten hatten. Hingegen führt die Anwendung drogenartiger Stoffe normalerweise nur zu dem Wunsch, das 'Angenehm-Schöne' suchtartig zu wiederholen, was bekanntlich oft mit gesundheitlichem, ethischem, gesellschaftlichem und wirtschaftlichem Abstieg verbunden ist. All dies ist bei den NDE-Leuten allerdings nicht aufgefallen.

An dieser Stelle sei noch der Hinweis gestattet, daß Aussagen der parsisch-zoroastrischen Religion in noch vorhandenen Texten hinsichtlich des Überganges ins Jenseits meines Erachtens gewisse Ähnlichkeiten mit den geschilderten Todesnähe-Erlebnissen haben<sup>31</sup>.

Bei allen Unterschieden bezüglich der Lehren vom Leben nach dem Tod in den Religionen, können wir folgendes zusammenfassend als Gemeinsamkeit festhalten:

Unabhängig davon, wie im einzelnen die Vorstellungen ihrer Anhänger aussehen, so zielen sie doch alle auf die Verantwortlichkeit der Menschen für ihr Wirken in dieser irdischen Welt, indem dessen Folgen in einer danach erwarteten Seinsform deutlich spürbar werden sollen.

---

<sup>29</sup> Vgl. Ernst Waldschmidt, Die Legende vom Leben des Buddha. In Auszügen aus den heiligen Texten. Aus dem Sanskrit, Pali und Chinesischen ..., Berlin 1929, S. 19-38.

<sup>30</sup> NDE = Near Death Experiences. Dazu:

- R. A. Moody, Leben nach dem Tod. Die Erforschung einer unerklärlichen Erfahrung, Reinbek bei Hamburg 1977, Aufl. 1991;

- Derselbe, Nachgedanken über das Leben nach dem Tod, Reinbek 1978.

<sup>31</sup> Vgl. Herman Lommel, Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt, Tübingen 1930, Nachdruck: Hildesheim/New York 1971, S. 185-204.

## **E. Verleihung des Templeton-Preises in Berlin**

*Ein Augenzeugen-Bericht (Erstfassung 1992)*

Am 29. April 1992 wurde zum 20. Mal der "Templeton Prize for Progress in Religion" vergeben. Diese Auszeichnung "für Fortschritt in der Religion" war 1973 von dem presbyterianischen Wall-Street-Manager Sir John Templeton (\*1912) gestiftet worden.

Da dieser religiöse Angelegenheiten für noch wichtiger erachtet als die vom Nobelpreis abgedeckten Fächer, ist es ein Grundsatz, daß der Templeton-Preis stets höher als der Nobelpreis dotiert ist: 1992 über eine Million US-Dollar, d. h. über 1,66 Mio DM (Tageskurs). Frühere Preisträger waren u. a. Mutter Teresa (1973), Dr. Sarvepalli Radhakrishnan (1975), Aleksandr Solzhenitsyn (1983) und Prof. Carl Friedrich von Weizsäcker (1989).

Anläßlich der Preisverleihung waren etwa 1500 Gäste im (Ost-)Berliner Schauspielhaus erschienen, darunter zahlreiche Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens.

Zur Eröffnung sang der Berliner Staats- und Domchor kurz nach 14.30 Uhr den 100. Psalm, vertont von Felix Mendelssohn-Bartholdy.

Es folgte der ehemalige Vorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und damalige Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, Dr. Martin Kruse, welcher in einem Gebet den Beistand des Heiligen Geistes erflachte. Sodann trat der Regierende Bürgermeister Berlins, Eberhard Diepgen, ans Rednerpult, um alle zu begrüßen und die große Bedeutung auch des moralischen Fortschrittes hervorzuheben. Er würdigte kurz die Verdienste des Preisträgers von 1992, des Reverend Dr. Kyung-Chik Han aus Korea, und gab der Hoffnung Ausdruck, daß auch jenes Land einst wieder vereint werde.

Nach ihm trat Lady Templeton, welche zusammen mit ihrem Mann von den Bahamas angereist war, ans Rednerpult:

Sie bezeichnete Dr. Han als "einen der wunderbarsten Männer unseres Zeitalters". Sodann brachte sie ihre Dankbarkeit an alle Beteiligten zum Ausdruck und betonte, daß nur persönlicher Glaube zu erfülltem und glücklichem Leben führe.

Das Templeton-Konzept strebe nicht 'Synkretismus' an, sondern Verständnis für Vielfalt und Vorzüge der einzelnen Religionen. Die Jury sei von mindestens vier großen Religionen her besetzt. Man hoffe, daß durch das Studium des lebenden Vorbildes der Preisträger allgemeine Aufrichtung und Inspiration hervorgerufen werden. Zum "Fortschritt in der Religion" zählte sie: Originalität der Taten, außerdem Gerechtigkeit, Liebe und Verständnis für Gott.

Sie gab dem Wunsch Ausdruck, daß mehr Menschen und Mittel für Religion und geistiges Wachstum zum Einsatz kommen mögen, denn es bestehe die Notwendigkeit, mehr über Gott zu erfahren. Fortschritte gebe es heute in allen Religionen.

Jährlich würden über 200 Milliarden Dollar für Naturwissenschaften ausgegeben. Nun aber müsse ähnliches auch im geistigen Bereich geschehen, um den technischen Fortschritt mit der Entdeckung des Menschen in Einklang zu bringen. Voraussetzung dafür sei, daß die Demut anwachse, damit Lernbereitschaft entstehe, der Geist sich öffne und man so voneinander lernen könne. Dies bedeute Fortschritt, und der Preis solle diesem und der Demut helfen, indem er Gedanken über die Vielfalt anrege und Wettbewerb in Freundschaft fördere.

Nächster Redner war Dr. Otto von Habsburg, welcher den Festakt leitete. Er war das einzige deutsche Mitglied der neunköpfigen Jury, welcher der Stifter des Preises und seine Familie nicht angehörte.

ren. Dr. v. Habsburg hielt - wie seine Vorrednerin - seine Rede auf Englisch (übersetzt wurde über Kopfhörer):

Er sprach von der "Rückkehr" Gottes nach Rußland, wo sich zu dieser Zeit 48 % der Befragten als Gläubige bezeichneten. Sein Thema war der Auf- und Abstieg des Materialismus seit dem Absolutismus. Der französische Naturforscher Louis Pasteur habe im 19. Jh. mit seinem Glaubensbekenntnis noch alleine dagestanden. Nachdem Max Planck 1899 seine Quantentheorie formuliert hatte, sei die Rückkehr der Wissenschaft zu Gott beobachtbar, da es an letzten Erklärungen fehle. Die naturwissenschaftliche Elite verändere sich und für das 21. Jh. sei - mit den Worten eines Dichters - ein Jahrhundert des Glaubens zu erwarten. Es sei das Vorrecht der Menschen, Wohlstand für die Ziele Gottes zu verwirklichen, und dazu trage der Templeton-Preis bei.

Korea sei ein Land, das stärker leide als alle (?) anderen.

Dr. Han habe nahezu Unmögliches versucht und es durch Gottvertrauen erreicht.

Über das Leben und Wirken des überschwenglich gelobten Preisträgers informierten das Festprogramm und die ebenfalls in schriftlicher Form verteilte "Special Address" desselben, seine auf Englisch gehaltene Rede, die sich nun anschloß:

Reverend Dr. Kyung-Chik Han wurde 1902 im Norden Koreas - noch zur Zeit der Yi-Dynastie - geboren, welche die Japaner 1910 absetzten. Seine Eltern waren Konfuzianer, lebten aber in einem Dorf mit christlicher Mission. So wurde bereits der Siebenjährige Christ und in diesem Glauben an Schulen und Akademien Koreas erzogen bzw. ausgebildet. Zunächst wollte er eine naturwissenschaftliche Laufbahn einschlagen, hatte aber im Sommer 1923 eine Art Berufungserlebnis. So schloß er 1925 sein naturwissenschaftliches Studium ab und begann 1926 ein theologisches in Princeton/USA, das er 1929 beendete. Danach erkrankte er schwer an Tuberkulose und schwebte in Lebensgefahr. In Sorge um seine verlorene Mühe bat er Gott, wenigstens zwei oder drei Jahre seinem Volke dienen zu dürfen. Er studierte nun das Leben des Francesco di Assisi und anderer Heiligengestalten. Einige Monate später begann sich seine Gesundheit zu bessern, so daß er 1931 nach Korea zurückkehren konnte. Dort widmete er sich seelsorgerlichen, pädagogischen und karitativen Aufgaben - immer wieder behindert und verfolgt durch die japanische Besatzungsmacht. 1945 floh er zusammen mit einigen anderen vor der kommunistischen Herrschaft vom Norden in den Süden des Landes. Ihre Gebete galten vor allem der göttlichen Führung für ihr Land, denn auch der Süden war damals im Chaos versunken. Dort organisierten sie auf allen Ebenen Hilfskomitees für Flüchtlinge und widmeten sich dem Wiederaufbau der Schulen und anderen Einrichtungen des Landes. In dieser Zeit stieg Süd-Korea geistig, gesellschaftlich, politisch, wirtschaftlich und in anderer Hinsicht auf. Seitdem wurden dem daran offenbar maßgeblich beteiligten Reverend Han zahlreiche Ehrungen zuteil. Dieser ist - wie auch die Templetons - Presbyterianer.

Zunächst gab es nur wenige Kirchen in Korea, aber 1992 war das Land in dieser Hinsicht herausragend:

Die Zahl der Kirchen in der Hauptstadt Seoul war von 30 auf 7477 (!) angewachsen, die der Christen betrug fast 4,4 Millionen (etwa 43% der Bevölkerung). Es gibt dort die größte presbyterianische und die größte methodistische Kirche(ngemeinde) der Welt. Ein Viertel der Südkoreaner waren 1992 Christen.

Der Wunsch vieler Koreaner sei die Überwindung der bis heute andauernden Teilung des Landes. Er selbst sei glücklich über die deutsche Wiedervereinigung und die Preisverleihung im östlichen Teil Berlins, das er 1966 bei seinem Besuch in West-Berlin noch im abgetrennten Zustand erlebt hatte.

Ans Ende seiner Rede stellte Dr. Han eine Betrachtung über Glaube-Hoffnung-Liebe nach 1. Korinther 13,13.

Wie man erfuhr, beabsichtigt der Preisträger, den Großteil des Geldes für den Wiederaufbau von Kirchen in Nord-Korea zu nutzen, sobald dies möglich sein wird.

Der Staats- und Domchor ließ nun Johann Christoph Bachs "Fürchte Dich nicht" erklingen, worauf ein Segen des katholischen Bischofs von Berlin, Georg Kardinal Sterzinsky, erfolgte.

Kurz nach 16 Uhr wurden wir mit Bussen zum Roten Rathaus, dem Sitz des Berliner Senates, gefahren. Dort trafen meine Frau und ich einige Mitglieder von WCRP-Berlin. Auch ein Mitarbeiter der ebenfalls Anfang 1992 gegründeten Gruppe WCRP-Rhein-Main konnte begrüßt werden. Ich erwähne dies, weil wir durch Kontakte zur "World Conference on Religion and Peace" (WCRP; deutsch: Weltkonferenz der Religionen für den Frieden) unsere Einladungskarten zu diesem Ereignis erhalten hatten. Und jenes kleine Treffen am Rande dieser Großveranstaltung machte es für uns sozusagen familiär.

Um 16.30 Uhr hielt der damalige Senator für Wirtschaft und Technologie, Dr. Norbert Meissner, im blumengeschmückten Empfangssaal eine Ansprache über Berlins Wandlung vom Symbol der Trennung zu dem der Einheit:

Er betonte die Rolle der Kirchen - besonders derjenigen Ost-Deutschlands - bei diesem Prozeß. Auch er rief die Leidensgeschichte des koreanischen Volkes in Erinnerung und meinte, daß die Templeton-Preis-Verleihung in Berlin den Funken der Hoffnung ins geteilte Korea trage.

Schließlich sprach Sir John Templeton persönlich:

Er drückte seine Dankbarkeit für die allgemeine Teilnahme an dieser Veranstaltung aus, bei der über zwölf Staaten vertreten seien. Insbesondere dankte er den weitgereisten koreanischen Gästen. Er überreichte Senator Meissner einen Ersttagsbrief mit der vor einer Woche erschienenen Briefmarke der Bahamas "20 Jahre Templeton-Preis". Seine Ansprache wurde von derselben Dolmetscherin ins Deutsche übersetzt, welche zuvor des Senators Rede ins Englische übertragen hatte.

Der Empfang war mit Getränken großzügig, ansonsten mit Salzbrezeln ausgestattet - der öffentliche Haushalt und die Steuerzahler werden es hoffentlich dankbar aufgenommen haben.

Gegen 17.30 Uhr war die Veranstaltung beendet; und schon gegen 19.30 Uhr gab es einen Bericht über die Preisverleihung in der Berliner Abendschau (ARD regional).

Im nachhinein stimmte mich folgendes nachdenklich:

Der Stifter wie auch der Träger des Preises 1992 begrüßten beide den Fortschritt christlicher Mission in Korea, die doch wohl auch zu Lasten anderer Religions-Bekenntnisse gehen dürfte.

Ebenso verwunderte es, daß beide über ihr Verhältnis zu anderen Religionen schwiegen, obwohl einige frühere Preisträger dem Judentum, Hinduismus, Buddhismus oder Islám angehört hatten. In dieser Hinsicht mußte man sich also auf die Rede der Lady Templeton stützen, welcher das Thema "Zwischenreligiöse Beziehungen" ein Anliegen war.

## **F. Felix Mendelssohn Bartholdy, ein Komponist an der Zeitenwende**

*Religionskundliche Betrachtungen anlässlich seines 190. Geburtstages am 03.02.1999 (Erstfassung 1997); den Gebrüdern Andreas, Johannes und Paulus Christmann in Sulzbach und Kelkheim-Münster (Main-Taunus-Kreis) gewidmet*

Eigentlich hätte dieser Aufsatz schon zum 04.11.1997, dem 150. Todestag des Komponisten, in kürzerer Fassung erscheinen sollen, was sich aber leider nicht verwirklichen ließ.

Vorausschicken möchte ich außerdem, daß ich kein Musik-, sondern Religions-Historiker bin. Deshalb haftet dem folgenden eine bestimmte Sichtweise an, die durchaus viele Gesichtspunkte des Gesamtwerkes FMBs außer Acht lassen muß.

In der Regel wird der Komponist, welcher sein Schaffen im Alter von 11 Jahren begann, mit Robert Schumann, Hector Berlioz und Frédéric Chopin zu den 'Hochromantikern' gezählt<sup>1</sup>. Stilistisch stand er jedoch zwischen Klassik und Romantik<sup>2</sup>.

Der junge Felix war zunächst im jüdischen Elternhaus aufgewachsen. Allerdings hielt es dann sein Vater Abraham, ein Sohn des berühmten Philosophen Moses Mendelssohn, für notwendig, seine Kinder - im Namen der Chancengleichheit mit christlichen Kindern - taufen zu lassen. So wurde der Junge im Alter von 7 Jahren zusammen mit seinen Geschwistern in die evangelische Kirche Brandenburg-Preußens aufgenommen<sup>3</sup>. Sein schriftliches Bekenntnis zur Konfirmation von 1825 ist erhalten, dazu auch der Kommentar von Pfarrer Wilmsen<sup>4</sup>. Dieser endet mit des Pfarrers Worten:

"Wem viel gegeben ist, sagt die Schrift, von dem wird man viel fordern. Der Herr erleuchte und stärke Ihre Seele, und lasse sie zur Freude des Vaters und der Mutter leben, und zum Zeugnis für die Welt, dass die Kunst, durch Religion erhöht und geheiligt, die Seele stark und frei, edel und groß macht."

Soweit wir wissen, hat FMB sich an diesen Rat gehalten und stets versucht, ihn zu verwirklichen. Wir lesen, daß er unter dem Einfluß des liberalen Theologen Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher

---

<sup>1</sup> Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bänden, Bd. 18, Mannheim 1992, S. 520;

- Schweizer Lexikon in 6 Bänden, Bd. 5, Luzern 1993, S. 404;

- Meyers Neues Lexikon in 10 Bänden, Bd. 8, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 1994, S. 242.

<sup>2</sup> Zur Stellung der Musik FMBs vgl. etwa:

- Hans Engel, Die Grenzen der romantischen Epoche und der Fall Mendelssohn, in: Festschrift Otto Erich Deutsch zum 80. Geburtstag am 5. Sept. 1963, Kassel/Paris/London/New York 1963, S. 259-272.

<sup>3</sup> Dazu: Rainer Riehn, Das Eigene und das Fremde. Religion und Gesellschaft im Komponieren Mendelssohns, in: Musik Konzepte 14/15. Die Reihe über Komponisten: Felix Mendelssohn Bartholdy, München 1980, S. 123-146 (bes. S. 132f.). Vgl. auch im gleichen Band, S. 29-33:

- Hans Mayer, Emanzipation und Eklektizismus. Gedanken über den *Lobgesang* opus 52 von Felix Mendelssohn Bartholdy. Ein Brief an Heinz-Klaus Metzger und Rainer Riehn.

