

Iranischer Erlösungsglaube.

Von Richard Reitzenstein in Göttingen.

Einem Wunsche des Herausgebers dieser Zeitschrift folgend, wage ich es, den Lesern schon jetzt von einer Arbeit Mitteilung zu machen, die, im Manuskript völlig abgeschlossen, bei der Ungunst der Zeit im Druck wohl erst später erscheinen kann¹, und zwei gleich zu erwähnende Abhandlungen weiterführen soll. Ich tue es, weil ich auf die ungeheuerere Bedeutung bestimmter religiöser Urkunden, die sich uns in den letzten Jahren neu erschlossen haben, möglichst viel theologische Leser hinweisen möchte, und tue es mit tiefer Wehmut, weil der Freund, der wie kein anderer ihre Bedeutung hätte hervorheben können, da er ihren Inhalt seit zwei Jahrzehnten vorausgeahnt hatte, Wilh. Bousset, nicht mehr unter den Lebenden weilt. Möchte die Darlegung, wieviel von seinen Ahnungen sich schon jetzt bestätigt hat, mit dazu beitragen, daß sein Werk fortlebe und fortwirke.

Die neuen Urkunden, von denen ich handeln will, beziehen sich auf die mandäische und manichäische Religion. Für jene hat M. Lidzbarski, dessen Veröffentlichung des Johannesbuches Bousset selbst noch begrüßen konnte, soeben durch das Buch *Mandäische Liturgien*² Material von kaum überschätzbarer Wichtigkeit erschlossen, das Kennern der liturgischen Literatur eine Fülle neuer Aufgaben stellt und durch die reichen Proben von Totenliedern, die in dem eigentlichen Totenbuch, dem linken Genzā, wiederkehren, den Seelenglauben der Mandäer klarer erkennen läßt. Für die manichäische Religion haben uns Chavannes und Pelliot in dem *Journal Asiatique* Sér. X T. 18 (1911) p. 499 ff. und Sér. XI T. 1 (1913) p. 133 ff. die erste zusammenhängende Lehrschrift aus dem Chinesischen übersetzt und eine Benutzung zweier Schriften Manis, die zusammen den Katechismus der Auditores ausmachten, erwiesen,

¹ [Das Buch erscheint im April d. J. bei Marcus u. Weber in Bonn: »Das iranische Erlösungsmysterium«.]

² Abhandlungen d. Kgl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, philol.-hist. Klasse N. F. XVII 1 (1920).

des Buches von den drei Zeiten und des Buches von den zwei Wurzeln, das zweite wohl identisch mit dem in dem Schriftenverzeichnis des Fihrist an erster Stelle der Sendschreiben angeführten Brief über die beiden Prinzipien, das erste, wie die beiden französischen Forscher erwiesen, identisch mit der *Epistula fundamenti* und wie ich auf Grund eines Berliner Fragmentes nach gütiger Mitteilung von Prof. F. W. K. Müller hinzufüge, mit dem 16. Kapitel des Buches der Geheimnisse, das »Die drei Tage« betitelt ist.

Kaum minder wichtig waren die Einzelveröffentlichungen, welche die Hüter der Berliner Turfān-Fragmente, F. W. K. Müller und A. v. Le Coq in den Sitzungsberichten und Abhandlungen der Preußischen Akademie kurz vor Ausbruch und nach Ende des Weltkrieges erscheinen ließen. In glücklichster Weise ergänzen sie das Bild, das sich schon aus der ersten großartigen Publikation F. W. K. Müllers in den Abhandl. der Preuß. Akad. 1904 gewinnen ließ und das H. Lüders in der Internationalen Monatsschrift 1911 Sp. 1456 ff. gezeichnet hat. Grundlage des Manichäismus ist die iranische Volksreligion; die Ansicht, die Keßler noch zuletzt auf dem II. internationalen Kongreß für Religionsgeschichte in Basel (1904) vertreten hatte, die babylonische Religion habe die entscheidenden Einflüsse geübt, ist endgültig widerlegt. Das Gleiche gilt, wie ich hinzufüge, mit einigen Einschränkungen auch für die mandäische Religion, für deren Seelenlehre es schon W. Brandt, freilich mit verfehlten Argumenten und in ungenügender Darstellung, vermutet hatte. An F. W. K. Müller und A. v. Le Coq hat sich dann während des Weltkrieges als Dritter Fr. C. Andreas geschlossen, dessen Uebersetzungen einer Anzahl besonders wichtiger Texte ich selbst in den Abhandlungen *Die Göttin Psyche in der hellenistischen und frühchristlichen Literatur*, Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. 1917 Abh. 10 und *Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung* 1919 Abh. 12, sowie neuerdings in der Umarbeitung des Buches *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen* (1920) veröffentlichen durfte. So kennen wir jetzt die manichäische Seelenlehre nicht nur in ihrer für das Abendland zurechtgedeuteten Form und den Berichten ihrer Gegner, sondern in einer größeren Anzahl orientalischer Originalurkunden, welche die kargen Angaben des Fihrist auf das glücklichste ergänzen und erklären und zugleich selbst durch die eng übereinstimmenden mandäischen Urkunden weiteres Licht empfangen. Da es sich ferner bei beiden Religionen um Erlösungsreligionen handelt, ist die Seelenlehre das Zentrum oder doch jedenfalls der