FMBs Eltern ließen sich einige Jahre nach ihren Kindern (1822) in dieselbe Kirche aufnehmen und änderten ihren Namen in "Mendelssohn Bartholdy". Letzteres nach einem 1684 zum Bürgermeister von (Berlin-)Neu-Cölln gewordenen Gutsbesitzer. Dessen milchwirtschaftliches Hofgut war über die Familie Itzig an den Bruder von FMBs Mutter, Jacob Levin Salomon gefallen, welcher nach seiner Taufe den Namen Jacob Ludwig Salomon Bartholdy führte. Dieser beeinflusste seine Schwester Lea und den Schwager Abraham Mendelssohn, ihre Religions-Zugehörigkeit zu verändern; dazu:

- Eric Werner, Mendelssohn. Leben und Werk in neuerer Sicht, Zürich/Freiburg i. Br. 1980, S. 37.

Übrigens waren FMBs vollständige Vornamen: Felix Jacob Ludwig - wie diejenigen des Taufonkels!

<sup>4</sup> Karl Klingemann jr., Felix Mendelssohn-Bartholdys Briefwechsel mit Legationsrat Karl Klingemann in London, Essen 1909, S. 358-362 (Anhang: Felix Mendelssohns Konfirmation-Bekenntnis. Beantwortung der Fragen als Vorbereitung zur Konfirmation; Zitat aus S. 362).

(1768-1834) stand und 1827-29 an der Berliner Universität Vorlesungen beim Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) hörte<sup>5</sup>.

Aus der Zeit zwischen 1833 und 1835 ist überliefert, daß ihn in Düsseldorf eine Aufführung von Gotthold Ephraim Lessings "Nathan der Weise" (mit der Ringparabel zum Wetteifer der Religionen im Guten) entzückte. Dieses Stück stellte ja nicht weniger als ein Abbild seines Großvaters Moses Mendelssohn auf die Bühne, welcher allerdings lange vor der Geburt des Enkels verstorben war<sup>6</sup>.

Es heißt, daß FMB frühzeitig gelernt habe, sich mit religiösen Äußerungen zurückzuhalten - wahrscheinlich um keine Streitigkeiten heraufzubeschwören<sup>7</sup>. Ungeachtet dessen vertonte er zahlreiche religiöse Texte und Themen, unter denen das Oratorium "Elias" hervorragt<sup>8</sup>. Aber dazu später.

Felix war im Oktober 1821 von seinem Kompositions-Lehrer Carl Friedrich Zelter mit Johann Wolfgang von Goethe in Weimar bekannt gemacht worden. Ihm brachte der 12jährige das Werk Ludwig van Beethovens nahe und hielt diesen Kontakt zu dem mit "der unbegrenztesten Hochachtung und Ergebenheit" Verehrten bis kurz vor dessen Tod aufrecht<sup>9</sup>.

Goethe, welcher 1814-19 - ausgerichtet auf den Perser Háfiz (1320-89/90) - den stark religiös durchwirkten "West-östlichen Divan" verfaßt hatte, war außerdem Entdecker und Förderer des poetischen Talentes von Johann Isaac von Gerning aus Frankfurt am Main. Auch auf dessen Werk werden wir unten noch zu sprechen kommen.

Goethe schrieb am 20.01.1822 einen Brief mit folgendem eigenartigen Gedicht an Felix<sup>10</sup>:

"Steine sind zwar kalt und schwer,  
Doch das Herz ist frei und leicht.  
Kommt ein Stein von Osten her,  
Doppelt ist der Wunsch erreicht;  
Denn es ist ganz einerlei,  
Wo und wie das Herz empfindet,  
Das empfänglich, heiter, frei,

---

<sup>5</sup> E. Werner, wie Anm. 3, S. 100-102 (Auflistung der Einflüsse Hegels auf FMB), 271 (Schleiermacher u. die Nathan-Aufführung in Düsseldorf);

- Leon Botstein, Lieder ohne Worte. Einige Überlegungen über Musik, Theologie und die Rolle der jüdischen Frage in der Musik von Felix Mendelssohn, in: Felix Mendelssohn - Mitwelt u. Nachwelt (1. Leipziger Mendelssohn-Kolloquium am 8. und 9. Juni 1993), Wiesbaden 1996, S. 113 (Schleiermachers Einfluß).

<sup>6</sup> Daß FMB die Werke dieses Großvaters schätzte, geht aus einem Brief hervor, den er 1840 an seinen Onkel Joseph schrieb, um eine Werkausgabe durch den Brockhaus-Verlag zu vermitteln; dazu:

- Fred Grubel (New York), Die Mendelssohns - Geschichte einer Familie, S. 25f., in: Felix Mendelssohn - Mitwelt und Nachwelt, wie Anm. 5, S. 25f.

Auch in der Leipziger Wohnung der Familie MB stand eine Büste des berühmten Großvaters, die jetzt im musealen Rahmen des dortigen M-Hauses wieder aufgestellt ist.

<sup>7</sup> E. Werner, wie Anm. 3, S. 271, 599; R. Riehn, wie Anm. 3, S. 137.

<sup>8</sup> Werkeverzeichnis etwa bei:

- Hans Christoph Worbs, Mendelssohn Bartholdy mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt (= rowohlts monographien 215), Reinbek b. Hamburg, <sup>11</sup>1997, S. 133-139 (bes. S. 136f.).

<sup>9</sup> Über das Verhältnis Goethes zu Beethovens Musik vgl.:

- Ernst Wolff, Felix Mendelssohn-Bartholdy, Berlin 1906, S. 26, 79 mit Anm. 103 (Brief v. 21.05.1830); weiterhin: E. Werner, wie Anm. 3, S. 43f., 193f.;

- Eckart Kleßmann, Die Mendelssohns. Bilder aus einer deutschen Familie, München/Zürich 1990, S. 77f., 110. Vgl. auch die Schlußworte seiner Briefe an Goethe, in:

- Goethe-Jahrbuch XII, Frankfurt/Main 1891, S. 77-98 (Zitat aus S. 82, Nr. 6).

<sup>10</sup> Johann Wolfgang (von) Goethe, Sämtliche Werke, Bd. 2: Sämtliche Gedichte, Zweiter Teil: Gedichte aus dem Nachlaß, Zürich 1950/79, S. 284f. Das Gedicht vom Stein erinnert mich an Daniel 2,34f.44f., wo ein solcher als Bild für das zu errichtende Gottesreich steht.

Sich auch wohl am Stein entzündet."

Möglicherweise war dieser Text verbunden mit dem Geschenk eines Minerals an den Jungen. Mystisch und rätselhaft erscheint aber die enge Verknüpfung mit den Empfindungen des Herzens und vor allem der 'doppelt erreichte Wunsch'!

Goethe trachtete danach, seine Werke auch mit tiefer Symbolik auszustatten, was aus einem anderen Brief hervorgeht, den er am 09.09.1831 an FMB schrieb<sup>11</sup>:

"Daß Du die 'Erste Walpurgisnacht' Dir so ernstlich zugeeignet hast, freut mich sehr; da niemand, selbst unser vortrefflicher Zelter, diesem Gedicht nichts abgewinnen können. Es ist im eigentlichen Sinne hoch symbolisch intendiert: Denn es muß sich in der Weltgeschichte immerfort wiederholen, daß ein Altes, Gegründetes, Geprüftes, Beruhigendes durch auftauchende Neuerungen gedrängt, geschoben, verrückt und, wo nicht vertilgt, doch in den engsten Raum eingepfercht werde. Diesem allen hast Du gewiß Leben und Bedeutung verliehen "

FMB vertonte jenes Gedicht Goethes, das dieser 1799 in einer Vorstudie zum "Faust" niedergeschrieben hatte. Darin geht es um die Verdrängung der vorchristlich-keltischen Druiden-Religion durch ein bereits im Zerfall begriffenes Christentum. Es mag von Interesse sein, daß FMB das Stück hauptsächlich während eines Rom-Aufenthaltes vertonte, wo er den Tod und die karnevalistisch gefeierte Neuwahl des Papstes miterlebte. Man kann davon ausgehen, daß er hierzu jüdische Melodien verwendete, die er von seiner Kindheit her kannte, um Vorchristliches auszudrücken (op. 60; Endfassung: 1843)<sup>12</sup>. Das Walpurgis-Gedicht und seine Vertonung üben anscheinend Kritik an der gewaltsamen Durchsetzung christlicher Lehren gegenüber älteren Religionen, deren geistiger Glaubenskern dadurch verleugnet wurde.

Interessant ist obige Äußerung Goethes von 1831 auch, weil er bereits 1829 angedeutet hatte, daß er sich als alter Mann nicht (mehr) um die Weltgeschichte kümmern werde, weil diese das Absurdeste von allem sei<sup>13</sup>.

Zurück zu unserem Komponisten:

Sein Charakter wird im wesentlichen als empfindsam, ethisch, kontaktfreudig-familiär und wohlütig überliefert. Ich möchte dazu einige Notizen seines Freundes, Kollegen und Verehrers Robert Schumann anführen<sup>14</sup>:

"Wahr in allem war Mendelssohn" (S. 58); "Vollendung in so jungen Jahren kann sich kein Meister der älteren noch der neueren Zeit rühmen." (61); "Goethe sein Vorbild" (43); "Tiefer Sinn in allem, was er that und sprach, vom Kleinsten bis zum Größesten" (36); "Das Erhebende seines Umganges" (77); "Strengste Erfüllung seiner Pflichten gegen Gott und Menschen" (51); "Glück- und Segenverbreitend überall" (40); "Sein Umgang mit allem Hohen und Ausgezeichneten der Erde" (55); "Frei von allen Schwächen der Eitelkeit war er." (61); "Selbstkritik, die strengste, gewissenhafteste, die mir je an einem Künstler vorgekommen." (39); "Wo er nichts zu loben hatte, verhielt er sich ruhig, wo er aber unfehlbar (?) Talent fand, war er der Erste es auszusprechen." (44); "Hatte er Jeman-

---

<sup>11</sup> Daselbst, S. 610 (Goethe über seine Gedichte: Die erste Walpurgisnacht).

<sup>12</sup> Richard Hauser, "In rührend feierlichen Tönen". Mendelssohns Kantate *Die erste Walpurgisnacht*. Mit einem Exkurs: Goethes unvertonter Allvater, in: Musik Konzepte 14/15, wie Anm. 3, S. 75-92 u.:

- Heinz-Klaus Metzger, Noch einmal: *Die erste Walpurgisnacht*. Versuch einer anderen Allegorese, in: daselbst, S. 93-96; weiterhin:

- L. Botstein, wie Anm. 5, S. 104-116 (bes. S. 107f.).

<sup>13</sup> J. W. (v.) Goethe, West-östlicher Divan, hrsg. v. Hans-J. Weitz u. a., Frankfurt am Main <sup>3</sup>1979, S. 371 (Oskar Loerke, Der Goethe des 'West-östlichen Divans')

<sup>14</sup> Erinnerungen an Felix Mendelssohn Bartholdy. Nachgelassene Aufzeichnungen von Robert Schumann. Hrsg. v. Städtischen Museum Zwickau (Sachsen). Bearbeitet v. Dr. Georg Eismann, Zwickau 1947.

den ungerechterweise beleidigt - gegen einen dritten sich mißbilligend ausgesprochen - so ließ es ihm keine Ruhe, sein Unrecht wieder gut zu machen" (43); " Er blieb nichts schuldig. Sagte man etwas Gutes, Bedeutendes, so konnte man versichert sein, daß man es doppelt, dreifach zurückerhielt." (61); "Er wußte alles, was in der Welt vorging; man konnte ihm nichts neues berichten." (74) "Sein unglaubliches Gedächtniß." (55); "Seine Unterhaltung mit Kindern so lieb und innig" (51); "Was ein Traum sei? 'Wenn man schläft und es fällt einem etwas ein.'" (74)<sup>15</sup>; "In den letzten Jahren sprach er immer weiser und tiefsinniger" (32); "Seine Sendung war erfüllt. Dies wußte er am besten(:) 'Herr, nun laß deinen Diener in Frieden fahren!'" (55).

Aufschlußreich erscheint auch der Briefwechsel FMBs mit seinem Freund und ehemaligen Hauslehrer Johann Gustav Droysen (1808-84), einem Altphilologen, Dichter und Historiker, welcher sich vor allem durch den von ihm geprägten Begriff "Hellenismus" verewigte. Auch er war ein gläubiger Mensch und suchte in der Weltgeschichte den Ablauf der Heilsgeschichte zu erkennen<sup>16</sup>.

Am 26.01.1830 drückte Droysen seine Ansichten und Ahnungen gegenüber FMB in folgenden Worten aus<sup>17</sup>:

"Die Glücklichen aber sind, die schaffend und erneuernd daran gedenken, was war und nicht verloren sein wird, nicht Erinnerung noch Hoffnung, sondern die Gegenwärtigkeit, die Ewigkeit des eigenen Selbstes, dieses ungeschauten klingenden Kristallisierens inmitten unserer Welt, selbige Welt aber mag Kunde geben von seiner leuchtenden Herrlichkeit."

Fast sechs Jahre später teilte er Felix seine Bewunderung mit<sup>18</sup>:

"Du bist ein seltsamer Mensch, und ich könnte mich darauf freuen, Dich zu überleben und von Dir auch einiges zu wissen und zu berichten. Sag nur, wie kommt es, daß Du es richtiger triffst als die anderen alle, auch den Punkt im Herzen der Menschen, wo viele, und selbst die Widerwilligen, noch empfindlich sind?"

Am 02.12.1841 schrieb FMB aus Berlin an Droysen nach Kiel<sup>19</sup>:

---

<sup>15</sup> Anscheinend ist der von Künstlern beschriebene 'Kreativtraum' gemeint, den ich in einem meiner früheren Aufsätze nicht beschrieb; er läge zwischen Verarbeitungs-, Wunsch-, Zukunfts- und Offenbarungs-Traum; vgl. unten Abschnitt H. 24 m. Anm. 14.

<sup>16</sup> Johann Gustav Droysen, Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hrsg. v. Rudolf Hübner, München <sup>3</sup>1958, S. 230-233 (Das Wahre und die Wissenschaften), 233-241 (Das Heilige und die Religionen), 369-385 (Theologie der Geschichte. Vorwort zur Geschichte des Hellenismus II: Kiel, 09.05.1843). Dasselbst, S. 371:

"Die höchste Aufgabe unserer Wissenschaft ist ja die Theodicee." (= 'Sprechen von Gott'). S. 373:

"Die Geschichte hält fest an dem Glauben an eine weise und gütige Weltordnung Gottes, die nicht bloß einige Gläubige, noch ein auserwähltes Volk, sondern das ganze Menschengeschlecht, alles Erschaffene umfaßt; ...". Zu Droysens Persönlichkeit vgl.:

- Pierer's Universal-Lexikon der Vergangenheit und Gegenwart oder Neuestes encyclopädisches Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Gewerbe, Bd. 5, Altenburg <sup>4</sup>1858, S. 347(f):

"Seine historischen Schriften zeichnen sich sowohl durch Tiefe der Forschung als auch durch lebendige Darstellung u. geistvolle Auffassung der Geschichte aus."

- Neue Deutsche Biographie, Bd. 4, Berlin 1959, S. 135, ist die Rede von einem "ungemein lebendigen und vom Geiste durchglühten Jüngling"; weiterhin S. 137:

"Droysen wird getragen von einem ethischen Optimismus, der ganz im idealistischen Erdreich wurzelt. Inhalt der Geschichte ist ihm 'die rastlos werdende Humanitas, die fortschreitende Bildung', die in den 'sittlichen Gemeinsamkeiten' - Hegels objektivem Geist - sich realisiert. Die Ethik ist ihm das Gesetz der Geschichte, 'die sittliche Weltordnung, die Herrschaft und Ausgestaltung der sittlichen Mächte.'" (Theodor Schieder)

<sup>17</sup> Carl Wehmer (Hrsg.), Ein tief gegründet Herz. Der Briefwechsel Felix Mendelssohn Bartholdys mit Johann Gustav Droysen, Heidelberg 1959, S. 35 (Brief innerhalb Berlins).

<sup>18</sup> Dasselbst, S. 41 (Brief aus Berlin nach Leipzig v. 03.11.1835).

<sup>19</sup> Das., S. 69f. Diese Worte scheinen mir auf eine mystische Weltsicht FMBs hinzuweisen, auch wenn dies von E. Werner, wie Anm. 3, S. 271, heftig bestritten wurde. Anders wieder:

"Du weißt, daß mein Herz an allem und jedem hängt, was von Dir kommt.

Was kommt bei dem Wege, den Du gehst, wo Dir von allen Seiten die Wandersleute sich anschließen und Dir nachfolgen, und wo alle Augenblicke irgendein deutlicher Wegweiser Dir sagt, es sei die rechte Straße, wenn Du je einmal daran zweifeln solltest,

Indes, wie gesagt, der liebe Gott mit seinen Wegweisern wird es schon am besten wissen, " Ende 1841 griff Droysen das Thema "Wegweiser" wieder auf<sup>20</sup>:

"Du hast recht mit Deinem Wort: der liebe Gott und seine Wegweiser; und danach will auch ich mich bescheiden und mit ernstem Fleiß tun, was ich tun muß und kann.

Ich hab mir schon in Gedanken ausgemalt, wie Du wieder nach Leipzig wanderst; wenn dann Gott meinen Wegweiser auch einmal dorthin stellt!"

Im gleichen Brief finden wir zuvor die vielleicht interessanteste Äußerung Droysens gegenüber FMB<sup>21</sup>:

"Aber wir stehen heute in allen Sphären auf einem seltsamen Punkt; überall ist eine Energie der Gegensätze herausgearbeitet, die sich endlich zu lösen nötig haben; und in der Kunst, in Deiner Kunst wird es nicht minder sein. 'Das verstehe ich nicht', habe ich Dich oft genug sagen hören; aber Du tust es."

Dieser Brief enthält außerdem eines jener Frühlingsgedichte, um deren Vertonung es ging<sup>22</sup>. Wie man im Verzeichnis der Werke FMBs erkennen kann, komponierte er Frühlingsthemen besonders häufig<sup>23</sup>.

Bereits 1816 hatte Droysens und FMBs Lehrer Hegel geschrieben<sup>24</sup>:

"Lassen Sie uns *gemeinschaftlich die Morgenröte einer schönen Zeit begrüßen*, worin der bisher nach außen gerissene Geist in sich zurückkehren und zu sich selbst kommen vermag und für sein eigentümliches Reich Raum und Boden gewinnen kann, wo die Gemüter über die Interessen des Tages sich erheben und für das Wahre, Ewige und Göttliche empfänglich, das Höchste zu betrachten und zu erfassen."

Bei vielen der Briefe FMBs spielte Empfindung eine wichtige Rolle. Zu diesem Thema äußerte er sich am 04.03.1833 gegenüber dem befreundeten Prediger Albert Bauer in Belzig ausführlicher<sup>25</sup>:

"Die Allgemeinheit und alles, was ans Ästhetische streift, machen mich gleich ganz betrübt und stumm. - Wie Du empfinden sollst, soll ich Dir sagen? Du willst das Zuviel des Empfindens vom

---

- L. Botstein, wie Anm. 5, S. 109-111. Vgl. auch FMB selbst bei K. Klingemann jr., wie Anm. 4, S. 287:

"Du nennst meinen hiesigen Aufenthalt mystisch und mythisch; er ist es mir selbst mehr als Du glaubst. Darüber könnte ich 'Cyclopedia's' schreiben; aber ich will nicht. Sprechen will ich sie, aber wann? Nächstes Frühjahr in England? Oder Sommer oder Spätjahr in Deutschland?" (FMB am 29.12.1843 an K. Klingemann in London. FMB sollte dann ab etwa 10.05. bis 10.07.1844 in England weilen).

<sup>20</sup> C. Wehmer, wie Anm. 17, S. 76 (Brief v. 31.12.1841 aus Kiel nach Berlin?).

<sup>21</sup> Das., S. 74.

<sup>22</sup> Das., S. 75. Vgl. auch S. 33f. u. 36 (Briefe 1829/30).

<sup>23</sup> Siehe etwa: H. C. Worbs, wie Anm. 8, S. 137f. Man vgl. K. Klingemanns Bitte an FMB: "Schicke ein himmlisches Frühlingslied mit."

(K. Klingemann jr., wie Anm. 4, S. 305: Brief v. 01.04.1845 aus London nach Frankfurt/Main)

<sup>24</sup> G. W. F. Hegel, *Geschichte der Philosophie*, Einleitung v. 28.X.1816, in: *Sämtliche Werke*, Bd. XVa, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Leipzig <sup>1</sup>1940/<sup>2</sup>1944, S. 5.

<sup>25</sup> E. Kleßmann, wie Anm. 9, S. 123f. An anderer Stelle wird der Vorname Bauers mit "Bruno" angegeben (E. Werner, wie Anm. 3, S. 617: Namensverzeichnis) oder als "Ernst Friedrich Baur" bei:

- Susanna Großmann-Vendrey, *Felix Mendelssohn Bartholdy und die Musik der Vergangenheit*, Regensburg 1969, S. 25, 60, 249.

wahren Geschmack unterscheiden, und eine Pflanze könne sich auch todblühen. Aber es gibt kein Zuviel des Empfindens, und was man so nennt, ist immer eher ein Zuwenig. All dies Schweben und Schaukeln der Empfindung, was die Leute so gern bei Musik haben, ist kein Zuviel: denn wer empfindet, der soll soviel empfinden, als er nur immer kann und dann womöglich noch mehr. Wenn er dann stirbt, so ist's nicht in Sünden, denn es gibt nichts Gewisseres als Empfundenes oder Geglaubtes oder was Du für ein Wort dafür brauchen willst. Auch blüht eine Pflanze sich nicht krank, außer wenn man sie treibt und übertreibt, und die Krankheit ist keine rechte Blüte mehr, wie Empfindelei keine Empfindung ist."

Auch dies sollten wir voraussetzen, wenn wir uns nun FMBs Oratorium "Elias" (op. 70) zuwenden:

Dessen Konzept entwarf er erstmals im Jahre 1837, unterbrach diese Vorarbeiten bereits 1839 und dachte erst im Sommer 1844 bei einem Aufenthalt in (Bad) Soden am Taunus "aufs neue sehr ernstlich" daran; 1846 wurde das Werk in England uraufgeführt<sup>26</sup>.

Schon am 02.11.1838 hatte er dem befreundeten Pfarrer Julius Schubring nach Dessau geschrieben<sup>27</sup>:

"Ich hatte mir eigentlich beim Elias einen rechten durch und durch Propheten gedacht, wie wir ihn etwa heut' zu Tage wieder brauchen könnten, fast zur ganzen Welt im Gegensatz, und doch getragen wie von Engelsflügeln."

Im Schlußteil des Oratoriums beschwor er feierlich das Kommen des Messias<sup>28</sup>.

Wie wohl allgemein bekannt, war in dieser Zeit die Naherwartung der Wiederkunft Jesu Christi ziemlich verbreitet, welche sich etwa aus Daniel 8,13f.17 errechnen ließ<sup>29</sup>.

1844 war offenbar das erfolgreichste und produktivste Jahr des Komponisten. Über die Zeit von Mitte Mai bis Mitte Juli 1844 schrieb er an einen seiner Verleger<sup>30</sup>:

---

<sup>26</sup> Das Zitat finden wir in: K. Klingemann jr., wie Anm. 4, S. 296 (Brief aus Soden/Taunus an K. Klingemann nach London v. 29.08.1844). Dort ist auch von einem Besuch der Familie MB "auf den 3 Linden" die Rede. Zum "Elias":

- Arno Forchert, Textanlage und Darstellungsprinzipien in Mendelssohns *Elias*, in: Das Problem Mendelssohn, hrsg. v. Carl Dahlhaus, Regensburg 1974 (Studien zur Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. 41), S. 61-77.

- L. Botstein, wie Anm. 5, S. 104, meinte, daß "Gelegenheit und Anregung zur Komposition (des "Elias") jedoch weit weniger bedeutend" gewesen seien als zu der des "Paulus" (Oratorium v. 1831-36).

- Friedhelm Krummacher, Dramatische Intention und kompositorische Subtilität, in: Mendelssohn. Elijah - Elias (Beiheft zur Philips-CD von 1991/92), schrieb auf S. 25:

"Neuerdings hat sich erwiesen, daß der Text vielfach auf die Predigtsammlung *Elias, der Thisbiter* (1828) des in Elberfeld und Berlin wirkenden Theologen Friedrich Wilhelm Krummacher zurückweist."

<sup>27</sup> A. Forchert, wie Anm. 26, S. 71 m. Anm. 49.

<sup>28</sup> Vgl. E. Werner, wie Anm. 3, S. 484-499 (Zwischenspiel IV. Der "Elias"):

Der Autor sah es "zweifelloso als eine Schwäche des Werkes", daß FMB Elia nicht als 'eisenfesten, harten Mann' auftreten läßt, sondern (mit Otto Jahns Worten): "Mendelssohns Elias ist vor allem der fromme Mann, der des festen Glaubens ist, daß Gott ihn erhört, wenn er zu ihm betet ..., aber Eifer und Härte sind nicht die Grundzüge seines Charakters. Er ist weich und mitleidig, tiefer Kummer faßt ihn, daß man seiner Warnung nicht achtet, und nur die Erscheinung Gottes richtet ihn wieder auf." (S. 488)

Auch die messianische Erwartung am Ende des Werkes wirkte auf Werner "zwar glänzend und kraftvoll, aber ... wie ein künstliches Anhängsel - eine Art theologisch-musikalischer Kommentar, der überflüssig und der Gesamtwirkung des Werkes entschieden abträglich" sei.

Im Gegensatz dazu muß man meines Erachtens auch bedenken, daß FMB gegen Ende seines Lebens noch an einem Oratorium "Christus" arbeitete, das aber unvollendet blieb (op. 97).

<sup>29</sup> Dazu etwa: William Sears, Dieb in der Nacht, Hofheim<sup>3</sup> 1998, bes. S. 33f.

<sup>30</sup> Aus (Bad) Soden am 18.07.1844 an Friedrich Kistner, in: Felix Mendelssohn Bartholdy, Briefe an deutsche Verleger, gesammelt u. hrsg. v. Rudolf Evers, Berlin 1968 (= FMB, Briefe 1), S. 329 (Nr. 405). Vgl. auch:

", ich glaube(,) in den letzten zwei Jahren habe ich nicht soviel Musik öffentlich gemacht wie in diesen letzten zwei Monaten, "

Zur Neujahrsfeier dieses Jahres hatte er seine Vertonung des 98. Psalmes dirigiert (op. 91), der in folgendem Vers gipfelt<sup>31</sup>:

"Denn Er kommt, das Erdreich zu richten."

Dann setzte er seine Arbeit fort mit der Vorbereitung von Beethovens 9. Sinfonie ("Alle Menschen werden Brüder"; komponiert 1817-23) und Georg Friedrich Händels Oratorium "Israel in Ägypten"<sup>32</sup>. Letzteres beschreibt die Befreiung des Volkes unter Führung Mose. Beides wurde Ende März aufgeführt, wenige Tage nachdem die türkisch-osmanische Regierung den Anhängern des jüdischen Glaubens schriftlich zugestanden haben soll, "in Freiheit und Sicherheit nach Israel zurückzukehren"<sup>33</sup>.

Einen Großteil des Sommers 1844 verbrachte er mit Familie in (Bad) Soden am Taunus, wo er sich sehr wohl fühlte und das Landleben genoss<sup>34</sup>. Dort gelang es ihm, eines seiner wohl vollkommensten Werke praktisch zu vollenden: das Konzert in e-moll für Violine und Orchester (op. 64), in dem das Streben nach *Einheit* zwischen Solist, Orchester und Publikum zum Ausdruck kommt<sup>35</sup>.

Sein bevorzugter Aufenthaltsort waren damals die "Drei Linden" bei (Bad Soden-)Neuenhain, von wo aus man heute das Bahá'í-Haus der Andacht in Hofheim-Langenhain erkennen kann<sup>36</sup>.

Noch jetzt erinnert man sich im Taunus oft der Besuche FMBs, wobei z.T. schon eine gewisse Legendenbildung eingesetzt hat<sup>37</sup>.

---

- Peter Ranft, Felix Mendelssohn Bartholdy. Eine Lebenschronik, Leipzig 1972, S. 95.

<sup>31</sup> E. Wolff, wie Anm. 9, S. 160 (Zitat aus Psalm 98,9).

<sup>32</sup> Das., S. 161; P. Ranft, wie Anm. 30, S. 93. Der Text des monumentalen Schlußchores der 9. Sinfonie L. van Beethovens "An die Freude" wurde 1785/86 von Friedrich von Schiller gedichtet.

<sup>33</sup> W. Sears, wie Anm. 29, S. 25, 29: 'Toleranzedikt' v. 21.03.1844; gleichzeitig Beginn der Bahá'í-Zeitrechnung. Das Dokument würde den Anfang der Verwirklichung zahlreicher alt- u. neutestamentlicher Verheißungen darstellen, die mit dem Beginn eines neuen Zeitalters verknüpft worden sind.

<sup>34</sup> E. Wolff, wie Anm. 9, S. 162-164; P. Ranft, wie Anm. 30, S. 94-97; H. C. Worbs, wie Anm. 8, S. 82f.

Der Aufenthalt in Soden war zunächst schicksalhaft, da ein Frankfurter Arzt einen Teil seiner Familie zur Ausheilung von Keuchhusten und Masern dorthin empfohlen hatte. Dazu:

- Sebastian Hensel, Die Familie Mendelssohn, Bd. 2, <sup>18</sup>1924, S. 336 (Brief FMBs aus London an seine Schwester Rebekka in Berlin v. 18.05.1844) u. 342 (Brief von FMBs Schwester Fanny Hensels aus Berlin an ihre Schwester Rebekka Dirichlet in Neapel v. 03.06.1844).

<sup>35</sup> Vgl. schon E. Wolff, wie Anm. 9, S. 163f., welcher auch "einzelne kleinere Abänderungen" der Komposition bis zum Winter 1844/45 erwähnte. Uraufführung sollte am 13.03.1845 in Leipzig sein:

- P. Ranft, wie Anm. 30, S. 101; weiterhin:

- Reinhard Gerlach, Mendelssohns Kompositionsweise (II). Weitere Vergleiche zwischen den Skizzen und der Letztfassung des Violinkonzerts op. 64, in: Das Problem M., wie Anm. 26, S. 149-167, bes. S. 166f.:

"Das alles deutet darauf hin, daß Mendelssohn die Zuhörer versammeln wollte, einstimmen wollte, in eine Gemeinde von Lauschenden verwandeln wollte. Die Kontaktaufnahme, das Sich-ins-Einvernehmen-Setzen, das Versammeln und Einstimmen ist Mendelssohn um der Schönheit willen angelegen gewesen; er erstrebte die Harmonie. Er setzte sich als einzelner, dem sie vorschwebte, selbstlos für sie ein.

Die Arbeit am Violinkonzert weist Mendelssohn aus als geselligen Menschen, der Freundschaft pflegt, als Mentor auf dem Weg zu einem Schönheitsideal und als Künstler mit einem spezifischen, individuellen Ausdruck. Das Konzert selbst ist ein chef d'oeuvre und, wiewohl zu Recht geliebt, noch kaum als eine auf einer idealen Humanität gegründete kompositorische Struktur begriffen. Individualismus und Gemeinsinn sind hier in eine Verbindung eingegangen zu einer historischen Stunde, die solche Verbindung bereits zu versagen schien. Mendelssohn könnte sie als einen Auftrag betrachtet haben."

<sup>36</sup> 1842-46 standen dort allerdings nur zwei Linden! Dazu:

- Gunther Krauskopf, Felix Mendelssohn-Bartholdy 1844 und 1845 in Bad Soden, in: Hessische Heimat 40, Marburg/Lahn 1990, S. 60-65 (bes. Abb. 82, 86 u. 89: FMBs Zeichnungen der Linden);

- Ders., Neuenhain in alten Zeichnungen, in: Zwischen Main und Taunus. Main-Taunus-Kreis-Jahrbuch 1998, Hofheim am Taunus 1997, S. 34-37 (bes. S. 35f.); vgl. auch oben Anm. 26.

Aber bereits aus dem ersten Viertel des 19. Jh.s gibt es eigenartige Texte, die von jener Gegend sprechen, wo sich seit 1964 das europäische Bahá'í-Haus der Andacht erhebt. Sie stammen von Johann Isaak Freiherr von Gerning, einem Schützling Goethes, welcher 1769-1837 lebte<sup>38</sup>. Der gebürtige Frankfurter schrieb nicht nur die unten angeführten Gedichte, sondern soll auch beinahe prophetische Züge besessen haben.

Über jene Gegend im allgemeinen schrieb Gerning 1814 (und in zweiter, leicht veränderter Auflage 1818)<sup>39</sup>:

"Dich, o Taunusgefil'd! umschwebt ein göttlicher Geist noch (1818: oft),

Und in menschlicher Brust wehet beseelend sein Hauch."

(Bad Soden-)Neuenhain, wo FMB mehrfach die 3 (bzw. 2) Linden aufsuchte, beschrieb Gerning so<sup>40</sup>:

"Manichfaches erscheint in der Einheit fröhlicher Streifhöh'n,

Und das Gemeingut prangt allen und Jedem zur Lust.

Frieden umsäuselt den Wallenden hier und erquickt ihm die Seele,

Und der Grillengesang scheuchet ihm Grillen vom Sinn.

Andacht hebet den Geistempor aus goldenem Saatfeld.

Sieh! das (1818: Sieh das) Tempelchen ragt ferne gesehen heran;

Schwesterlich hält es vereint drei herrschende (1818: herrliche) Christengemeinden,

Wo die Natur sich drei Linden zum Tempel gewölbt."

War dies der inspirierende Ort für FMBs op. 64 und den "Elias"?

Über Hofheim-Langenhain, wo sich jetzt in einer sanften Bergmulde jenseits zweier Vortaunustäler der "Bahá'í-Tempel" erhebt, äußerte sich Gerning wie folgt<sup>41</sup>:

"Breitend nach Hofheim sich, lenken die Waller dahin.