Teil, in dem beide oder die beiden zugrunde liegende Form der iranischen Frömmigkeit auf andere Religionen besonders wirken mußten. Nur liegt die Schwierigkeit bei der Verwendung der Einzelzeugnisse immer darin, daß Mani und seine Nachfolger Judentum und Christentum kennen und in bestimmten Schichten berücksichtigen, und daß die mandäische Ueberlieferung erst so spät einsetzt, daß Einwirkungen des oft und leidenschaftlich befehdeten Christentums nicht von vornherein abzulehnen und von Brandt sogar in wichtigen Punkten angenommen worden sind. Da traf es sich günstig, daß sich aus dem Anfang des rechten Genzā ein doppelt erhaltenes Stück genau datieren ließ, eine Apokalypse, die von der Erschaffung der Welt in vier Zeitepochen bis zu der Zerstörung Jerusalems führt, mit der sie die Himmelfahrt des Urmenschen Enōš oder Anōš und das Ende der Welt, bzw. ihre Erneuerung bei seiner Wiederkehr, verbindet¹. Das Bild der alten Welt, der Sitz der Sünde, ist dabei Jerusalem; glühender Haß gilt dem jüdischen Staat und Gesetz, glühender Haß aber auch dem Christentum, dessen Gründer, der falsche Messias, die Gottlosigkeit des Judentums zur Vollendung gebracht hat. Nur gleichzeitiger und nachbarlicher Haß kann so reden. Da nun Lidzbarski aus der Verehrung des Jordan und der Jordantaufe schon in der Vorrede des Johannesbuches westsemitischen Ursprung des Mandäertums erwiesen und dies in der Vorrede des neuen Buches mit weiteren Argumenten gesichert hat, da diese Sekte ferner behauptet, daß jener falsche Messias ursprünglich zu ihr gehört habe und abgefallen sei, da weiter Lidzbarski jetzt sprachlich erwiesen hat, daß der alte Beiname Jesu *ὁ Ναζωραῖος* nicht von Nazareth abgeleitet sein kann, sondern den Angehörigen dieser Sekte, den Nadoräer, bedeutet, da endlich die Mandäer als einzigen menschlichen Lehrer den Johannes verehren und ihn nicht, wie Brandt meinte, nachträglich dem verhaßten Christentum entnommen haben können, scheint der Schluß mir schon an sich zwingend, daß Johannes-Jünger auf die Ausgestaltung des Mandäismus entscheidenden Einfluß geübt haben. Dieser Schluß aber wird durch einen Vergleich der Evangelienquelle Q mit der alten mandäischen Apokalypse weiter gesichert; sie hat an zwei entscheidenden Stellen Einfluß auf Q geübt. Die in Q erhaltene, ganz eigenartige Johannespredigt, deren Charakter Wellhausen zuerst erkannt hat, verkündet das Nahen jenes

¹ Ich habe in dem „*Mand. Buch d. Herrn d. Größe*“ die Apokalypse rekonstruiert, den Text aber leider nicht voll abdrucken können, so daß die Nachprüfung von Brandts *Mand. Schriften* ausgehen und etwas mühselig bleiben muß. Selbst durfte ich eine Übersetzung von Prof. Lidzbarski benutzen.

richtenden Enōš oder Urmenschen, und wer Jesus später als den Menschen, *barnäscha*, bezeichnete, faßte ihn als jenen von Johannes verkündeten richtenden Gesandten. Füge ich noch hinzu, daß die Totenliturgien des zweiten Buches des linken Genzā in einem Ritual der Valentinianer nachgebildet sind¹, so haben wir für das Alter gerade der entscheidenden mandäischen Erlösungslehre zwei zunächst genügende Zeugnisse; ihren Ursprung gilt es zu bestimmen.

Leichter liegt die Aufgabe der Zeitbestimmung dieser Vorstellungskomplexe bei dem Manichäismus. Mani hat ja Zarathustra als Gesandten Gottes anerkannt, und ein altmanichäischer Hymnus (in der Übersetzung von Prof. Andreas veröffentlicht, *Hellen. Mysterienreligionen* ² S. 126) gibt als Erlösungslehre der früheren Väter eine Erzählung, wie Zarathustra aus der Lichtwelt zu »dem Geiste« entsandt wird, ihn, der vermischt mit der Materie (in der Umarmung des Todes) in trunkenem Schlummer liegt, erweckt, den wunderkräftigen Spruch über ihn spricht, der ihm die Kraft der Lebendigen (der Gottheit) und die *σωτηρία* gibt, und ihn so heimführt in die Lichtwelt. Wir können das Alter dieser religiösen Idee einigermaßen bestimmen: das wunderliche Baruchbuch des Gnostikers Justin erzählt, wie der zum Himmel aufgestiegene Elohim sein Pneuma, das in den Banden der Materie (Edem) zurückgeblieben ist, erlösen und heraufführen will. Baruch, der dritte Gesandte (persischer Terminus), wird zur Erde geschickt und befreit es durch Jesus (er ist in ihm, wie wir durch den Vergleich anderer Stellen lernen). Baruch aber ist in einer jüdischen Gnosis, die wir bis in vorchristliche Zeit zurückverfolgen können, für Zarathustra eingesetzt; ja wir haben noch ein Fragment (des Avesta?), das von ihr aufgenommen und auf Baruch gestellt ist (Salomon von Basra, *Biene* cap. 37, zu ergänzen aus nestorianischen Handschriften); es verheißt das Erscheinen des Erlösers und ist später auf Christus übertragen. Die Befreiung des gefangenen Geistes, von der die manichäischen Texte dann immer wieder reden, stellt sich jenen jüdischen Gnostikern als die Heimführung der Gefangenen Israels, die Wiederbringung der verlorenen Stämme dar², die sich mit der Welterneuerung verbindet; ein zufällig erhaltenes, bis in frühhellenistische Zeit hinaufreichendes Lied, ein Gegenstück zu dem »Seelenhymnus« der Thomasakten,

¹ Für die Beweise darf ich auf die Abhandlung über das mandäische Buch d. Herrn d. Größe verweisen.

² Noch für Philo sind die zwölf Stämme Israels, und nur sie allein, die Abkömmlinge des ersten oder pneumatischen Menschen (vgl. die oft mißdeutete Stelle *De conf. lingu.* 147 und 41).

schildert sie und erläutert zugleich die syrische Baruchapokalypse.