Schauerlich zieht (1818: ziehet) der Pfad nun fort, durch Auen, zur sanften

---

<sup>37</sup> Hemut Thomä, Felix Mendelssohn Bartholdy und der Taunus, in: Wiesbadener Leben. Die Monatszeitschrift unserer Stadt ..., hrsg. v. Buch- u. Zeitschriftenverlag Kultur und Wissen, 32. Jg., H. 2 (Februar), Wiesbaden 1983, S. 22f.;

- Bertold Picard, "Wer hat dich, du schöner Wald", oder Mendelssohn Bartholdy in Eppstein, in: MTK-Jahrbuch 1998, wie Anm. 36, S. 38-43.

<sup>38</sup> Vgl. etwa: Allgemeine deutsche Real-Encyklopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon (Brockhaus), Bd. 6, Leipzig<sup>9</sup> 1844, S. 120;

- Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, 1. Section, 61. Theil, Leipzig 1855 (Brockhaus), S. 416: "Lebhaft interessirte sich Gerning damals für die politischen Verhältnisse. Sein Scharfblick gab ihm hierin eine Art Prophetengabe."; S. 417: "Sein poetisches Talent war zuerst durch Goethe geweckt worden."

Auch FMB wurde mehrfach als 'Prophet' bezeichnet:

So bei K. Klingemann, wie Anm. 4, S. 288 (Brief aus London an FMB in Leipzig v.16.01.1844); E. Wolff, wie Anm. 9, S. 109ff. (III. Der Prophet im Vaterlande 1832-1833) u.

- Schima Kaufman, Mendelssohn - "a second Elijah", New York 1934, bes. p. 299f., welche auf eine Äußerung des Gemahles der britischen Königin, Prinz Albert, aus dem Jahre 1846 zurückgehen.

<sup>39</sup> J. I. v. Gerning, Die Heilquellen im Taunus, Leipzig 1814, S. 94 / <sup>2</sup>1818, S. 169.

Vgl. auch C. J. Webers Äußerung von 1834, zit. in:

- Rolf Müller (Hrsg.), Romantische Reise durch das alte Deutschland, Hamburg 1969, S. 66:

"Der Taunus umschlingt das Eden Deutschlands von Friedberg bis Wiesbaden, und vom Rhein bis an die Lahn."

<sup>40</sup> Gerning, wie Anm. 39, 1814, S. 37f.; 1818, S. 73f.

<sup>41</sup> Das., 1814, S. 36; 1818, S. 71f.

An anderer Stelle erwähnte Gerning ein Fest, welches auch die Familie MB 1844 miterlebt haben dürfte:

- J. I. v. Gerning, Die Lahn- und Maingegenden von Embs bis Frankfurt, Wiesbaden 1821, S. 91:

"Zugleich an den drey Linden wird, in der Mitte des August, Neuenhains Kirchweihe gefeyert und nach neun lustigen Tagen ihres jährlichen Auflebens mit Gesang und Tanz unter den Linden begraben."

Höhe, wo Langenhain winket (1818: thronet), ein holdes Asyl.  
 Einsam blühendes Thal! Erfrischungen hauchst du dem Leben (1818: dem Müden),  
 Spricht im schattigen Gang heilig den Wanderer an  
 (1818: Strömest labende Fluth, reichlich aus Tiefen umher);  
 Aus bemoostem Geklüft entgrünt ihm Leben und Hoffnung,  
 Weltgeräusche verhallt hier an der Bäche Geräusch.  
 Buchen mit heiterem Grün umarmen die kühlenden Grotten,  
 Da, wo perlender Thau träufelt von moosiger Wand;  
 Und der Geweihte (1818: Geweyhte) vernimmt im zarten Gelispel der Aeste,  
 Was ihm die Nymphe vertraut, welche die Schatten bewohnt.  
 In der ahnenden Brust (1818: Neu in ahnender Brust) wacht in ihm das erregte Gefühl auf,  
 Und zum Himmel empor steigt's mit den schwellenden Höh'n."

Was hat dies alles zu bedeuten?

'Zufällige' oder allgemein übliche Ausdrucksformen romantischer Lebensgefühle? -

Die literarische Romantik als umfassendere Strömung begann in den 1790er Jahren, genauer: zwischen 1793 und 1797 mit historisch-literarischen Veröffentlichungen von Wilhelm Heinrich Wackenroder und Ludwig Tieck (beide geboren in Berlin 1773, gestorben daselbst 1798 bzw. 1853)<sup>42</sup>. Die Definition des Wortes "Romantik" fällt nicht leicht, weil es mehrfachem Bedeutungswandel unterworfen war. Romantische Ausdrucksformen streben im allgemeinen über das bis dahin als formbestimmend Angesehene hinaus, nach Verbindung mit dem Unendlichen<sup>43</sup>. Andererseits bleibt doch der klassisch-vorromantische Harmonie-Gedanke erhalten, auch als Sehnsucht nach Einheit der Gegensätze, was in einer gewissen Neigung zu Widersprüchlichkeiten sichtbar zu werden scheint. Es ist die Zeit der wissenschaftlichen Begründung von Literatur-Wissenschaft, Vergleichender Sprachkunde (Germanistik, Romanistik, Indogermanistik usw.), Psychologie u. a. Fächer wie Archäologie, Rechts- und Religions-Geschichte als eigenständiger Fächer. Man kann also bei der romantischen Strömung von einem erneuernden Anstoß zumindest für die europäische Kultur sprechen. Das Ende der literarischen Romantik wird etwa zwischen 1830 und 1850 angesetzt; hingegen haben sich spät- und sogenannte nachromantische Formen der Musik bis weit ins 20. Jh. hinein gehalten.

Es erhebt sich die Frage: Gab es auch außerhalb Europas Vergleichbares zur gleichen Zeit? -

Tatsächlich finden wir im Vorderen Orient eine spirituelle Bewegung zur Reinigung der islamischen Zivilisation und zur Vorbereitung einer Universal-Religion. Den Beginn dieser sogenannten Shayk-

<sup>42</sup> Hierzu u. zum folgenden die Lexika aus Anm. 1 und etwa:

- Günther Busse, Romantik. Personen, Motive, Werke, Freiburg/Basel/Wien 1982 (bes. S. 21-23).

<sup>43</sup> Eine schöne Definition von Romantik finden wir meines Erachtens in:

- Das moderne Lexikon in zwanzig Bänden, hrsg. v. Bertelsmann in Zusammenarbeit mit Dr. Hans F. Müller, Bd. 16, Gütersloh 1972/1986f., S. 31 (Stichwort "Romantik"):

"... begann am Ende des 18. Jh.s ein neues Lebens- u. Kunstverständnis, das dem Rationalismus der Spätaufklärung Gefühl u. Innerlichkeit, der strengen Form der Weimarer Klassik die freie Subjektivität des Geistes entgegensetzte. Die R. lebte aus der Sehnsucht nach der Vereinigung mit dem Unendlichen; alle festen, begriffl. Umrisse wurden aufgelöst, die Grenzen zwischen Traum u. Phantasie u. Wirklichkeit aufgehoben. In einer mystischen Unruhe wurden die Verbindungen zwischen Geist u. Natur, Endlichem u. Unendlichem, Ich u. All, Geschichte u. Gegenwart gesucht. Die R. war die letzte Stufe des dt. *Idealismus*; das Reale wurde als eine Funktion des Geistigen interpretiert. Durch Auflösung aller Grenzen sollte eine kosmische Einheit erreicht werden. Die künstler. Form für diese Ideen war das 'Gesamtkunstwerk', das alle Gattungen u. Gehalte in sich vereinen sollte."

hi-Schule können wir 1793<sup>44</sup> und deren geistiges Ende zwischen 1844 und 1863 ansetzen. 1844 führte sie zur die Bábí-Religion, welche sich 1848 vom Islám löste und 1863 die Bahá'í-Religion hervorbrachte.

Der letzte bedeutende Shaykhi-Führer, Siyyid Kázim, starb in der Sylvesternacht 1843/44<sup>45</sup>, nachdem er seine Schüler ausgesandt hatte, um den Stifter der erneuerten Religion Gottes zu finden. Jener offenbarte sich im südpersischen Schiraz in der Nacht des 22./23. Mai 1844 als die "Pforte" (arab.: Báb) zu Gott<sup>46</sup>.

Der Báb wurde 1819, Bahá'u'lláh 1817 geboren. Beide waren prophetische Stifter eng miteinander verbundener universeller Religionen, deren Kernaussage die Vereinigung aller Menschen (gewesen) ist. Zur Zeit dieser Geburtsjahre brachte Goethe den "West-östlichen Divan" und Beethoven seine 9. Symphonie hervor, deren Schlußchor heute eine Art Europa-Hymne ist. Es war eine Zeit, in der führende europäische Künstler die Einheit von Orient und Okzident bzw. die Einheit aller Menschen herbeisehnten!

Es fällt auf, daß FMB sich - während die Bábí-Religion im Iran gestiftet wurde - intensiv mit Beethovens 9. Symphonie beschäftigte. Einige Monate später stellte er sein vom Ideal der Einheit zeugendes Konzert op. 64 fertig und ging daran, das Oratorium "Elias" in die Tat umzusetzen. An dieser Stelle mag es notwendig erscheinen, herauszustellen, daß die Bahá'í in der Person des Báb die zweite Wiederkunft des Elia sehen<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> NB 1, S. 36: Shaykh Ahmad aus Ahsá, geb. 1753, begründete seine Schule im Alter v. 40 Jahren.

<sup>45</sup> Vgl. oben FMBs Neujahrs-Aufführung des 98. Psalmes!

<sup>46</sup> Hier sei bemerkt, daß der von Goethe sehr bewunderte Háfiz seine Heimatstadt Schiraz mystisch gefeiert hatte:

"Heil Schiras Dir! Unvergleichlich  
ruhst du im Gelände.  
Gott erhalte dich und alles  
Unheil von dir wende! ...  
Kommt denn nach Schiras, zu schöpfen  
Heil'gen Geistes Gaben  
Von den Männern, die Vollendung  
dort erlanget haben!"

Aus: Muhammad Schams ad-Din Hafis, Gedichte aus dem Diwan, ausgewählt u. hrsg. v. Johann Christoph Bürgel, Stuttgart 1977, S. 9; vgl. daselbst, S. 67f. (Nr. 33), wo er diese Stadt anscheinend über das Paradies stellte und andere mystische Anspielungen machte. Goethe scheint dies aufzugreifen, wenn er dichtete:

"Was doch Buntes dort verbindet  
Mir den Himmel mit der Höhe?  
Morgennebelung verblindet  
Mir des Blickes scharfe Sehe. ...  
Rot und weiß, gemischt, gesprenkelt  
Wüßt ich Schönres nicht zu schauen;  
Doch wie, Hafis, kommt dein Schiras  
Auf des Nordens trübe Gauen?"

Aus: West-östlicher Divan, wie Anm. 13, S. 16: "Liebliches".

Bezeichnend erscheint, daß Goethe durch zwei Besuche im Rhein-Main-Gebiet 1814/15 zum Divan angeregt worden sein soll: das., S. 364f.; das hier angeführte Gedicht aber gilt als durch die Erfurter Gegend geprägt.

<sup>47</sup> Báb als Wiederkunft des Elia: Ggv, S. 64:

"die 'Wiederkunft des Elias', wie sie von den Juden vorausgesagt ist, ...";

S. 315: "Mit der Überführung der Überreste des Báb - dessen Kommen die Wiederkunft des Propheten Elias bedeutet - und ihrer Beisetzung auf dem heiligen Berg, unweit der Gruft jenes Propheten, ...";

- Shoghi Effendi, Citadel of Faith. Messages to America: 1947-57, Willmette/Illinois 1965/21970, p. 95:

"... innerhalb dieses Heiligsten Landes erhebt sich der Berg mit Gottes uraltem Heiligtum, dem Weinberg des Herrn, der Zufluchtsort Elias, dessen Wiederkunft der Báb symbolisiert." (Botschaft an die Bahá'í der USA v. 29.03.1951; eigene Übersetzung; vgl. ähnlich in: UP, S. 376); weiterhin:

BF, S. 50 (Kap. 10), 133-135 (Kap. 33: Wiederkunft der Gottesgesandten) u. 278 (Kap. 81: Reinkarnation). Die erste Wiederkunft Elias in Gestalt des Propheten Johannes des Täufers wird dort als Wiederkunft der Auf-

Ob FMB eventuell die Bábí-Bewegung aus frühen Veröffentlichungen kannte, ist nicht überliefert<sup>48</sup>. Für den englischsprachigen Raum war es George Townshend, welcher einige Gedichte aus dem 18./19. Jh. sammelte, die sich auf den Anbruch des Gottesreiches beziehen<sup>49</sup>.

Im Jahre 1821 formulierte der englische Romantiker Percy Bysshe (1792-1822) folgendes<sup>50</sup>:

"Dichter sind die geheimen Priester einer unbegreiflichen Inspiration; Spiegel gigantischer Schatten, welche die Zukunft auf die Gegenwart wirft; Worte, die aussprechen, was sie nicht verstehen;".

Wie sehr ähnelt dieser Text dem, was der Báb 1848 über die Inspiration bedeutender Dichter, darunter auch Goethes Vorbild Háfiz, sagte<sup>51</sup>:

"Es ist der unmittelbare Einfluß des Heiligen Geistes, der solche Worte von den Lippen der Dichter fließen läßt, und sie verstehen oft selbst nicht ihre Bedeutung."

Hierauf zitierte er die damals bekannte Überlieferung:

"Schätze liegen verborgen unter dem Throne Gottes; der Schlüssel zu diesen Schätzen ist die Zunge des Dichters."

Daß hier die Rolle der Dichter viel höher eingestuft wird als etwa im Koran, habe ich an anderer Stelle beschrieben<sup>52</sup>.

Über Musik schrieb Bahá'u'lláh 1873 im "Heiligsten Buch"<sup>53</sup>:

"Wir machten die Musik zu einer Leiter, auf der sich die Seelen zum Reich der Höhe erheben können."

---

gaben und Eigenschaften, nicht als erneute Verkörperung seiner Persönlichkeit beschrieben. Vgl. auch oben Abschnitt D!

Elias u. Johannes lebten beide als wirtschaftlich sehr bescheidene Wanderlehrer im Bereich der (Halb-)Wüste und trugen Fellmäntel; der Báb liegt, wie bei Shoghi Effendi beschrieben, auf dem Berg Elias (Karmel) begraben. Das Verbindende scheint die jeweilige Doppelprophetie zu sein. Außerdem kann man meines Erachtens hier eine gewisse Steigerung erkennen: 1. Elia warf Elisa zeichenhaft seinen Mantel über (1Kön 19,19-21: zwei aufeinander folgende Propheten); 2. Johannes taufte Jesus Christus (Mt 3,13-17 par: Prophet, gefolgt von Stifterprophet); 3. Báb schickte vor Seiner Hinrichtung die eigenen Siegel u. Schriften an Bahá'u'lláh (NB 3, S. 521f.: zwei bald aufeinander folgende Stifterpropheten); vgl. aber auch UP, S. 34-36, wo 'Abdu'l-Bahá Seinen Enkel Shoghi Effendi als "Seinen zukünftigen Elisa" (S. 34) u. "mein (zukünftiger) Vazir" (34f.) bezeichnete. Insofern ist interessant, daß 'Abdu'l-Bahá am Erklärungstage des Báb geboren wurde u. derzeit in Báb's Grabmal auf dem Karmel bei Haifa/Israel bestattet liegt.

<sup>48</sup> Die ersten öffentlichen Darstellungen über den Báb im westlichen Kulturbereich erschienen am 01.11.1845 in der Times of London, p. 5, col. 3, u. etwas verändert am 15.11.1845 im Londoner Magazin "Literary Gazette and Journal of Belles Lettres, Arts, Sciences etc.", p. 4, col. 6. Entsprechende diplomatische Berichte des britischen Konsuls in Bagdad, Henry Rawlinson, waren bereits seit dem 08.01.1845 an den britischen Botschafter in Istanbul, Sir Stratfort Canning, verfaßt worden; dazu:

- Rober Cadwalader, "Persia": An Early Mention of the Báb, in: World Order. A Bahá'í Magazine, Vol 11, No. 2, Wilmette/Illinois 1977, p. 30-34.

- Moojan Momen, The Bábí and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts, Oxford 1981, p. 4, 69f., 83ff.

Kenntnis dieser Texte, deren Darstellungen allerdings noch ziemlich verzerrend wirken, hätte FMB durch seinen Freund, den hannoverschen Legationsrat Karl Klingemann in London, erhalten können, zumal er diesen mehrfach dort besuchte (z. B. im August 1846) und Klingemann anfangs unmittelbar am "Elias-Projekt" beteiligt war.

<sup>49</sup> G. Townshend, Christus und Bahá'u'lláh, Frankfurt am Main <sup>2</sup>1970, S. 60-66 (Kap. 10: Das Reich Gottes bricht an; bes. S. 62-64).

<sup>50</sup> Zitiert nach: G. Busse, wie Anm. 39, S. 32.

<sup>51</sup> NB 2, S. 292.

<sup>52</sup> Merkmale, S. 249-251.

<sup>53</sup> Musik. Eine Zusammenstellung (des Universalen Hauses der Gerechtigkeit) aus den Schriften Bahá'u'lláhs, 'Abdu'l-Bahás und Shoghi Effendis, (Haifa 1972), Hofheim-Langenhain 1984, S. 7 (Nr. 2).

Sein Sohn und ernannter Ausleger, 'Abdu'l-Bahá (1844-1921), schloß an<sup>54</sup>:

"Bedenke, wie sehr die Kunst der Musik bewundert und gepriesen wird. So du kannst, versuche geistige Melodien, Lieder und Weisen zu verwenden und irdische Musik mit der Melodie des Himmels in Einklang zu bringen. Dann wirst du bemerken, wie groß der Einfluß der Musik ist und wie sie Leben und himmlische Freude schenkt."

Oder an anderer Stelle<sup>55</sup>:

"Musik ist eine göttliche Kunst und hat große Wirkung. Sie ist Nahrung für Seele und Geist. Die Macht und Anmut der Musik erhebt den Geist des Menschen."

Die Aufzählung solcher und ähnlicher Äußerungen ließe sich fortsetzen<sup>56</sup>.

Obwohl FMB diese Texte nicht gekannt haben kann, teilte er meines Erachtens die in ihnen zum Ausdruck kommende Sichtweise weitgehend.

Es erhebt sich aber die Frage, auf welchem Wege göttliche Neuoffenbarung Dichtung oder Musik beeinflussen könnte.

Bahá'u'lláh beschrieb 1862 im "Buch der Gewißheit" auf allgemeine Weise, wie der "wahre Sucher" von Inspiration erfaßt werde<sup>57</sup>:

"Würde der Sucher, der den Pfad der Führung wandelt und die Höhen der Tugend zu erklimmen trachtet, diese hehre, erhabene Stufe erreichen, so würde er tausend Meilen weit den Duft Gottes empfinden und den strahlenden Morgen der göttlichen Führung wahrnehmen, Wenn in den fernsten Winkeln des Ostens die süßen Düfte Gottes wehen, so wird er sicherlich ihren Duft einatmen, und weilte er auch im äußersten Westen. Wenn der Kanal der menschlichen Seele von allen weltlichen, hemmenden Verhaftungen geläutert ist, dann wird sie sicherlich den Hauch des Geliebten über unermeßliche Entfernungen hin verspüren und, durch seinen Wohlgeruch geleitet, die Stadt der Gewißheit erreichen und betreten. In ihr wird der Mensch die Wunder Seiner althehrwürdigen Weisheit erfahren und all die verborgenen Lehren aus dem Rauschen der Blätter des Baumes vernehmen, der in dieser Stadt blüht. Mit dem äußeren und dem inneren Ohr zugleich wird er aus ihrem Staub den Hymnen und Lobgesängen lauschen, die zum Herrn der Herren emporsteigen, und mit dem inneren Auge wird er die Mysterien der 'Wiederkunft' und der 'Wiederbelebung' schauen."

Daß dies möglicherweise auf einer unbewußten Ebene geschehen würde, darauf scheint mir folgende Äußerung Bahá'u'lláhs zu deuten<sup>58</sup>:

"Neues Leben durchpulst in dieser Zeit alle Völker der Erde, und doch hat keiner seine Ursache entdeckt und seinen Grund erkannt."

Offenbar ist das bis heute weitgehend der Fall. Aber 'Abdu'l-Bahá ging davon aus, daß sich dies ändern werde<sup>59</sup>:

"Bald wird der Tag erscheinen, da das Licht der göttlichen Einheit Osten und Westen so durchdrungen haben wird, daß fürder kein Mensch mehr wagen kann, es nicht zu beachten. Was immer im Innersten dieses heiligen Zyklus verborgen ruht, wird nach und nach erscheinen und geäußert werden, denn heute ist erst der Anfang seines Wachstums und die Morgenstunde der Offenbarung seiner Zeichen. Noch ehe dieses Jahrhundert und dieser Zeitabschnitt zu Ende gehen, wird klar und offenbar sein, wie wunderbar dieser Frühling und wie himmlisch dieses Geschenk war!"

---

<sup>54</sup> Dasselbst, S. 11 (Nr.12).

<sup>55</sup> Das., S. 11f. (Nr. 13).

<sup>56</sup> Das., S. 12-14 (Nr. 14), 15 (Nr. 15); weitere Stellen von Shoghi Effendi: S. 18 (Nr. 17f.).

<sup>57</sup> BdG, S. 132f.

<sup>58</sup> ÄI, S. 171f. (= Kap. 96:2).

<sup>59</sup> Zitiert nach: WOB, S. 168f.

Ein Symbol für die traumhafte Sehnsucht der Romantiker seit Novalis (1772-1801) war die "blaue Blume", die unter allen Blumen hervorragen sollte<sup>60</sup>.

Als wolle Bahá'u'lláh dieses Bild aufgreifen, schrieb Er<sup>61</sup>:

"O ihr, die ihr nach Ihm dürstet! Legt jede irdische Neigung ab und eilt euren Geliebten zu umarmen. Eilt euch mit unvergleichlicher Freude, zu Ihm zu gelangen. Die Blume, die den Blicken der Menschen bisher verborgen war, ist euren Augen enthüllt. Im offenen Glanze Seiner Herrlichkeit steht Er vor euch."

Obwohl diesbezügliche Forschungen noch weitgehend am Anfang stehen, möchte ich hier mein Gedanken auf diese Sätze beschränken und anregen, zukünftig Werke der Klassik und Romantik auf Spuren der Erkenntnis des Neuen Zeitalters hin sorgfältig zu untersuchen<sup>62</sup>.

## **Anhang: Wichtige geschichtliche Daten zur Bábí-Bahá'í-Religion**

*(Erstentwurf 1991)*

1753 Geburt Shaykh (Scheich) Ahmads in Ahsa/Nord-Arabien.

1783 Geburt Siyyid Kázims in Raş(c)ht/Nord-Iran.

1793 begründete Shaykh Ahmad die Shaykhi-Bewegung in Karbilá/Irak.

1815/16 wurde Siyyid Kázim ein Shaykhi.

1817 Geburt Mírzá Husayn 'Alís in Teheran/Nord-Iran.

1819 Geburt Siyyid 'Alí Muhammads in Shiraz (Schiras)/Süd-Iran.

1834 starb Shaykh Ahmad-i-Ahsá'í bei Medina u. Siyyid Kázim wurde sein Nachfolger.

1841 traf Siyyid 'Alí Muhammad mit Siyyid Kázim in Karbilá zusammen.

1843 starb Siyyid Kázim-i-Rashti daselbst, nachdem er seine Schüler zur Suche nach dem Verheißenen ausgesandt hatte.

1844 erklärte Siyyid 'Alí Muhammad Sich in Shiraz zum "Báb" (Pforte zu Gott), entsandte die "18 Buchstaben des Lebendigen", begab Sich auf Pilgerreise nach Mekka und Medina, um dort Seine

---

<sup>60</sup> G. Busse, wie Anm. 42, S. 78, 99f., 102, 104; vgl. dazu:

- Novalis (Georg Philipp Friedrich von Hardenberg), Werke in einem Band, Berlin/Weimar <sup>3</sup>1985, S. 111, 113f., 118f., 122, 226, 272f. (Heinrich von Ofterdingen; unvollendeter Roman v. 1799/1800). Auch sonst findet man bei Novalis allerhand Texte, die mit Offenbarung, Messianismus u. dem Goldenen Zeitalter zu tun haben:

daselbst, S. 18f., 27, 31 (Geistliche Lieder II, Strophe 1-3; IX, 2f.; XII,1.6a-c), 51 ("Der Fremdling", letzte Strophe), 60-62 ("An Tieck"), 63 ("Es färbte sich die Wiese grün", Str. 4f.), 281 ("Blütenstaub", Nr. 22 über Offenbarung), 285 (das., Nr. 38 über Geist u. Menschheit); ferner: 338f., 341-343, 346 ("Die Christenheit oder Europa"). Wie man weiß, wurde Novalis u. a. von dem niederländischen Archäologen, Philosophen und Staatsbediensteten Frans Hemsterhuis angeregt (1721-90), welcher 1787 den philosophischen Dialog "Alexis oder Von dem goldenen Weltalter" geschrieben hatte (aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt von Friedrich Heinrich Jacobi u. 1787 in Riga erschienen; dort S. 8-10, 46, 51, 76, 102-104, 109, 114-120; besonders 116-120).

<sup>61</sup> ÄI, S. 279 (Kap. 151:5; die Stelle fehlt S. 325 im Stichwortverzeichnis unter "Blume"!)

<sup>62</sup> Eine schöne Ausnahme bilden die beiden in Sonne der Wahrheit 4,10, Stuttgart Dez. 1924, S. 154f., abgedruckten Gedichte von Gottfried Keller (1819-90): "Frühlingsglaube" u. Friedrich Krummacher: "Eine Herde und ein Hirt!" (Bericht über den deutschen Bahai-Kongreß, 20.-22. Sept. 1924). Es handelt sich bei letzterem Dichter anscheinend um den Theologen Friedrich Adolf Krummacher (1767-1845). Auch dessen Sohn Friedrich Wilhelm K. (1796-1868) veröffentlichte 1819 in Essen einen Gedichtband. Außerdem erschien 1828-33 in Elberfeld sein dreibändiges Werk über den Propheten Elias - 1844 auch in New York gedruckt -, ein ebensolches über dessen Nachfolger Elisa, Elberfeld 1837-45; weiterhin verfaßte er eine Schrift über: "Immanuel Friedrich Sander. Eine Prophetengestalt aus der Gegenwart" (daselbst 1860). Sein Werk über Elias soll auch FMB beeinflusst haben; vgl. oben Anm. 26.

Sendung zu erklären; auch Mirza Husayn 'Alí wurde Bábí. Geburt 'Abbas Effendis, des Letztgenannten ältesten Sohnes (später: 'Abdu'l-Bahá). Ausgangsjahr der Bahá'í-Zeitrechnung.

1845 Rückkehr und Verhaftung des Báb.

1846 Seine Übersiedlung nach Isfáhán.

1847 Verhaftung u. Verbannung nach Máh-Kú u. Chiríq/Aserbeidschan.

1848 Ablösung der Bábí vom Islám auf der Konferenz zu Badasht bei Teheran unter Leitung von Mirza Husayn 'Alí, genannt Bahá'u'lláh (= 'Herrlichkeit Gottes'); Verhör, Folter und Verurteilung des Báb in Täbríz/Aserbeidschan.

1849/50 Blutige Verfolgungen der Bábí im Iran.

1850 Hinrichtung des Báb in Täbríz, nachdem Er Seine Ringe, Siegel, Schreibzeug und einige Dokumente an Bahá'u'lláh gesandt hatte.

1852 erfolgloser Anschlag zweier verwirrter Bábí-Jugendlicher auf den Schah löste neue Verfolgungen aus; Bahá'u'lláh wurde in Teheran eingekerkert, wo Er Sein Berufungserlebnis hatte.

1853 wurde Er mit Familie nach Bagdad verbannt.

1854-56 hielt Er Sich wegen Intrigen in Kurdistan auf, um anschließend nach Bagdad zurückzukehren und die "Verborgenen Worte", "Sieben Täler", "Vier Täler", weiterhin

1862 "Das Buch der Gewißheit" zu offenbaren.

1863 erklärte Er Sich daselbst im Garten "Ridván" (= 'Paradies') als vom Báb Verheißene; wenig später wurde Er mit Familie u. einigen anderen nach Adrianopel (Edirne)/Türkei weiterverbannt. Anschließend Anschläge durch eigenen Halbbruder Mírzá Yahyá, die

1867 zur Trennung der Bahá'í von den Bábí führten.

1868 Verbannung nach 'Akká/Nord-Palästina.

1873 Kitáb-i-Aqdas (= 'Heiligstes Buch') offenbart.

1877 Aufhebung der Festungshaft und Umzug in ein Landhaus.

1880 Umzug nach Bahji bei 'Akká, wo Er

1892 starb und begraben liegt - nach testamentarischer Bestellung 'Abdu'l-Bahás als Nachfolger.

1893/94 erste Bahá'í in USA.

1897 Geburt Shoghi Effendi Rabbanis, des Enkels von 'Abdu'l-Bahá.

1904/05 erste Bahá'í in Deutschland.

1908 Haftentlassung 'Abdu'l-Bahás.

1910-13 Reisen nach Ägypten, Europa und Nordamerika.

1921 Hinscheiden 'Abdu'l-Bahás - nach Ernennung Shoghi Effendis zum "Hüter der Sache Gottes".

1925 schloß ein islámisches Gericht in Ägypten die Bahá'í offiziell vom Islám aus.

1937 Verbot der deutschen Bahá'í-Gemeinde durch die NS-Regierung.

1947 Bahá'í-Weltgemeinde als nichtstaatliche Organisation in der UNO.

1951-57 Ernennung von "Händen der Sache Gottes" als Stellvertreter bei Konferenzen durch Shoghi Effendi.

1957 Tod Shoghi Effendis in London; Leitung der Weltgemeinde durch neun gewählte 'Hände der Sache' ("Internationaler Bahá'í-Rat").

1963 Wahl des ersten "Universalen Hauses der Gerechtigkeit" durch Delegierte aller "Nationalen Geistigen Räte" in Haifa/Israel.

1985/86 Botschaft des Universalen Hauses zum "Jahr des Friedens" der UNO; Verstärkung des Mitspracherechtes nationaler und lokaler Geistiger Räte an internationalen Angelegenheiten.

## **G. Weitere Stellenverzeichnisse und Zeittafeln:**

### **I. Krischna in den Bahá'í-Schriften**

nebst einigen wichtigen deutschsprachigen Bhagavadgita-Ausgaben (Erstentwurf 1989)

#### **1. Bahá'í-Schriften:**

AiP, S. 23 (Kap. 9);

PUP, p. 346 (Ansprache vom 7. Oktober 1912 in Oakland/Kalifornien = EBH, p. 1);

A. Sohrab, 'Abdu'l-Bahá in Egypt, (Aufenthalte 1910-13), London (nach 1910), p. 86 (zitiert nach Kartei Hermann Grossmann); Ggv, S. 105f.;

LG<sup>1</sup>, p. (371 = No. 1002 = Dawn of a New Day. Messages to India 1923-57, New Delhi 1970, p. 198; vollständiger: EBH, p. 3: from a letter on behalf of the Guardian to an individual believer, vom 17. April 1936), 381f. (No. 1033c = letter individual , v. 25. November 1950; e = letter individual , v. 14. April 1941);

EBH, p. 3 (Letter individual v. 13. Juli 1938).

#### **2. Gebräuchliche deutschsprachige Bhagavadgita-Ausgaben:**

Die Bhagavadgita. Sanskrittext mit Einleitung und Kommentar von Sarvapalli Radhakrishnan, deutsch von Siegfried Lienhard, Wiesbaden ohne Jahr (1978).

Bhagavadgita. Übersetzung von Robert Boxberger und Helmuth von Glasenapp, Stuttgart 1955, Ausgabe 1985 (Reclam).

Bhagavadgita. Des Erhabenen Sang, übertragen und kommentiert von Leopold von Schroeder, in: Bhagavadgita/Ashtavakragita. Indiens heilige Gesänge, Düsseldorf/Köln (1978), <sup>2</sup>1980.

### **II. Buddha in den Bahá'í-Schriften**

nebst einigen wichtigen deutschsprachigen Palikanon-Übersetzungen (Erstentwurf 1989)

#### **1. Bahá'í-Schriften:**

BF, S. 164f. (Kap. 43); AiP, S. 108 (K. 41); PUP, p. 197, 346 (letzteres auch: EBH, p. 1);

Tablets of Abdu'l-Bahá Abbas, vol. II, Chicago 1915, pp. 469f.; (vol. III, Chicago 1916, p. 565) (beides zitiert nach: EBH, p. 1; letzteres auch: LG<sup>1</sup>, p. 356 = No. 939);

Abdu'l-Bahá in London: Adresses, and Notes of Conversation, Chicago 1921, pp. 57f. (zit. nach: EBH, p. 2);

A. Sohrab, Abdu'l-Bahá in Egypt, London (nach 1910), p. 86 (zit. nach: Kartei Hermann Grossmann);

Ggv, S. 105f.; Hüterbotschaften, S. 17 (= Nr. 9 vom 4. Mai 1953);

LG<sup>1</sup>, p. (356 = No. 939 = Tablets of Abdu'l-Bahá III, p. 565), 361 (No. 961 = From a letter on behalf of the Universal House of Justice to Mrs. Jung-Sook Lord, 30. November 1980), 369 (No. 994 = From a letter on behalf of the Guardian to the NSA of Australia and New Zealand, 26. Dezember 1941 = Letters from the Guardian to Australia and New Zealand, 1923-1957, p. 41), 381f. (No. 1033

b = letter to an individual believer, vom 4. Oktober 1950; c = letter individual , v. 25. November 1950; f = letter individual , v. 10. November 1939);

EBH, p. 1 (= PUP, p. 346), 3 (= From a letter written on behalf of the Guardian to an individual believer, vom 13. Juli 1938), 4 (= From a letter individual , vom 24. Juni 1947).