Die Befreiung des Gottwesens aus der Materie bildet den Mittelpunkt der manichäischen Religion. Bald ist es Ormuzd selbst, bald der Urmensch (Gehmurt oder Adam), bald »ein Teil des Lichtes«, bald die Weltseele (monuhmēd vuzurg), bald, wie es scheint, die mit dem Urmenschen eng verbundene Weisheit. Da ferner, wie besonders die chinesisch erhaltene Schrift uns lehrt, Mikrokosmos und Makrokosmos sich immer gleich gesetzt werden, ist es auch wieder die einzelne Menschenseele. Nun lehrt der Fihrist (Flügel, *Mani* S. 100), wenn der Tod einem Vollendeten nahe, sende der Urgott einen Lichtgott in der Gestalt des leitenden Weisen mit drei Gefährten, welche Wassergefäß, Himmelskleid, Kopfbinde, Krone und Lichtkranz bringen. Mit ihnen, nämlich diesen drei Gefährten, komme die Jungfrau, die der Seele dieses Vollendeten ähnlich sei; zugleich erscheinen auch die Teufel, und wenn der Vollendete sie erblicke, rufe er die Göttin, welche die Gestalt des Weisen angenommen hat; es ist die Jungfrau, die seiner Seele ähnlich ist. Die Erklärung gibt der vielbesprochene und oft falsch übersetzte persische Yašt 22: bei dem Aufstiege zu Gott begegnet der Seele des Gerechten ihr eigenes Ich (daēna, die Persönlichkeit) in Gestalt einer schönen Jungfrau¹ — durch seine guten Gedanken, Worte und Taten ist sie so göttlich schön geworden — und führt die Seele in vier Schritten hinauf ins unendliche Licht, wo sie verehrt werden soll wie Gott Ormuzd. Nun werden im Manichäismus, Mandäismus, ja überall, wohin die persische Religion ihre Wirkungen erstreckt hat, drei Teile im Menschen geschieden, Seele (Bewußtsein), Geist (Kräfte) und Leib; nur in der Vereinigung von Seele und Geist kann der innere Mensch ins Lichtreich zurückkehren. So ist klar, daß in dem Yašt 22 das Ich der Seele die Jungfrau, die der Seele dieses Gerechten (Vollkommenen) ähnlich ist, in dem Zarathustra-Fragment aber dieser den leitenden Weisen darstellt, dessen Gestalt dies Ich angenommen hat. So seltsam uns diese Doppelvorstellung berühren mag, sie gehört schon der iranischen Vorstellungswelt an. Es ist kein Wunder, daß im Manichäismus für Zarathustra dann in der Regel Mani eintritt.

Die oben aufgeworfene Frage, woher die mandäische Erlösungslehre stammt, ist damit zugleich beantwortet. Fangen doch die 28

¹ Der Seele des Sünders begegnet ihr Ich in Gestalt eines widrigen, alten Weibes, das sie zur Hölle zieht.

Texte des zweiten Buches des linken Genzā (des Totenbuches) damit an, daß das aus seinem Schlummer in der Materie erweckte Gottwesen sich auf seine Abstammung und ursprüngliche Heimat besinnt und von der Materie loslöst. Bald naht sich ihm auch der göttliche Gesandte mit zwei Begleitern wieder, um es heimzuführen. Sie bringen ihm das Himmelsgewand, das Wassergefäß, den Kranz der Siege und die Krone und führen es zum Lichtreich empor. Die Übereinstimmung gerade hierin ist besonders wichtig, denn offenbar sind diese Gaben ursprünglich im Kult, besonders im Totenkult, dargestellt worden. Auch die Vorstellung von den vier Schritten, die vom Firmament bis zu dem Urgott führen, kehrt wieder; nur sind die drei Zwischenstationen hier Aufenthalt dreier gefallener Gottheiten, die auf die Heimkehr warten. Noch stärker weicht die mandäische Vorstellung darin ab, daß der Befreite bis zum στερέωμα sieben Sphären durchschreiten muß, die von sieben teuflischen Gewalten, den Planeten, beherrscht werden. Ihre Namen sind babylonisch, doch handelt es sich, wie wir sehen werden, nicht um eine Entlehnung aus der babylonischen Religion im eigentlichen Sinne. Ich werde auf sie später zurückkommen.

Zunächst kehre ich zur manichäischen Religion zurück. Eine für ihre Seelenlehre hervorragende wichtige Urkunde hat Prof. F. W. K. Müller schon in den Abhandl. d. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1904 S. 49 ff. veröffentlicht, doch ist ihre Bedeutung bisher nicht erkannt worden, weil die beiden Blätter, auf denen sie steht, in der Veröffentlichung falsch geordnet sind. Die aus den Seitenüberschriften mit Sicherheit zu erschließende Abfolge ist S. 3. 4. 1. 2 (Müller). Sie bieten eine Liturgie, freilich nicht in vollem Umfang, sondern zu Anfang und Ende verstümmelt, und nicht in vollem Wortlaut, sondern nur immer die Anfänge längerer Hymnen (nur einer, in welchem der Erlöser selbst sich vorstellt, ist ganz wiedergegeben und nach einer Übersetzung von Fr. C. Andreas in den Nachrichten der Gesellsch. der Wissensch. 1918 S. 501 von M. Lidzbarski noch einmal herausgegeben und analysiert worden). Sechs Abschnitte mit selbständigen Überschriften sind erhalten (1 und 6 verstümmelt). Zwischen dem dritten und vierten war ein größerer Einschnitt durch einen freien Raum von drei Zeilen markiert. Der Inhalt der ersten drei Abschnitte ist: (1) Der Urgott gedenkt der Lichtseele, die in der Materie gefesselt ist, und beschließt, sie zu erlösen; er beauftragt ein Gottwesen; dies willigt ein, ruft himmlische Begleiter, ihm in das Lichtschiff zu folgen, sucht, im Reich der Materie angelangt, die Lichtseele, erweckt und begrüßt sie mit ähnlichen Worten wie in

dem oben (S. 4) charakterisierten Fragment Zarathustra den gefangenen Geist und verheißt ihr, sie zu »schmücken« und zu ihrer Heimat zurückzuführen; sie, durch ihn sehend geworden, jammert über die Dämonen, die sie umgeben, und erkennt den Boten der Herrlichkeit. (2) Dann überlegt sie, daß es der Erlöser ist und sie erwählt ist; ruhig darf sie sein; sie fleht nur, daß er sie nicht vergesse am Tage des »Ausgangs« und bald komme, sie aus der Bedrängnis herauszuführen. (3) Ihrer Sehnsucht nach dem Lichtparadiese gibt sie weiter Ausdruck (und bespricht sich mit ihrem Leibe, den sie ja zurücklassen muß). Der zweite Hauptteil trägt gleich zu Anfang die Ueberschrift Frašēgērd (Untergang und Erneuerung der Welt), er beginnt (4) damit, daß Gott die Welt auffordert, zu ihm zu fliehen; sie (d. h. die Seele, bzw. Seelen in ihr) betet um Erlösung aus dieser schrecklichen Endzeit, von welcher der Erlöser (Mani) geschrieben hat. (5) Er selbst erscheint dann und kündet, daß er von Babel (in diesem Zusammenhang klar der Himmel) gekommen ist, einen Schrei zu schreien dem auf der Erde Gewordenen. Ihm antwortet die Seele mit der Bitte um Erlösung und Sündenvergebung. (6) Sie rühmt, daß der Freund der Lichtwesen zu ihr in Frieden gekommen ist, und bittet ihn um Kraft zu dem Aufstieg. Damit bricht das Fragment ab. Es entspricht Zug um Zug den mandäischen Totentexten, die ja auch das zweimalige Kommen des Himmelsboten, zur Erweckung und zur Auffahrt, schildern und vor letzterer Leib und Seele sich besprechen lassen, und stimmt andererseits auch zu der Fülle manichäischer Schilderungen der Befreiung des Urmenschen oder Ormuzd. Da es mit den Bildern und Worten des Zarathustra-Fragments übereinstimmt, zeigt es zugleich, daß beiden ein älterer iranischer Text zugrunde liegt. Wir besitzen nun noch große Stücke der manichäischen Liturgie im vollen Wortlaut, und zwar aus so vielen Handschriften, daß ohne weiteres klar ist, daß wir es mit dem Hauptstück des manichäischen Glaubens und Kultes zu tun haben. Die Texte sind mir aus einer ungedruckten Übersetzung von F. W. K. Müller und mündlichen Mitteilungen von Fr. C. Andreas bekannt; der längste ist als »sechstes Glied«¹ bezeichnet und fängt mit derselben Ueberschrift (und also mit denselben Worten) an wie der sechste Abschnitt der abgekürzten Liturgie; der Rest eines »ersten Gliedes« führt uns wie deren erster Abschnitt in das Lichtreich, der Rest eines »achten Gliedes« schildert