## **2. Gebräuchliche deutschsprachige Palikanon-Ausgaben:**

Karl Eugen Neumanns Übertragungen aus dem Palikanon. Gesamtausgabe in drei Bänden, Zürich/Wien 1956/57.

Buddha. Die Lehre des Erhabenen. Aus dem Palikanon ausgewählt und übertragen von Paul Dahlke, (Berlin? 1920), München <sup>2</sup>1978, Wiesbaden <sup>3</sup>1979.

Reden des Buddha. Aus dem Palikanon übersetzt von Ilse-Lore Gunsser, Stuttgart 1957, Aufl. 1983 (Reclam)

## **III. Jesus Christus im Koran und in den Bahá'í-Schriften**

(Erstentwurf 1992)

K 2,81.130.254; 3,(37-)40-53.78; 4,155-157.161.169f.; 5,19.50.76-80.82.108-118; 6,84-86; 9,30f.; 19 (Titel: Maria),19-23.28-36; (21,91); 23,52; 33,7; 42,11; 43,57f.63f.; 57,27; 61,6.14.

BAS, S. 61 (2:31:3), 108 (3:35:2), 112 (3:37:2), 139 (5:8:3); BdG, S. 22-24, 26-28, 30f., 42, 45, 48-51, 54, 65, 84, 91-94, 103, 105, 110, 119, 133, 161, 167; BaA, S. 25-31 (2:4f.8f.13f.16.18f.(22)), 40 (3:13), 78f. (6:10.12), 123 (8:7), 135 (8:31), 234 (14:2), 236 (14:4), 238 (14:7), 242 (14:14);

ÄI, S. 21-23 (13:4,6 = BdG, S. 22-24), 48f. (22:2,4 = BdG, S. 104f., 119), 53 (23:2), 58 (26:3 = SB, S. 25 = WOB, S. 172), 70 (32:1), 76 (35:3), 78f. (36), 91f. (47), 184 (105:3), 215 (116:1), 235 (125:11 = BdG, S. 133); BSW, S. 54-58, 62, 80, 86, 88, 95, 97, 126, 129, 137, 147f.;

GuM, S. 146 (Nr. 114), 214 (Nr. 176); VB, S. 32-34, 39f., 89, 95f., 103, 105, 107f.;

GGK, S. 47f., 52, 69, 73-77, 80;

BF, S. 24f. (Kap. 3), 27 (K. 4), 30f. (K. 6: "Christus"), 34, 36 (K. 7), 47 (K. 9), 49-53 K. 10), (57)-59, 64-66 (K. 11), 70f. (K. 12), 78 (K. 13), 82f. (K. 14), 90-100 (K. 16-20), 102-114 (K. 21-26), 116 (K. 27), 118-123 (K. 28f.), 125-128 (K. 30f.), 130 (K. 32), 133-137 (K. 33f.), 139 (K. 35), 145 (K. 36), 149f. (K. 37), 152f. (K. 38), 155f. (K. 39), 163-165 (K. 43), 168 (K. 44), 173 (K. 45), 204f. (K. 54), 210 (K. 57), 214 (K. 58), 218 (K. 60), 220 (K. 60), 224 (K. 62), 227 (K. 63), 245 (K. 71), 258 (K. 76), 261f. (K. 77), 269 (K. 79), 271 (K. 80), 288, 290 (K. 84);

AiP, S. 12 (Kap. 4), 14f. (K. 5), 20 (K. 7), 22 (K. 8), 29-31 (K. 11f.), 33-37 (K. 13-15), 39-41 (K. 16), 44f. (K. 18), 47 (K. 19), 62f. (K. 27), 67 (K. 28), 70, 72 (K. 29), 79, 81f. (K. 33), 91-93, 95 (K. 38f.), 108 (K. 41), 113 (K. 44), 117 (K. 45), (127, K. 49), 132 (K. 51), 134 (K. 51), 136f. (K. 52);

MH, S. 23-25, 31-33, 35-37, 40f., 46f., 69, 71, 73, 82-84, 86, 101f., 109, 113, 120, 123-125;

SGP, S. 10 (1:3), 35 (6:12), 41 (7:3), 51 (8:2), 54 (8:11), 71 (10:9), 91 (13:7), 100f. (14:9);

ABB, S. 51f. (19:4-6), 56-58 (20), 74f. (29:4,8), 78 (31:4), 80f. (31:8-10), 193f. (139:6; 140), 199-201 (143:1-3; 144:3-5), 203 (145:3), 206-208 (146:2.7; 147), 224 (159:1), 235 (168:1), 250 (185:4), 262 (189:1), 268 (191:3), 280 (196:2), 291 (202:5), 363 (231:3); WZR, S. 9f.; EOG, S. 3-11;

GEL, S. 9; "Christ sein heißt ". Eine Textauswahl, Hofheim-Langenhain 1997/98;

PUP, p. 5f., 10f., 15, 18, 20, 33f., 38, 41f., 52-55, 62, 73, 85f., 97f., 102, 106, 109, 115, 117, 128, 149, 152, 154f., 158, 161, 164, 168f., 173f., 180, 192-194, 197-201, 204, 206, 210-213, 222, 234, 245f., 249-251, 257, 271, 277, 282, 290-293, 312, 330f., 339-341, 345-347, 366-371, 381f., 385f., 391-393, 395, 408-410, 412-414, 429, 435, 437, 442-445, 450f. 459f.; BWF p. 387, 390, 395, 400, 437; FWU, p. 75, 105; TAB, p. 138, 192-194, 221, 228, 230, 349, 528, 543, 606;

SW II 6 v. 24.06.1911, p. 8 (Four Question and Answers= Vol. 1); II 7-8 v. 01.08.11, p. 11-13 (= Vol.1); II 15 v. 12.12.11, p. 16 (= Vol. 2); VIII 8 v. 01.08.17, p. 101f. (Asiatic Quaterly Review, April 1913 = Vol. 5); VIII 9 v. 20.08.17, p. 114f. (The Symbolic Meaning of Walking on the Sea = Vol. 5); IX 9 v. 20.08.18, p. 103 (über Taufe = Vol. 5); IX 10 v. 08.09.18, p. 111f. (= Vol. 5);

WOB, S. 38-41, 46, 55, 90, 114, 141f., 158f., 162, 172, 177, 201, 203, 208, 253, 259, 261, 266-268; KGG, S. 30, 74f., 91, 123; VTg, S. 29, 42, 53, 56-60, 62, 88, 114, 126, 131, 138, 148, 151, 153, 155-158, 161-164, 166-168, 180, 184, 186; Ggv, S. XIII, 4, 9, 28, 55, 61-64, 95, 103-107, 113, (121), 137, 173, 185, 197f., 204, 209, 214, 221, 235, 238, 240, 243, 261f., 264, 282, 284, 288, 291, 302, 321, 323, 329-332, 363, 371, 375, 428, 441 443-445, 461;

LG<sup>2</sup>, p. 473-476 (No. 1560, 1564, 1567, 1572), 488-493 (No. 1635-1653), 495 (No. 1664), 497 (No. 1669, 1671), 501f. (No. 1684, 1686, 1691), 508 (No. 1717), 510f. (No. 1726-1728); Bahá'í News 286, p. 1.

#### **IV. Muhammad in den Bahá'í-Schriften**

(Erstentwurf 1992)

BAS, S. 71 (2:49), 72 (2:51), 80f. (3:3:2), 83-86 (3:7; 3:8:2f.; 3:9:1), 91f. (3:16), 95 (3:20:2), 98 (3:25), 104 (3:30:2), 107-109 (3:34:1; 3:35), 112 (3:37:2), 114 (3:39:1), 119-126 (4:2-7.9), 128 (4:10:6), 133f. (5:3:2), (137 (5:7:6)), 139 (5:8:3), 141 (5:10:2f.), 144 (5:14:1), 148 (5:18);

BdG, S. 14, 20f., 23, 25, 27, 34f., 37-39, 41f., 52, 54, 57f., 60, 62-66, 73-83, 85f., 94-97, (101)-105, 110, 113, 115f., 118f., 121, 123, 125f., (128), 133-139, 141-147, 154, 157f., 160, 167f.;

BaA, S. 123 (8:7), 129 (8:18), 135 (8:31), 145 (8:49), 189 (11:4), 212f. (12:14), 234 (14:2), 241-243 (14:12.14); ÄI, S. 23-26 (13:6-9 = BdG, S. 23f., 94-96, 77f.), 48f. (22:2 = BdG, S. 104f.), 51 (22:8 = BdG, S. 121), 53 (23:2), 62 (27:4), (64 (28:1)), 70f. (32:1; 33:2), 76f. (35:4), 92 (47), 143f. (82:9), 235 (125:11 = BdG, S. 133); STVT, S. 27, (43), 64-66;

BSW, S. 50f., 58, 80, 88, 94, 97, 100, 152-154; VB, S. 89, 114;

GGK, S. 15f., 32-35, 53, 66, 79-82, 90;

BF, S. 27 (Kap. 4), 32-37 (K. 7: "Muhammad"), 54f. (K. 10), 57-61, 63-66 (K. 11), 75-77 (K. 13), 163 (K. 43), 168 (K. 44), 210 (K. 57); AiP, S. 12 (Kap. 4), 14 (K. 5), 33-35 (K. 13), 52 (K. 22), 63 (K. 27), 72 (K. 29), 79 (K. 33), 93 (K.39), 103 (K. 40), 136 (K. 52); EOG, S. 3f., 10f.; SGP, S. (15 = 2:3), 19 (3:2), 34 (6:8), 63 (9:2), (76 = 11:10); ABB, S. 120 (63:8), 197f. (142:3.7), 329 (22:2);

PUP, p. 43, 117, 128, 154, 197, 201, 204, 234, 346f. 366-368, 401, 409f.;

BWF, p. 358; SW II 15 v. 12.12.1911, p. 7, 16 (= Vol. 2); VIII 3 v. 28.04.17, p. 101 (= Vol 5);

WOB, S. 36, 40, 45, 152, 154f., 160, 162, 178, 208, 234, 248f., 256-259; KGG, S. 30, 88, 123; VTg, S. 29, 41f., 127, 131, 138, 141, 147, 152, 164, 168, 181, 184; Ggv, S. XIII, XXVIII, 9, 20, 28, 37, 64, 103f., 107, 113, 137, 197f., 205f., 242f., 260, 329, 332, 334f., 372, 414f., 444, 448;

LG<sup>2</sup>, p. 476 (No. 1572), 483 (No. 1606), 488 (No. 1631), 494-498 (No. 1661-1664, 1666, 1669, 1671f.).

## **V. Báb in den Bahá'í-Schriften**

(Ertstenwurf 1992)

BdG, S. 61, 76f., 109, (141, 143f., 148f.), 152-155, (157-162), 166 (-168);  
BaA, S. 59 (4:34), 69 (5:14), 71 (5:21), 83 (6:23), 94 (6:48.50), 96f. (6:54), 109 (7:17), 145 (8:49),  
154 (8:71), 212-215 (12:14.16.19), (262 (17:12)); ÄI, S. 12 (6:2), 68f. (30f.), 71 (33:2), 88 (43:8), 92  
(47), 130f. (76:3-7), 194f. (113:6.8), 213f. (115:11), 226 (121:9), 254-256 (135:2-4.7);  
STVT, S. (27); BSW, S. 124f., 132-136, 138, 140, 142, 144, 146-151;  
GuM, S. 32 (Nr. 32), 66 (Nr. 56), 207 (Nr. 176), 225 (Nr. 178), 247 (Nr. 184); VB, S. 21;

BF, S. 27 (Kap. 4), 38-40 (K. 8: "Der Báb"), 51 (K. 9), 53f. (K. 10), 57f., 64f. (K. 11), 75-77 (K. 13),  
163 (K. 43), 210 (K. 57); AiP, S. 12 (Kap. 4), 57 (K. 25), 63 (K. 27), 72 (K. 29);  
ABB, S. 74 (29:8), 89 (35:10), 177 (129:8), 184 (134:6), 204f. (145:7), 275-277 (195:2-4), 307  
(207:6); EOG, S. 4;  
Auf den Pfaden der Gottesliebe. Über den Báb und Seine Zeit, Hofheim-Langenhain 1997;  
PUP, p. 6, 26, 124f. 138f., 154, 234, 257, 371, 399;

WOB, S. 45f., 96, 100, 111, 125, 127f., 148, 152-156, 162, 164, 178, 181-194, 201-204, 210, 214f.,  
234f., 248f., 257; KGG, S. 32, 75; VTg, S. 22, 27-30, 32, 36, 41-43, 45f., (49), 54f., 74-76, 83, 88,  
106-109, 112, 132, 134, 141, 152f., 164f.; Ggv, S. XIII f., XXI f., XXIV f., XXVII, 1-104, 109-111,  
115, 117-119, 124, 127-130, 132f., 141, 145, 150, 153, 157, 172f., 185, 187-189, 193, 201, 221, 233,  
235, 254, 256f., 261, 264, 266, 269f., 272, 274, 281, 287, 291, 298, 300f., 304-306, 308, 311-315,  
317-319, 333, 336, 340, 347, 350, 354, 358, 369f., 375f., 385, 393-396, 400, 404f., 449, 456f., 462f.;

LG<sup>2</sup>, p. 415 (No. 1377), 469-471 (No. 1540-1549), 475f. (No. 1567f., 1572), 485 (No. 1616), 495-  
497 (No. 1664-1666), 501-503 (No. 1687, 1691, 1695), 507-509 (No. 1713, 1719f.), 511 (No.  
1727);

## **VI. Abhängige Propheten im Koran und den Bahá'í-Schriften**

(Erstenwurf 1992)

- Aaron: K 2,249; 4,161; (5,28); 6,84; 7,119.138.149f.; 10,76.87; 19,29.54; 20,30-36.44-52.73.92-  
95; 21,49; 23,47-50; 25,37f.; 26,11f.14-16.35.47; 28,34f.; 37,114-122;  
GGK, S. 54; BF, S. 166-163 (Kap. 44); AiP, S. 81 (Kap. 33).

- Abel: BdG, S. 102f.; BF, S. 229 (Kap. 64); Ggv, S. 185, 280.

- Ahmad-i-Achsá'í: BAS, S. 51 (2:16); BdG, S. 50; NB 1, S. 35-57 (Die Sendung des Shaykh A.);  
Ggv, S. 16, 103, 108f., 160.

- Imám ‘Alí: BAS, S. 11 (1:1:12), 85 (3:8:2), 92 (3:16); (STVT, S. 28, 51); BdG, S. 32f., 84f., 89, 105, 111, 113f.; BSW, S. 103f.; Äl, S. 99f. (55:3), 177 (100:6)?; NB 1, S. 43, 83; GGK, S. 27; BF, S. 59-61, 64 (Kap. 11); AiP, S. 103 (Kap. 40); SGP, S. 15 (2:3); VTg, S. 146; Ggv, S. 105, 108, 159, 261; LG<sup>2</sup>, p. 494 (No. 1662), 496 (No. 1665).
- Amos: BSW, S. 127f.; Ggv, S. 209.
- Imám (Muhammad) Baqir: BAS, S. 21 (1:4:18); BdG, S. 159f., 163, 167; NB 1, S. 83.
- Daniel: BF, S. 51-55 (Kap. 10); SGP, S. 24 (4:5); BB 46, Okt. 1971, S. 1361; Ggv, S. 64, 106, 124, 172; CF, p. 32; LG<sup>1</sup>, p. 323f.; LG<sup>2</sup>, p. 501 (No. 1686); Bahá'í News 313, p. 7.
- David: K 2,252; 4,161; 5,82; 6,84; 17,57; 21,78; 27,15f.; 34,10.12; 38,16-29; BdG, S. 42; BSW, S. 127; VBK, S. 101f.; GGK, S. 58; BF, S. 70 (Kap. 12), 163 (K. 43); AiP, S. 40 (Kap. 40); MH, S. 24; EOG, S. 6, 8; TAB, p. 230; VTg, S. 148; Ggv, S. 105f., 209, 240, 262; LG<sup>2</sup>, p. 473 (No. 1559), 501 (No. 1687); Shoghi Effendi, Dawn of a New Day, New Delhi 1970, p. 76f. (David), 86f. (Appearance of two Davids), 93f. (Two Davids).
- Elia: K 6,35; 37,123-132; BF, S. 50 (Kap. 10), 133-136 (K. 33f.), 149 (K. 37), 245f. (K. 71), 278 (K. 81); AiP, S. 131 (Kap. 51); PUP, p. 167f., 407; BWF, p. 371; Ggv, S. 64, 221, 315; CF, p. 95.
- Elisa: K 6,86; 38,48.
- Ezechiel: GgK, S.73f.; BF, S. 150 (Kap. 37), 163 (K. 43); AiP, S. 131 (Kap. 51); Ggv, S.106, 209.
- Haggai: Ggv, S. 106.
- Hasan: NB 1, S. 35f. (Anm. 3).
- Hiob: K 4,161; 6,84; 21,83f.; 38,40-44; BdG, S. 161; BSW, S. 77; AiP, S. 36 (Kap. 14); Bahá'í Briefe 14, 1963, S. 341 (aus: Khatábát-i-Mubárah, S. 126ff.); ABB, S. 204 (145:6); TAB, p. 655; Ggv, S. 64, 134.
- Hosea: Ggv, S. 209.
- Hud: K 7,63-70; 9,71; 11 (Titel), 52-63.91; 14,9-18; 22,43; 25,40f.; 26,123-140; 29,36f.39; 38,11-13; 40,31-33; 41,12-15; 46,20-25; 50,12f.; 51,41f.; 53,51f.; 54,13-22; 69,4.6-8; 89,5.(12?); BdG, S. 16; BaA, S. 142 (14:14 = BSW, S. 95).
- Husayn: BAS, S. 49 (2:12), 70 (2:46:3; 2:47:2f.); BdG, S. 89-91, 114, 149f., 153; Äl, S. 197 (113:14); BSW, S. 110; VTg, S. 150 (= BAS, S. 70: 2:47:2), 165; Ggv, S. 26, 82, 104f., 108, 141, 158, 199, 214, 250, 264; LG<sup>2</sup>, p. 496 (No. 1665), 498 (No. 1673).
- Idrís (= Henoch = Hermes): K 19,57-59; 21,85f.; BaA, S. 173 (Anm. 20 in Kap. 9:31).

- Isaak: K 2,127.130.134; 3,78; 4,161; 6,84; 11,74; 12,6.38; 14,41; 19,50; 21,72f.; 29,26; 37,112f.; 38,45; BaA, S. 293 (17:122); BF, S. 122 (Kap. 29); AiP, S. 63 (Kap. 27).
- Ismael: K 2,119.121.127.130.134; 3,78; 4,161; 6,86; 14,41; 19,55; 21,85; (37,98-107); 38,48; BaA, S. 243 (14:14); ÄI, S. 70 (Kap. 32:1); BSW, S. 95; BF, S. 27 (Kap. 4); LG<sup>2</sup>, p. 501 (No. 1688).
- Jakob: K 2,126f.130.134; 3,78; 4,161; 6,84; 11,74; 12,5f.38.59-68.78.80-87.93-101; 19,6.50; 21,72f.; 29,26; (37,113); 38,45; STVT, S. 30, 32; BaA, S. 293 (17:122); BSW, S. 77; BF, S. 26 (Kap. 4), 66 (K. 11), 167 (K. 44); AiP, S. 32 (Kap. 13), 63 (K. 27); Ggv, S. 134, 185.
- Jemenitischer Prophet: K 44,36f.; 50,13.
- Jeremia: BSW, S. 126f.; BF, S. 149 (Kap. 37), 163 (Kap. 43); AiP, S. 131 (Kap. 51).
- Jesaja: BdG, S. 80f.; ÄI, S. 16 (10:2); BaA, S.26 (2:5); BSW, S. 127f.; VB, S. 102; BF, S. 149 (Kap. 37), 163 (K. 43), 167 (K. 44), 244, 246 (K. 71); AiP, S. 131 (Kap. 51); MH, S. 36(f.); Ggv, S. 105, 209, 221, 236, 239f., 242, 396; LG<sup>2</sup>, p. 473 (No. 1559).
- Joel: BSW, S. 126; Ggv, S. 106.
- Johannes der Apokalyptiker/Apostel: BF, S. 56-69 (Kap. 11: "Erläuterungen zum 11. Kapitel der Offenbarung des Johannes"), 74-78 (K. 13: "Erläuterungen zum 12. Kapitel der Offenbarung des Johannes"), 246; AiP, S. (14 = Kap. 5), 43 (K. 17), (62 = K. 27); SGP, S. 24 (4:5), 41 (7:3); ABB, S. 19f. (3:2), 27 (6:2), 196-199 (142:2.4), 203-205 (145:3.7); WOB, S. 300f.; Ggv, S. 55, 59, 64f., 103, 107, 198, 242; LG<sup>2</sup>, p. 493 (No. 1657).
- Johannes der Täufer: K 3,33-35; 6,35; 19,6-15; 21,90; BSW, S. 137, 147; BF, S. 96 (Kap. 19), 98-100 (K. 20), 127 (K. 30); 133-136 (K. 33), 244 (K. 71), 278 (K. 81); ABB, S. 268 (191:3); PUP, p. 167f., 257; Ggv, S. 64; NB 1, S. 20; LG<sup>2</sup>, 475 (No. 1567), 490 (No. 1642).
- Jona (= Zun-Nun): K 4,161; 6,86; 10 (Titel),98; 21,87f.; 37,139-148; 68, 48-50.
- Joseph: K 6,84; 12 (Titel),3-103; 40,36; (BAS, S. 49 (2:12)); STVT, S. 30, 32; BdG, S. 167; ÄI, S. 182 (103:4); BF, S. 27 (Kap. 4), 122 (K. 29), 127 (K. 30); AiP, S. 32 (Kap. 13), 63 (K. 27); VTg, S. 54, 83; Ggv, S. 25, 82, 137, 185, 280; LG<sup>2</sup>, p. 475 (No. 1567), 496? (No. 1665).
- Josua: GgK, S. 72; BF, S. 59f. (Kap. 11), 168 (44); LG<sup>2</sup>, p. 494 (No. 1659), 499 (No. 1678).
- Kázim-i-Rashti: BAS, S. 51 (2:16); BdG, S. 50; NB 1, S. 44-46, 49-83, 85 (Die Sendung des Siyyid K.); Ggv, S. 103, 108f., 132.
- Loqman: K 31(Titel),11-18; STVT, S. 52.
- Lot: K 6,36; 7,78-32; 11,77-84.91; 15,59-75; 21,71.74f.; 22,43; 26,160-174; 27,55-59; 29,25.27-34; 37,133-138; 38,12; 50,13; (51,32-37); 54,33-40; 66,10; BF, S. 26 (Kap. 4);

LG<sup>2</sup>, p. 501 (No. 1689).

- Maleachi: Ggv, S. 106;

LG<sup>2</sup>, p. 508 (No. 1715, nach: SW, Vol. X 12 v. 16.10.1919, p. 232 = Vol. 6).

- Micha: LG<sup>2</sup>, p. 508 (No. 1715, vgl. Maleachi).

- Paulus: BSW, S. 87; BF, S. 98f. (Kap. 20), (120 = K. 29), 122 (K. 29); AiP, S. 117 (Kap. 45); MH, S. 120; ABB, S. 263 (189:5); VTg, S. 115; Ggv, S. 107; Adib Taherzadeh, *The Revelation of Bahá'u'lláh*, Vol. II, Oxford 1977, p. 298; ähnlich: A. Taherzadeh, *Die Offenbarung Bahá'u'lláhs*, Bd. 2, Hofheim-Langenhain 1987, S. 359.

- Petrus: (BSW, S. 32); VB, S. 96; BF, S. 47 (Kap. 9), 98 (K. 20), 136 (K. 34), 224 (K. 62), 227 (K. 63); AiP, S. 34 (Kap. 13), 36 (K. 14), 43 (K. 17), 132 (K. 51); MH, S. 33; PUP, p. 5, 65, 164, 282, 331, 340, 386, 395, 421; ABB, S. 27 (6:2), 127 (68:8), 194f. (141:3), 263 (189:5), 291 (202:5); TAB, p. 223; WOB, S. 40, 207; KGG, S. 74f.; VTg, S. 59f., 88, 167f.; Ggv, S. 107, 240; LG<sup>2</sup>, p. 492 (No. 1650).

- Quddús: BAS, S. 92 (3:16); BF, S. 64 (Kap. 11);

Ggv, S. 8-10, 12, 31, 35f., 42-47, 54f., 74f., 99, 153, 385, 395.

- Imám Reza/Ridha: GGK, S. 41; VTg, S. 146.

- Sacharja: MH, S. 36; Ggv, S. 106; LG<sup>2</sup>, p. 508 (vgl. Maleachi).

- Imám Sadiq (Jaafar): BdG, S. 58f., 92, 158-163, 166f.; BSW, S. 103f.; NB 1, S. 83.

- Salih: K 7,71-77; 9,71; 11,64-71; 14,9-18; 26,141-158; 27,46-54; 38,12-15; 40,31-33; 41,12f.16f.; 50,12f.; 51,43-45; 53,51f.; 54,23-32; 69,4f.8; 85,12-20; 89,5.8.12; 91,11-15; BdG, S. 16f.; BaA, S. 242, 244 (14:14 = BSW, S. 95f.), 316 (nach: 'Abdu'l-Bahá, Má'idih II, 99).

- Salomo: K 2,96; 4,161; 6,84; 21,78-82; 27,15-45; 34,11-14; 33,29-39; GGK, S. 72; BF, S. 57 (Kap. 11), 163 (43); WOB, S. 160; VTg, S. 148; Ggv, S. 401; LG<sup>2</sup>, p. 501 (No. 1687).

- Samuel: K 2,247-250; BF, S. 150 (Kap. 37).

- Schoeib (= Jethro): K 7,83-91; 11,85-98; 26,176-190; (28,23.25-28); 29,35f.; BdG, S. 44; BaA, S. 293 (17:122).

- Zacharias: K 3,32-36; 6,85; 19,1-15; 21,89f;

BF, S. 133 (Kap. 33), 278 (81); AiP, S. 33 (Kap. 13); Ggv, S. 242.

- Zephanja: Ggv, S. 106; LG<sup>2</sup>, p. 508 (vgl. Maleachi).

## **VII. Zur technisch-wirtschaftlichen Entwicklung der Menschheit**

*(Erstentwurf 1987)*

Jahre vor heute (1999)

etwa 40 Satelliten, Weltraumfahrt

50 Computer

70 Fernsehen, Radio, Funk

100 Energie-Übertragung, Flugzeuge

110 Kraftwerke u. Kraftfahrzeuge

160 Fotografie, Fabriken, Eisenbahn, Elemente, Chemie

500 Buchdruck, Zeitungen, Maschinen

2.000 Manufakturen, Legierungen, Beton

2.500 Pergament, Bücher, Natur-Wissenschaften, Stahl, Münzen, Straßenbau

3.500 Mathematik, Eisen, Glas

5.000 Schrift, Schreibmaterialien, Wagen (Rad), Bronze, Metallbarren

5.000-8.000 Zählplastiken, Städtische Arbeitsteilung u. Zentralwirtschaft, Erzbergbau (Cu, Pb, Ag, Au)

8.000 Textilien, gebrannte Tongefäße

8.000-10.000 Tierzucht, Getreideanbau, Schifffahrt, Bergbau (Feuerstein u.a. Gesteine)

10.000 Feste Siedlungen, Steinbauten, Steinschliff für Werkzeuge

>10.000 Sammeln von Getreide

20.000 Zähmung von Hunden

40.000 Künste (Malerei, Gravierung, Relief, Plastik, Schnitzkunst, Musik), Zeltbau

100.000 Pietät (Bestattung), Schnitztechnik

<500.000 Jagd, Fischerei, Spezial-Werkzeuge

>500.000 Feuergebrauch, Faustkeile

1 Million Vielzweck-Werkzeuge aus Geröll

>1 Million Sammeln von Pflanzen, Kleintieren und Aas

## **VIII. Zur gesellschaftlichen Entwicklung der Menschheit**

*(Erstentwurf 1988)*

- Ferne Zukunft : Inter-planetare und -stellare Gesellschafts-Einheiten

- Zukunft : Weltstaat

Jahre vor heute (1999):

54: UNO (Weltstaatenbund)

80: Völkerbund

155: integrales Bewußtsein : "Ich, Du, Wir, Ur-Wir" (= alles) berücksichtigt (nach Jean Gebser);

davor: Bündnisse von Nationalstaaten

etwa 1.360: Arabien (Nationalstaat/en)

>2.500: Republik/en; mentales Bewußtsein: "Ich"

5.000 Ägypten: Flächenstaat

>5.000 Stadtstaat mit Stadtvierteln, Stadtältesten/Stadtrat, Stadtverwaltung (= Herrschaft;

Königtum; Regierung; Bürokratie); Städtebündnis/se

6.000 Mensch (homo sapiens sapiens); mythisches Bewußtsein: "Wir"

>6.000 Sippe/Stamm, Sippendorf, Sippenälteste;  
davor: Ehe / Familie; Geschwister-Ehe; Familien-Oberhaupt  
>40.000 Urmensch (homo sapiens fossilis): magisches Bewußtsein: "Du"  
>3 Millionen: Vormensch (äußerlich tierähnlich); archaisches Bewußtsein: "Ur-Wir"

## H. Veröffentlichungen von Michael Sturm (-Berger)

1. Römische Siedlungsspuren im Taunusvorland, in: Rad und Sparren, Zeitschrift des Historischen Vereins Rhein-Main-Taunus e. V., Frankfurt am Main, 2. Jahrgang, Dezember 1976, Heft 2 (3), S. 3-6.
2. Der Hühnerberg, eine vorgeschichtliche Fundstätte bei Kelkheim, in: Kelkheim im Taunus, Beiträge zur Geschichte seiner Stadtteile, Kelkheim 1980, S. 13-19<sup>1</sup>.
3. Pfarrer i. R. Otto Raven. Aus dem Leben und Wirken eines Ortsgeschichtsforschers, in: Rad und Sparren, FfM., 7. Jg., Juni 1981, Heft 1 (10), S. 24-28.
4. Zwanzig Jahre Bahá'í-Haus der Andacht in Hofheim-Langenhain, in: Rad und Sparren, FfM. 1984, H. 13, S. 36-42<sup>2</sup>.
5. Grabhügel im Main-Taunus-Kreis und zugehörige Funde (= Magisterarbeit, hrsg. vom Förderkreis Denkmalpflege im Main-Taunus-Kreis e. V.), Hofheim am Taunus 1987 (200 Seiten mit 12 Tafeln und 5 Faltkarten)<sup>3</sup>.
6. Vor- und frühgeschichtliche Funde aus den Gemarkungen von Oberliederbach und Niederhofheim (= Führer zur gleichnamigen Ausstellung im Rathaus Liederbach), hrsg. von der Gemeindeverwaltung Liederbach, daselbst 1988 (12 Seiten)<sup>4</sup>;  
nochmals - leicht verändert - erschienen in:  
- Liederbach in der Geschichte, hrsg. v. Gemeindevorstand Liederbach am Taunus, daselbst o. J. (1993), S. 13-16<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Zu beachten ist ein dort beigefügtes Corrigenda-Blättchen.

Eine weitere Korrektur ergibt sich für die Karte auf S. 19: Bei der Zeichenerklärung wurden die Zeichen für "Klingenfragmente" und "Spätneolithische Pfeilspitzen" irrtümlich vertauscht.

<sup>2</sup> S. 39, Z. 5 im Zitat oben links: wurde (irrtümlich: wurden); S. 40, Z. 9 von unten: befinden (irrt.: befindet).

<sup>3</sup> Es ergeben sich folgende wichtige Korrekturen zu dem Buch:

Taf. 6 (zwischen S. 9 u. 10): Texte zu den Abbildungen wurden irrtümlich vertauscht; S. 11, 8./9. Zeile v. unten m. Anm. 60: der Nadeltyp "Kloppenheim" ist wohl doch eher als Nadel m. rillenverziertem Kugelkopf u. kegelförmigem oberen Abschluß beschreibbar; Taf. 10 (zw. S. 31 u. 32): beide Fotos wurden irrtümlich spiegelbildlich montiert, weshalb der obere Text nicht mehr stimmt und das rechte Gefäß den Leichenbrand enthalten würde; S. 34, Zeile 6: "Gußzapfen" anstelle fälschlichem "Fußzapfen"; S. 44, Z. 11 muß heißen: "aus einer zerstörten Nachbestattung" statt "zu einer ..."; S. 75: Am 14.06.1997 erhielt ich von Ingrid Berg, der Vorsitzenden des Kulturkreises Glashütten e.V. (AK Heimatgeschichte), einen Brief, in dem von einer beginnenden Untersuchung an den dortigen 7 bis 8 Hügeln die Rede ist: "Bei diesen Hügeln handelt es sich nicht um Grabhügel, sondern um sehr umfangreiche Reste einer frühmittelalterlichen Glashütte, wie wir (seit gestern!) durch eine große Anzahl von Funden an den entsprechenden Stellen nachweisen können." Dortige Flurnamen seien u. a.: "Alte Glashütt" u. "Glasweiher"; S. 148, Anm. 98, Z. 3: "Das Skelett lag ...", nicht: "lat"; S. 164, Anm. 202, Z. 1: statt "Stele" wäre richtig: "Stelle"; S. 166, Anm. 214, Z. 7 v. unten: nach "K. Wurm, Manuskript, 147" ist die Klammer zu schließen; S. 169, Anm. 229, Z. 5 wäre korrekt: "O. Schwabe, Alt-Hochheim, Heft 2, o. J., 14", weil das Erscheinungsjahr nicht eingedruckt ist.

<sup>4</sup> In der Danksagung auf S. 12 wurde leider der Liederbacher Verwaltungs-Angestellte Walter Ohlenschläger nicht erwähnt, welcher maßgeblichen Anteil am Zustandekommen von Ausstellung und Katalog hatte.

<sup>5</sup> S. 15, Bildbeschreibung, Z. 3: Die gezeigten Gefäße stammen aus der Hallstatt- u. Latènezeit, für welche die Bezeichnung "vorgeschichtlich" üblicher ist als "frühgeschichtlich".