¹ Oder Körper; die Vorstellung, daß eine bestimmte Anzahl von Körpern oder Gliedern ein organisches Ganze bildet, liegt wie bei indischen Hymnen zugrunde.

die Auffahrt selbst, bei der die Seele das Los der Verdammten sieht. Die Identität der Epitome und des vollen Textes ist sicher. Wir haben von letzterem noch eine zweite Rezension, die vom sechsten Gliede noch ein Stück mehr bietet: die Begleiter des Götterboten geben den Seelen (hier in der Mehrzahl) die himmlischen Gewänder und Diademe. In dem Haupttext sind von diesem Gliede der Schluß eines Liedes und der Anfang eines zweiten erhalten. Das erstere enthält die Ansprache eines Gottes an seinen noch in der Welt weilenden Verwandten. Der Erlöser verkündet, daß um dessen willen die Götter ausgezogen sind und den Tod getötet und die Vernichtung vernichtet haben¹. Er ist gekommen, ihn aus dem Bösen und der Qual zu erlösen und in dem Reiche des Vaters und der göttlichen Mutter in Kraft und Herrlichkeit hinzustellen. Mit einer Beschreibung der seligen Götterwelt endet das Lied, das nach Einzelstellen fast sicher die Heimholung des Urmenschen ankündigt. Das zweite Lied wendet sich gleich mit den ersten Worten an »die Seele«; der Tod ist getötet, der gegenwärtige Aion vorüber; sie soll aufsteigen und sich von der Welt lösen, die jetzt vergeht, indem die Himmel einstürzen und die Sterne verbrennen (?).

Wichtig ist hier die völlige Gleichsetzung von Urmensch und Seele²; nur die Weltseele kann gemeint sein; aber dies Gottwesen ist zugleich Vertreter der Einzelseele, notwendig erlebt sie mit, was das Gottwesen erfährt. Wichtig ist ferner, daß dem Aufstieg dieses Gottwesens das Weltende unmittelbar folgen muß. Zwei befremdliche Züge der mandäischen Totentexte finden hier ihre Erklärung. Nicht nur, wenn einer der Stammväter, z. B. Adam oder Sem, stirbt, folgt dem Aufstieg seiner Seele der Weltuntergang; auch wenn von dem Mānā oder der Seele schlechthin gesprochen war, sind bei dem Aufstieg Rūhā und die Planeten entsetzt; ihr Untergang steht bevor, die Seele war die Perle, welche das dunkle Haus erleuchtete³. Jene Himmelfahrtstexte beziehen sich eben im Grunde auf die in die Materie versenkte *μοῖρα τοῦ φωτός*, wie es bei den Manichäern heißt, den Mānā oder »die Seele«, mit deren Lose das der Einzelseele notwendig verbunden ist; wenn der Aufstieg eines jener Gottwesen geschildert wird, die für einen Aion der göttliche Gesandte sind, so befreit es in jedem Wachthause der Planeten, jedem Ge-

¹ Es ist also wirklich die *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* (Matth. 13, 39), Frašgird.

² Zuerst von mir dargelegt in der Abhandlung über die Göttin Psyche, vgl. die Fassung in der Abhandlung über das mandäische Buch des Herrn der Größe, S. 1.

³ Die Gleichsetzung des Makrokosmos und Mikrokosmos, die bei den Manichäern auch lehrhaft ausgesprochen wird, durchzieht das ganze mandäische Schrifttum.

fängnisse die Seelen der Gläubigen, die bis dahin gestorben sind, kehrt als Führer einer großen Schar zu dem Urgott zurück und die Welt wird erneuert. Damit hängt der zweite befremdliche Zug zusammen, den Lidzbarski, *Mandäische Liturgien* S. 208 Anm. 1 in den Worten zusammenfaßt: »Im ganzen mandäischen Schrifttum wird die Einzelseele mit dem ersten Manne, der gezwungen in die Welt gegangen ist, zusammengeworfen«. Begreiflich ist das doch nur, wenn dieser Mann, das Gottwesen, in die Seele eingetreten ist, wie Adam als Adakas¹. Eine Scheidung ist da kaum möglich; in dem Liede, zu dem Lidzbarski diese Bemerkung macht (Oxforder Sammlung II Buch XLII S. 208), kann sehr wohl der göttliche Gesandte reden, der wie der Hibil des Johannesbuches den Aufenthalt in der Welt als Qual empfindet und sich nach der Heimat zurücksehnt; auch Lied LVI S. 223 scheint auf ihn zu gehen, doch würde es nichts ausmachen, wenn hier von der Einzelseele die Rede wäre.