7. Neues zu Grabhügeln im Main-Taunus-Kreis und zugehörigen Funden, in: Michael Sturm / Ernst Schütz, Über Grabhügel in der Gemarkung Diedenbergen und Neuentdeckungen im Main-Taunus-Kreis (= Diedenberger Heimatgeschichtsverein e. V., Heimatgeschichtliche Manuskripte Nr. 36), Hofheim-Diedenbergen 1990, S. 1502-1515 (davon S. 1507-1515)<sup>6</sup>.

8. Michael Sturm-Berger, Mit Esperanto zum Weltfrieden - Was sagt die Bahá'í-Religion über die Einführung einer Welthilfssprache?, in: Berlina Informilo (Offizielles Organ der Esperanto-Liga Berlin), (West-)Berlin, 41. Jahrgang, Februar 1990, Nr. 2, S. 1f.;

nochmals im September 1992 leicht verändert als:

- Informationsblatt der Esperanto-Liga u. der Bahá'í-Gemeinden von Berlin daselbst erschienen.

9. Initiative Religionsgeschichte an der Freien Universität Berlin, in: ur- und frühzeit. Zeitschrift für populäre Archäologie, 18. Jg., Heft 2/1991, Hornburg/Harz, S. 22f.<sup>7</sup>.

10. Beziehungen zwischen Hochreligion und kultureller Entwicklung. Ein Forschungsprogramm, Berlin-Tempelhof 1991 (29 Seiten).

11. Zur Bedeutung von Grabhügeln und zugehörigen Funden für die Religions-, Siedlungs- und Sozialgeschichte anhand von Beispielen aus dem Main-Taunus-Kreis, in: ur- und Frühzeit 3/1991, S. 4-15 (Teil 1), und 4/1991, S. 29-37 (Teil 2)<sup>8</sup>.

12. Buchbesprechungen:

a. Gerhard J. Bellinger, Knaurs großer Religionsführer, München 1986, Neuauflage 1990;

b. Christin Osterwalder/Marc Zaugg, Fundort Schweiz, Band 2: Von den ersten Bronzegießern zu den Helvetiern, Solothurn 1981, in: ur- und frühzeit 4/91, S. 45f.

13. Religiöse Geister mit Religion!, in: SPIRITA. Zeitschrift für Religionswissenschaft, 5. Jg., Heft 2/91, Marburg 1991, S. 49.

14. Gottesbezeichnungen in einigen Sprachen der Völker Eurasiens, in: Adoranten. Årsskrift 1991 för Scandinavian Society for Prehistoric Art, Tanumshede/Schweden 1992, S. 30-39<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Berichtigungen:

S. 1507, Abschnitt I, letzte Zeile: statt Abb. 2 wäre Blg. 1 richtig; S. 1511, Anm. 3, Z. 13: Süddeutschlands (Schluß-s fehlt); S. 1512, Anm. 14, Z. 2: bei "Biebrich" ist B kaum lesbar; Anm. 15, Z. 5 bei "keltische" ist Iti kaum lesbar; Anm. 18, Z. 2 fehlen vor u. nach "Prähistorische Bronzefunde" die Anführungsstriche; Anm. 20, Z. 3 in "Schloß" ist ß kaum lesbar; Anm. 21, Z. 2: Heft 1 (irrtüml.: Heft 11); vor "Arbeitskreis ..." fehlen Anführungsstriche; Anm. 22, Z. 1: vor "mit" ist eine Klammer zu viel.

<sup>7</sup> Druckfehler auf S. 23:

Zeile 17: Mitarbeit statt irrtüml. Mitargeit; Z. 18: der Gedanken-/Trennstrich am Zeilenende ist irrtüml.; Z. 21: Tutorenstelle (irrtüml.: Tutorstelle).

<sup>8</sup> Das Titelfoto von Heft 3/91 wurde von Jutta Sturm-Berger im August 1989 in Uppsala/Schweden aufgenommen. In dieser Veröffentlichung fand ich nachträglich zahlreiche Druckfehler:

S. 4, Zeile 14 von unten: keine (irrtüml.: keinen) Hinweise; S. 8, Z. 11 v. u.: bearbeitetes (irrt.: bearbeitete); S. 9, Z. 7 v. u.: eines (irrt.: eine) Grabens; S. 10, Z. 12: eine der ersten (irrt.: erste); S. 10, Z. 4 v. u.: 1895 (irrt.: 1985!); S. 11, Z. 21 v. u.: behandelt (irrt.: behandelg); S. 12, Z. 16, ebenso S. 15, Z. 2 u. 4: Flörsheim (irrt.: Flöhrsheim); S. 12, Z. 15 v. u.: hügelgräber- (irrt.: bügelgräber-); S. 12, Z. 9 v. u.: Grabhügel (besser als dialektales: Grabhübel); S. 12, Z. 5 v. u.: Ha (nicht H) als korrekte Abkürzung f. Hallstattzeit; S. 13, Z. 11: zeichnet (irrt.: zeichnet); S. 13, Z. 22: Weiterleben (unvollständig: Weiterlebe); S. 13, Z. 14 v. u.: Ha D 2/3 (nicht: ha ...); S. 14, Z. 24: angelegt worden (unvollständ.: worde); S. 15, Z. 22: unter solchen (unvollst.: solche); S.

15. Die Gründungsversammlung der Ortsgruppe Berlin von WGRP, in: World Conference on Religion and Peace / Weltkonferenz der Religionen für den Frieden, Mitteilungsblatt No 1 der Ortsgruppe Berlin, Dez. 1992/ Jan. 1993, S. 3-6.

16. Buchbesprechung: Fritz Horst / Horst Keiling (Herausgeber), Bestattungswesen und Totenkult in ur- und frühgeschichtlicher Zeit, Berlin 1991, in: Adoranten. Årsskrift 1992 , Tanumshede 1993, S. 49f.

17. Der keltische Bronzespiegel von Hochheim am Main, in: Imago Mundi. Spiegel der Vergangenheit, Bd. 1: Archäologische Funde im Nassauer Land, hrsg. v. Kult-Ur-Institut, Lollschied/ Rheinland-Pfalz 1993, S. 29-32 (= Kap. 6)<sup>10</sup>.

18. Die Einheit der Religionen aus Bahá'í-Sicht, in: WCRP-Berlin, Mitteilungsblatt No 2, Okt. 1993, S. 10f.

19. Buchbesprechungen in Adoranten 1993/94:

a. Amei Lang, Hermann Parzinger u. Hansjörg Küster (Hrsg.), Kulturen zwischen Ost und West. Das Ost-West-Verhältnis in vor- und frühgeschichtlicher Zeit und sein Einfluß auf Werden und Wandel des Kulturraums Mitteleuropa, Berlin 1993: S. 56f.<sup>11</sup>;

b. Frank Teichmann, Der Mensch und sein Tempel: Megalithkultur in Irland, England und der Bretagne. Die drei vorchristlichen Kulturarten in ihren Grundzügen, Stuttgart<sup>2</sup>1992: S. 59f.<sup>12</sup>;

c. Julien Ries, Der Ursprung der Religionen - mit einem Vorwort von Fiorenzo Facchini. Deutsche Übersetzung von Marcus Würmli, Augsburg 1993: S. 60f.<sup>13</sup>

20. Eine Bahá'í-Stellungnahme zur Erklärung des Weltethos, in: WCRP-Berlin, Mitteilungsblatt No 3, Apr. 1994, S. 3f.<sup>14</sup>.

---

29, Z. 14: Verweis auf Kap. VII (irrt.: VIII); S. 30, Z. 1: Jüngere (unvollst.: Jünger) Hallstattzeit; Z. 2: am Satzende Klammer schließen; Z. 15: naheliegend (irrt.: nahenliegend); S. 32, Z. 6 v. u.: wegen (unvollst.: wgen); S. 33, Text zu Abb. 2, Z. 2: Klammer schließen; S. 35, Z. 2: eine (nicht: ein) Nachbestattung; Z. 12: des (nicht: de) Hügels; Z. 6 bzw. 3 v. u. fehlen vor "Hünen/Hunnen" die Anführungsstriche; S. 36, Anm. 3. Z. 2: die (irrt.: dei); Anm. 4, Z. 3: Koberner (irrt.: Kobener) Wald; Anm. 6, Z. 1: Herodot, S. 552f. (nicht nur: 552); Anm. 8, Z. 1: S. (nicht: s.); Anm. 10: bezieht sich auf H. Müller-Karpe, Hdb. IV, 2, ... (fälschlich: a.a.A.); S. 37, Anm. 15, Z. 1/2 muß heißen: Mittel- und Südhessen ("und" fehlt!); Anm. 18, Z. 6: Rasiermesser (unvollst.: Rasiermesser); Anm. 20: H. Müller-Karpe, Hdb. I (statt: a.a.O.).

<sup>9</sup> Beigelegt wurde ein Korrekturblatt. Weitere Korrekturen:

S. 31, rechte Spalte, Zeile 11: Anführungsstriche fehlen nach "Wind-/Meeresgott"; ebenso S. 32, linke Sp., Z. 7: nach "Vorwurf"; ebenso S. 34, li. Sp., Abschnitt b, Z. 10f.: vor "zum Herrn gehörig"; Z. 14 ist das Komma nach "hehr, erhaben, heilig" überflüssig; re. Sp., Z. 7: Wurzel isch (zwei getrennte Worte!); S. 35, li Sp., Abschnitt 6.a, letzte Z.: vor "Himmelsvater" fehlen Anführungsstriche; S. 38, li. Sp., Z. 7 fehlt nach 1989 das Komma; Z. 6 von unten: Angabe bezieht sich auf Abb. 11 (irrtümlich: 12); S. 39, re. Sp., Z. 12 v. u.: Vorname Heinrich (irrt.: Henrich).

<sup>10</sup> Korrekturen dazu:

S. 31, Zeile 12 des oberen Textes: Entfernung zwischen den Funden von Hochheim/Main und Hofheim-Langenhain beträgt etwa 9,2 statt 4,6 km; Z. 12 des unteren Textes: Der Atlas-Mythos ist seit dem 2. Jtd., nicht erst seit dem 2. Jhd. v. Chr. bekannt; S. 32 ist die letzte Zeile vor den Literatur-Angaben zu streichen.

<sup>11</sup> S. 56, rechte Spalte, Z. 6f. von unten: zwischen Totenbrauch und tum fehlt der Trennstrich.

<sup>12</sup> S. 59, li. Sp., Z. 13: Beobachtung (irrt.: Beonachtung); re. Sp., Z. 5 u. 18: megalithisch (irrt.: megalitisch); Z. 11 von unten fehlt am Ende das Komma.

<sup>13</sup> S. 60, li Sp., Z. 15 v. u.: der Punkt nach "bis" ist überflüssig.

21. Bericht über die VI. Weltkonferenz der Religionen für den Frieden in Rom und Riva del Garda, in: WCRP-Berlin, Mitt.bl. No 4, Feb. 1995, S. 7f.

22. Arnold Erler / Michael Sturm-Berger, Artikel "Oberliederbach" und "Niederhofheim", in: Historische Ortszentren im Main-Taunus-Kreis IV (= Förderkreis Denkmalpflege im Main-Taunus-Kreis, Heft 23), Hofheim am Taunus 1995, S. 45-50 bzw. 51-56.

23. Vorgeschichtliche Felsbilder als Quellen der Religionsgeschichte, in: Adoranten 1995/96, S. 37-43<sup>15</sup>.

24. a. Zehn Wochen in der Russischen Föderation, in: WCRP-Berlin, Mitt.bl. 7, Aug. 1996, S. 7-9; vgl. auch:

b. 72 Days In The Russian Federation, in: The English Club Bulletin, Yoshkar-Ola/Russia, August 1996, p. 4.

25. Distingiloj kaj esenco de profeteco. Religi-kompara studo (Esperanto-Zusammenfassung meiner Dissertations-Ergebnisse). in: Asistilo. Religi-kompara revuo, n-ro 19, Balague/Frankreich Autuno 1996, S. 17.

26. Artikel in WCRP-Berlin, Mitt.bl. No 8, Jan. 1997:

a. Johannes Althausen / M. Sturm-Berger, Ein Gesprächsabend mit Pfarrer Thomas Gandow: S. 4;

b. Die "Erklärung des Báb" - ein Bahá'í-Feiertag: S. 5f.<sup>16</sup>.

27. Bahá'í-Äußerungen zum Dialog der Religionen, in: WCRP (BRD) Informationen Nr. 47, Stuttgart 1997, S. 18-20<sup>17</sup>.

28. Merkmale und Wesen von Prophetentum. Eine religionsvergleichende Studie (= Dissertation an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt/Main), Berlin 1997 (310 Seiten)<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> S. 3, 4. Zeile von unten: Jahreszahl muß 1894, nicht 1994 heißen!; S. 4, Z. 3 v. u.: besser Bahá'í anstelle von Behá'í.

<sup>15</sup> Zur Systematik der Träume auf S. 41 wäre wohl noch der "Kreativtraum" zu ergänzen, in dem ein Künstler ein noch zu schaffendes Kunstwerk wahrnimmt. Er mag irgendwo zwischen Verarbeitungs-, Wunsch-, Zukunft- u. Offenbarungstraum anzusetzen sein. Den Hinweis darauf verdanke ich dem Zeichner u. Journalisten Shamil Fattakhov aus Kazan/Tatarstan (Russische Föderation). Vgl. auch Felix Mendelssohn Bartholdys Äußerung gegenüber Robert Schumann: "Was ein Traum sei? - 'Wenn man schläft und es fällt einem etwas ein.'" Siehe meinen Beitrag über FMB in diesem Band (Abschnitt F, Anm. 5).

<sup>16</sup> S. 5, letzte Zeile: Die Schaykhi-Schule wurde nicht 1796, sondern bereits 1793 begründet.

<sup>17</sup> Diese Veröffentlichung enthält leider viele Druckfehler:

á ist durchgängig fälschlich als à akzentuiert; S. 18, 4.-6. Zeile v. unten: Ährenlese. ..., S. ... 250f. (irrtüml: 259f.); S. 19, Z. 16: Bahá'u'lláh habe alle (fälschl.: allen) Religionen ...; 10./11. Z. v. unten: Myron H. Phelps ... 1922 (irrt.: 1992); 6. Z. v. u.: Shoghi (ungenau: Shogi) Effendi; S. 20, Z. 20: Muhammed ist eine unbeabsichtigte Mischform aus Mohammed u. Muhammad.

<sup>18</sup> Berichtigungen und Ergänzungen:

S. 84 (Kap. III.A.31, Anm. 6) ließe sich auch der Priesterprophet Zacharias, Vater von Johannes dem Täufer, ergänzen, dessen Martyrium im Protevangelium des Jakobus 22,3-23,4 beschrieben wird; dazu etwa:

- Erich Weidinger, Die Apokryphen. Verborgene Bücher der Bibel, Augsburg o. J. (1996/98), S. 444f.;

S. 123, Zeile 10, bzw. S. 250, Z. 15, ebenso S. 255, Z. 8 u. 13 von unten: Punkt unter dem h von Muhammad wurde vergessen; S. 164, Anm. 10 fehlt der Verweis auf: III.B.2 (Buddhas Berufung durch Brahma); S. 243, Anm. 9, Z. 1, ist zu ändern: Shoghi Effendi selbst verwendete für 'Neben-Prophet' in LG<sup>2</sup>, p. 502 (No. 1694),

29. Desgl. (Kurzbeschreibung der Diss.), in: Kult-Ur-notizen. Das interdisziplinäre Magazin, Nr. 20, 7. Jg., Bettendorf Nov. 1997, S. 42 (Veröffentlichungen und Informationen unserer Mitglieder).  
Nochmals gekürzt erschienen in:

- WCRP (BRD) Informationen Nr. 49, Stuttgart 1998, S. 23f.<sup>19</sup>

30. Religion und religiöser Wandel auf den maltesischen Inseln, in: WCRP-Berlin, Mitt.bl. No 10, Jan. 1998, S. 3f.

31. Artikel in WCRP-Berlin, Mitt.bl. No. 12, Jan. 1999:

a. Zum Geleit in schwieriger Zeit: S. 1;

b. Zur Geschichte und Gegenwart der Religionen in Andalusien: S. 6-9, mit Anhang: Aus den Lehren der Weisen Andalusiens (S. 9-11)<sup>20</sup>.

---

den Begriff "secondary prophet" ('Sekundär-Prophet'), ebenso in LG<sup>2</sup>, p. 503 ...; S. 258 m. Anm. 25: Der WOB, S. 169, zitierte Text stammt wohl von 'Abdu'l-Bahá, bestätige aber damit Bahá'u'lláh, wie Shoghi Effendi es ausdrückte; Bucheinband-Rückseite: das Foto wurde von Jutta Sturm-Berger am 17.07.1996 nahe dem Näsjön/Dalarna (Schweden) aufgenommen; Z. 3f. vielleicht besser: Seine besonderen Interessen (statt: Sein besonderes Interesse).

<sup>19</sup> Die Hausnummer der S. 23 angegebenen Adresse ist 66/II (nicht 66 III).

<sup>20</sup> S. 7, Z. 9f. müßte heißen: durch unter arabischer Oberhoheit stehende nordafrikanisch-berberische Mauren; S. 10, Z. 19 von unten fehlt ein Komma nach: genannt "der Weise".