Die Erlösung bringt bei Mandäern und Manichäern im Grunde nur das Kommen des Gesandten und seine Verkündigung; er ist ja das Licht. Daß er in die Finsternis (Erde und Hölle fließen in der Vorstellung zusammen) niedersteigt, ist das Entscheidende². So gerät er selbst in ihr Elend und kann es nur auf den Ruf Gottes wieder verlassen. Wie der Urmensch (oder die Urseele) bei den Manichäern Erlöser und Erlöster ist, so zeigen eine Anzahl mandäischer Texte — eine freilich nur schwache Probe gibt das Johannesbuch p. 222, 6 Lidzb., abgedruckt in *Die Göttin Psyche* S. 15 — daß er sich bei der Entsendung einen Helfer ausbedingt, der ihn ruft, wenn er schlummert, heilt, wenn er verwundet, befreit, wenn er gefangen gehalten wird. Als er seine Aufgabe erfüllt hat, erhält er zum Lohn eine Herrlichkeit, die er vorher nie geschaut hat. Die mandäischen Texte erklären restlos den sogenannten Seelenhymnus der Thomasakten. Nicht einmal von einer Allegorie kann man reden; alle Ausdrücke, die man als Bilder faßte, sind in der sakralen Sprache dieser Texte üblich und in der Bedeutung sicher, alle Vorstellungen als sakral belegt und selbst die Verwendung des Liedes als Analogiezauber (im tiefsten Sinn) durch den Zweck der mandäischen Lieder gesichert. Und doch kann jener Hymnus nicht auf mandäischem Boden entstanden sein (ist doch der Sitz der Gottheit nicht der

¹ Dabei ist der himmlische Mensch (Gesandte) zugleich die Rede, das Wort, so weit es in dem Aufnehmenden zur Erkenntnis kommt, der Sprecher (Rufer), so weit es von dem Redenden ausgeht.

² Freilich muß der göttliche Ruf Antwort finden, die Botschaft angenommen werden.

Norden, sondern der Osten) und spricht die Sprache nicht liturgischer, sondern weltlicher Dichtung. Aber dieselbe Übereinstimmung mit den mandäischen Messias-texten finden wir auch in einem Teil der Oden Salomos, welche sogar liturgischen Charakter tragen und nur aus dem eigentlichen liturgischen Zusammenhang gelöst sind. Was Gunkel (in dieser Zeitschrift Bd. XI 291 ff.) scharfsinnig erkannt hat, findet überraschende Bestätigung und Erweiterung; die Bedeutung dieses Teiles der mandäischen Literatur für die allgemeine Religionsgeschichte kann gar nicht hoch genug veranschlagt werden.

Zu der manichäischen führt uns ein näheres Eingehen auf die Vorstellung eines Schmückens der Seele zurück; für sie bietet die chinesisch erhaltene Schrift in Auszügen oder Bearbeitungen der *Epistula fundamenti*, des Buches von den drei Tagen, weiteren Aufschluß. Von dem zweiten Tag, dem das Berliner Fragment das Hinaufführen des bedrängten (Urmenschen) zuschreibt, heißt es (*Journal Asiatique* X 18 p. 566), er bedeute die reine Pflanzung (Samen) des neuen Menschen, seine zwölf Stunden seien die zwölf Licht-herrscher der nachträglichen (oder allmählichen) Verwandlungen und zugleich die zwölf wunderbaren Gewänder der sieghaften Gestalt Jesu, die er dem Lichtwesen gibt; durch diese wunderbaren Gewänder schmückt er das innere Wesen und macht es vollkommen; es in die Höhe hebend läßt er es aufsteigen, vorwärts schreiten und sich für ewig von der Welt der Unreinigkeit loslösen. Wir erkennen in Jesus, der auch nach dem Fihrist und Theodor bar Khoni Adam, d. h. den Urmenschen, befreit und hinaufführt, sofort den Freund der Lichtwesen, der nach dem »sechsten Gliede« der Liturgie die Seele mahnt, aufzusteigen und weiter zu kommen und sich für ewig von der Welt zu lösen¹. Es ist der Sinn jenes ganzen Mysteriums. Die zwölf Stunden des chinesischen Textes entsprechen einem Lichttag und zugleich zwölf Aionen, denen wieder zwölf himmlische Gewänder entsprechen, welche der innere Mensch bei seinem Aufstieg anlegen muß. Die Stunden sind, wie die Zitate der Kirchenväter beweisen, zugleich die Töchter (oder Söhne) und die Glieder des einen

¹ Den Aufstieg dieses Gesandten schildert das mandäische Lied *Mand. Liturgien* S. 262: das große Leben umarmt und küßt den Auserwählten, Reinen (es ist Jawar, der Erlöser oder Helfer), und bedeckt ihn mit inneren (außerweltlichen) Gewändern (wie der Gesandte selbst sein Abbild, die aufsteigende Seele, umarmt und küßt und ihr sein eigenes Gewand gibt) und nennt ihn den Festiger der Uthras, den Ordner der Ordnungen (vgl. IV Esra 13, 26) und den Fremdmachenden aller Sinne (Lidzbarski: der sie dieser Welt entfremdet und dem Jenseits zulenkt).

Gottwesens, das die Seelen zum Licht emporhebt, Mithras, des Mittlers und Sonnengottes; er wird selbst als der Aion gefaßt. Der iranische Ursprung dieses Mysteriums ist vollkommen sicher. Prof. Andreas hat bei der Besprechung eines Berliner Fragments¹ darauf hingewiesen, daß in den persischen Namen zwei von demselben Verbalstamm abgeleitet sind, *Μιτροβορζάνης* und *Ματοβορζάνης*, der vom Sonnen- und der vom Mondgott Geschmückte (Gereinigte). Zwei alte Mysterien haben den Lenkern der beiden Seelenschiffe gegolten. Denn Mysterien sind es wirklich, und lange vor Manis Zeit haben sie schon bestanden, wie sich aus einer Analyse des von Apuleius geschilderten Isismysteriums erweisen läßt. Elemente des Mithraskultes sind in das ägyptische Mysterium eingedrungen; nicht zufällig heißt der Weihende Priester selbst Mithras, nicht zufällig ist das Himmelsgewand gleich dem in der Löwenweihe der Mithrasdiener, und nicht zufällig vollzieht sich die Heiligung durch das Anlegen von zwölf Gewändern. Ein weiteres Zeugnis bietet das stark iranisch beeinflusste XIII. Kapitel des Hermetischen Corpus². Daß jene manichäische Liturgie, von der noch das achte Glied bezeugt ist, ursprünglich deren zwölf gehabt hat, ist danach fast sicher; wahrscheinlich zerfielen sie in vier Abteilungen zu je drei Gliedern; die erste schilderte die erste Erweckung, die zweite die Heimberufung beim Tode, die dritte wohl den Aufstieg durch die Sphären (Höllenvisionen), die vierte den Aufstieg durch die Gottwelt³.

Nun spricht gewiß alles dafür, daß der Aionbegriff hier persisch ist. Allein, da man noch immer von gnostischen Aionen als etwas Besonderem redet, ohne freilich damit feste Vorstellungen zu verbinden, und da gerade die Funde der letzten Jahre gestatten, die Ansprüche der drei maßgebenden Völker an die Ausbildung des Unendlichkeitsbegriffes nachzuprüfen, muß der Versuch gemacht werden. Für den Iran bietet bekanntlich schon Eudemos von Rhodos (Damascius *De principiis* p. 384 Kopp) das entscheidende Zeugnis: über Ormuzd und Ahriman steht Zarvān; zwei Deutungen hat er für ihn gehört, *τόπος* und *χρόνος*. Beide Begriffe sind mit dem Aion immer verbunden; worauf es ankommt, zeigt das Beiwort Akarāna, auf den zunächst wohl noch unklar gefaßten Begriff der Unendlichkeit. Noch in den manichäischen Urkunden heißt er bis-

¹ *Die Göttin Psyche* S. 100 »Deinetwegen hat der gute Schiffer (Mithras) die Lichtseele geschmückt, damit er dich hinüberführe mit Heil von uns nach dem Lichtreich«.

² Auch andere Stellen, wie die Mahnung »Werde zum Aion« sind zu vergleichen.

³ Auf diese Gliederung der zweiten Hälfte weist ein Vergleich der mandäischen Aufstieggsschilderungen.

weilen der Götterkönig, wird mit der *παρθένος τοῦ φωτός* verbunden und tritt für den Urmenschen oder Ormuzd ein; die fünf Elemente werden seine Glieder, während Ormuzd auch als Führer der zwölf Aionen erscheint¹. Ein Tausch zwischen beiden wird in der Kosmopoiia des Abraxas ja auch geradezu bezeugt. Der Streit um ihn ist begreiflich: betont man den Begriff der Unbegrenztheit scharf, so muß der Gott vor die beiden streitenden Mächte des Lichtes und der Finsternis, des Bösen und Guten treten, verbindet man ihn mit dieser Welt, kann er nur zum Diener und Gesandten des rein begrifflich und außerweltlich gedachten Gottes werden. Das aber ist er hier immer geblieben; wenn die zeitmessenden Gestirngötter als seine Vertreter erscheinen, so kann der Iranier doch die Lichtspender nicht als böse Gewalten fassen; sie vermitteln zwischen dem Lichtstoff auf Erden und der Gottheit.

Einen Ewigkeitsgott kennt auch der Babylonier und kennt auch ein Mysterium der Himmelswanderung, die in zwölf Stationen oder Stunden zu der Gottheit führt². Nun zeigt sich bei den Manichäern dabei eine doppelte Art der Rechnung. Wir lesen in der chinesisch erhaltenen Schrift (a. a. O. S. 567): der Tag des neuen Menschen stellt sich als Srōš-haray (der Seelenführer) dar; seine zwölf Stunden stellen die fünf Kinder des Ormuzd und die fünf Kinder des lebendigen Geistes dar, zusammen mit Chroštag (dem Ruf) und Padwahtag (der Antwort); vereinigt man sie, so ergibt das dreizehn reine Lichtglieder. Das Ganze wird zu den zwölf Teilen hinzugezählt (ähnlich 519 und 541, wo die Dreizehn geradezu als Symbol des Zarvān erscheint). Berechtigt wäre an erster Stelle nur die Zahl Zehn, die auf iranischem Boden auch sonst als Zahl der Gotteskräfte erscheint; auch bei Mani hat ja Gott fünf elementare und fünf geistige Glieder. Aber jede Pentade bildet in sich ein Ganzes, das als sechster Teil hinzugezählt wird, und da die beiden Ganzen wieder

¹ Für den hellenistischen Aion-Begriff kann ich vorläufig nur auf Beilage II meines *Poimandres* verweisen. Weltgott, Zeitgott, Schöpfer, Erhalter, Beleber, Schicksalsgott und Offenbarungsgott, wird er als die Einheit einer bestimmten Anzahl von Teilen, eine sich ewig gleichmäßig wiederholende Himmelsbewegung empfunden, die sich als Tag oder Woche, Monat oder Jahr fassen läßt. Jeder Einzelteil ist ein Aion und das Ganze der Aion. Sächliche und persönliche Auffassung grenzen nahe aneinander. Er wird mit zahlreichen Göttern identifiziert und bleibt doch der Geheimnisvolle, Unaussprechliche. So dient zur Bezeichnung besonders oft die heilige Zahl (3, 5, 7, 12, 28 oder 30, 365).

² Zimmern, *Berichte d. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* LXX 5 S. 45 ff. und dazu *Hellenistische Mysterienreligionen* ² S. 128. Fraglich scheint nur, ob die Zahl Zwölf sich dabei in Fünf und Sieben zerlegt.

eine Einheit bilden, muß auch diese wieder addiert werden¹. Diese Rechnungsart finden wir in der Brähmana-Zeit, also dem Anfang des ersten vorchristlichen Jahrtausends, in Indien wieder und finden dieselben Zahlen der Elemente und Eigenschaften der Welt und der Götter, vor allem auch angewandt auf den Gott Prajāpati, der, wie Zaryān in der von Eudemos vertretenen Auffassung, zum Vater der Götter, aber auch ihrer Feinde, zum räumlichen und zeitlichen All, Welt und Jahr, Leben und Tod geworden ist. Die Uebernahme erfolgte sicher vor Eudemos Zeit, wahrscheinlich vor Zarathustra; sie wirkt durch Alexandria und Rom bis in späte Zeit weiter. Wenn wir daneben in den manichäischen Schriften (z. B. a. a. O. 569) eine ganz andere Rechnungsart finden, nach welcher der zwölfte Teil, da er das Ganze voll macht, es selbst vertritt, und auch sie bis in späte Zeit in der Aion-Lehre verfolgen können und sehen, daß ihr das babylonische Mysterium entspricht², so werden wir diese Rechnungsart und das Vortreten der Astronomie einer babylonischen Umformung des iranischen Gedankens zuschreiben dürfen. Aegypten bleibt besser unberücksichtigt, da die Ausbildung, welche hier die uralte Vorstellung von einem Unendlichkeitsgott annimmt, wenigstens in ihrer letzten Form erst der hellenistischen Zeit angehört und von Alexandria beeinflusst ist. Dies aber übernahm, wie der Kult zwingend zeigt, seinen fünfteiligen Schutzgott durch syrische oder phönizische Vermittlung aus dem Iran, gab ihm den griechischen Namen, der bald auf den Osten zurückwirkt³, beeinflusste Rom und durch Rom und seinen Kaiserkult wieder das Reich.

Ich mußte diese Entwicklung kurz andeuten, um die eigenartige Stellung des späten Judentums und frühen Christentums zu der iranischen Seelenlehre und den iranischen Himmelsvorstellungen verständlich zu machen. Ich kehre jetzt zu der mandäischen Lehre von der Himmelfahrt zurück. Wir sahen (oben S. 6), daß sie von der iranischen Lehre darin abweicht, daß die Seele bis zu dem Firmament sieben Sphären durchschreiten muß, die von sieben Planeten beherrscht werden, teuflischen Gewalten, welche die Seele festhalten

¹ Die Dreizehn besteht so aus einer Dreiheit von Göttern, von denen zwei (Ormuzd und lebendiger Geist) je fünf Glieder haben, der dritte, der Bote oder die Rede, zwei (Ruf und Antwort).

² Nicht jenseits des zwölften Tores, sondern im zwölften Tor findet die Vergottung statt.

³ Erst durch Alexandria kommt der Gott Aion in die Religionsgeschichte; griechische und ägyptische Spekulation verbinden sich mit der iranisch-babylonischen Vorstellung.

wollen; ihre Mutter und Leiterin ist Rûhâ (Geist). Die Planeten tragen alle die alten babylonischen Namen, aber nicht babylonischer Glaube spricht hier zu uns. Daß alle babylonischen Sternenmächte (Planeten wie Zodiakalzeichen) zu Teufeln werden, zeigt gerade, daß die mandäische Religion nicht an die jungbabylonische, sondern an die jungiranische anschließt¹. Nur gilt der Haß der Mandäer nicht Babylon selbst, sondern Jerusalem. Ueber Jerusalem herrschen die babylonischen Planetengötter und ihre Mutter. Schon Brandt erkannte, daß sie ihren Namen von der *ruah elohim* der Genesis erhalten hat, die zur Teufelin umgedeutet wird. Wir dürfen hinzufügen, daß in der jüdischen Weisheitsliteratur für *ruah* die σοφία θεοῦ eingesetzt war, welche Jerusalem zu ihrem Wohnsitz erkoren und bei der Schöpfung wie ein Nebel die Erde umhüllt hat. Nur gleichzeitiger Haß eines Nachbarvolkes oder unterdrückten Volksteiles schafft derartige Umdeutungen. Tatsächlich müssen hellenistische Juden früh ihre Stadt als ewig und Jahve als Herrn der Ewigkeit gefaßt haben, wie unter iranischem Einfluß eine Anzahl syrischer und phönizischer Städte ihren Baal als Chronos oder Kronos und später als Aion bezeichnet haben. Schon in der Zeit des Antiochos Epiphanes können griechische Autoren Jahve als Kronos fassen und ihm daher Menschenopfer bringen lassen (Josephos *Contr. Ap.* II 89), diese Gleichsetzung hält sich bis über die Blütezeit der Gnosis hinaus, und auch Philo polemisiert leidenschaftlich gegen ältere Ausleger, welche Adonai als χρόνος oder καιρός deuten. Unabhängig davon, doch aus der gleichen Anschauung bezeichnen die Mandäer ihn als Samiš (Sonne), wie ebenfalls jüdische Erklärer vor Philo. Die Aiontheologie erklärt dies Schwanken: der oberste oder der mittelste Planetenherrscher ist zugleich das Ganze, der Aion selbst². Diese Überzeugung der Mandäer, daß die jüdische Religion doch nur ein Planetendienst (Aionkult) sei, wird dann von einer hellenistischen

¹ Babylonische Götter und babylonischer Zauber werden heftig bekämpft. Ganz ähnlich erscheinen bei den Manichäern die mythischen babylonischen Götter als Zauberer und Dämonen. Eine Legende schildert, wie Zarathustra nach Babylon kommt und dort den großen Zauberer überwindet; sie verwendet als Grundlage die mythische Schilderung des letzten Kampfes, in dem Ormuzd den dämonischen Herrn der Materie niederstreckt. Notwendig ist sie älter als Mani. Auch außerhalb des Manichäismus sprechen iranische Lieder, wie der Seelenhymnus der Thomasakten, von den aufrührerischen Dämonen von Babel. Die alte Feindschaft zweier Religionen und Rassen wirkt nach.

² In der herrschenden ἐπιζώνος (Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur, Mond) und der ihr entsprechenden Vokalreihe α ε η ι ο ο ω vertritt danach die Sonne und ihr Zeichen ☉ den Aion. Hieraus ist begreiflich, daß auch in heidnischer Zeit die Sonne und ihr Tag an die Spitze der Planetenwoche tritt (vgl. Boll, Pauly-Wissowa VII 2577).

Richtung des jungen Christentums aufgenommen, doch dürfen wir von einem griechischen Dualismus dabei nicht reden. Nie hätte ein solcher Sonne und Mond als Mächte der Finsternis, den Kosmos selbst als den Gegner Gottes und Sitz der Sünde fassen können. Iranischer Dualismus ist vorausgesetzt, genügt aber zur Erklärung nicht; selbst in seiner schärfsten Ausbildung im Manichäismus erkennt er die großen *φωστῆρες* gerade als Gottes Gesandte in der Materie an. Verständlich ist diese Form des Dualismus nur als Gegensatzbildung zu einer Aiontheologie, die Gott ganz als Inbegriff der Sternenmacht (Himmels Gott) faßt und in der alle Sternmächte nur seine Diener sind¹. Sie ist nicht auf das Judentum beschränkt, doch ist für den Mandäer dies ihr Vertreter. Die Scheidung der gegenwärtigen und der zukünftigen Welt kennt schon der Iranier, ja selbst den Begriff des gegenwärtigen Aion gegenüber einem kommenden, aber er faßt, wie es scheint, beide Begriffe nur sächlich, nicht persönlich; da dem materiellen Kosmos der immaterielle schon jetzt gegenübersteht, waltet der persönlich gefaßte Aion in den Zauberformeln in zwei Reichen oder hat als *Ἀγαθὸς δαίμων* für das diesseitige unter sich ein *Ἀγαθὸν δαιμόνιον* oder einen *ἀρχάγγελος*. Das Judentum übernimmt das und hebt an der gegenwärtigen Welt und dem gegenwärtigen Aion Schwäche und Leid besonders hervor. Die Steigerung zu einem persönlich gefaßten *Αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου* (Ephes. 2, 2)² oder *θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* (II Cor. 4, 4), der als Widersacher Gottes und Prinzip des Bösen gedacht wird, bringt eine Uebersteigerung des iranischen Dualismus, die wir bei den Mandäern in der gleichen antijüdischen Orientierung wiederfinden³. Die von Paulus zu Marcion führende Bewegung ist weder vom Christentum ausgegangen, noch auf es beschränkt. Aus den mandäischen Gegenbildern wäre das Paulinische Wort *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*

¹ Für Syrien ist sie nachweisbar, aber sicher nicht auf dies Land beschränkt.

² Dibelius (*Geisterwelt im Glauben des Paulus* S. 156 und Handbuch z. NT) deutet *αἰὼν* hier sächlich »fast gleich *κόσμος*«; der Ausdruck sei pleonastisch. Ich halte diesen »Pleonasmus« hier für sprachwidrig, aber auch dadurch ausgeschlossen, daß erklärend hinzugefügt wird *κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ αἰῶρος*. Der *ἄρχ* ist in den Zauberbeten oft das Reich des *Αἰών*, und in Aegypten wird schon um 1100 v. Chr. Heh, der Gott der Unendlichkeit und Ewigkeit, der Luft (Schu) gleichgesetzt, die den Himmel trägt. Ebenso unmöglich ist für die Briefstelle die Deutung als Zeit. Der Vergleich mit Paulus zeigt übrigens, daß der Brief nicht Paulinisch ist. Paulus meidet den persönlichen Gebrauch von Aion, wie er z. B. das Wort *Ἄιδης* selbst in dem Septuagintazitat meidet (ebenso *εἰμαρμένη* u. a.).

³ Notwendig ist diese Orientierung nicht; überall, wo das Böse aus den sieben Sphären hergeleitet wird, liegt dieselbe durchaus nicht bloß aus der Opposition gegen den Schicksalsglauben erklärbar Theologie vor.

(Gal. 4, 3) zu erklären, selbst wenn nicht der Hinweis auf die Aionenlehre folgte (v. 10) *ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτούς*. Es sind die *ἄρχοντες τοῦ κόσμου τούτου*. Daß der *ἄρχων τοῦ κόσμου* des Johannesevangeliums ihnen entspricht, und daß für diese Anschauung das Judentum Sternendienst ist, folgt aus der Aionenlehre notwendig. Vermittlungsversuche finden sich frühzeitig: in der *Ascensio Iesaiæ*, die fast in allen Einzelheiten mandäischen Texten entspricht, gehören die sieben Aionen ganz dem Gottesreiche an (allerdings die unteren fünf so charakterisiert, daß wir sofort als Vorlage die mandäischen gottfeindlichen Aionen erkennen)¹; unter ihnen liegt das *στερέωμα* und das Luftreich; eine Teilung wird hier mit der Begründung abgelehnt, daß seine Herrscher unter sich uneinig sind (Aehnliches lehren die Manichäer, doch ist die Begründung in der *Ascensio* sekundär; Jahve soll der *θεὸς τῶν αἰώνων* bleiben). Aehnlich ist die Schilderung bei Ignatius Eph. 19 ganz mandäisch, und doch wirkt der Vermittlungsversuch mit ein², und wenn der Mandäer das jüdische Gesetz den Sieben als teuflischer Macht zuschreibt, ist es bei Paulus von den Engeln durch den *μεσίτης*, der zwischen ihnen und den Archonten vermittelt, gegeben; es ist von Gott, aber es macht die Sünde zur Sünde, bewirkt den Tod und bleibt an den *αἰὼν οὗτος* gebunden. Daß die ursprüngliche Anschauung als Religion nur möglich ist, wenn sie von Anfang an auf den Erlöser hinzielt, der das Firmament zerreißt, bis zur Erde niedersteigt und von ihr die Seinen heraufholt, sollte klar sein. Dem Mandäer, dessen *Enōš* (Mensch) das Haus der Sophia oder *Rûhâ* (Jerusalem und die Welt) vernichtet und die sieben Säulen, eine nach der anderen, mit der Keule des Glanzes niederschlägt, wird der erwartete jüdische Messias notwendig der falsche Gesandte, der die Aionen unter seine Herrschaft bringt³, der große Zauberer. Daß Jesus diese Rolle

¹ Auch bei den Mandäern scheinen Spuren einer Lehre von fünf Aionen (wie im Iran zunächst) erhalten.

² V. 2 *τὰ δε λοιπὰ πάντα ἄστρα ἄμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι*. Hier werden auch die Aionen selbst gewonnen.

³ So die alte Apokalypse; später wird es Nebu, einer der Planeten, den die andern zum König wählen. — Der bei den Mandäern und Manichäern nachweisbare Gedanke, daß in jedem neuen Aion ein neuer Gesandter oder Vollendeter waltet, führt dann im Judentum zu der Umdeutung der sieben Säulen des Hauses der Weisheit auf Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob und Moses, die uns in den Pseudoklementinen erhalten ist. Notwendig erscheint dabei als der oberste der Aionen Adam, er wird Inbegriff des Ganzen, und wer diesem Ganzen als dem *αἰὼν οὗτος* den einheitlichen *αἰὼν μέλλων* gegenüberstellen will, muß als seinen Repräsentanten den Messias nennen und kann ihn als zweiten Adam bezeichnen.

erhält, ist aus dem Streit der Johannes-Jünger und Christen zu erklären, aber wieder ist nur eine iranische Vorstellung, die gleichzeitig auch auf das Judentum wirkt, übertragen. Die neueste Veröffentlichung von A. v. Le Coq, *Türkische Manichaica aus Chotscho II* (Abh. d. Preuß. Akad. 1919), zeigt, daß nach späiranischer Anschauung vor dem Wiedererscheinen des letzten Gesandten, Mithras, ein falscher Gesandter erscheint, dessen Gesetz und Wesen der Kampf und dessen Kennzeichen und Reittier (Vehikel) ein Stier sein wird; es gibt auf der Welt nicht solchen Trug, List, Zauberei und Hexenkunst, die er nicht vermöge durch die Kraft seines Vaters, des Dämonen (Herrscher der Materie). Er verkündet: »seit lange habt ihr gehofft, Gottes Sohn, Mithra, der Buryan (Erlöser) soll kommen; jetzt bin ich [gekommen], ich bin der wahre Sohn Gottes; Verehrung sollt ihr mir darbringen, an mich sollt ihr glauben«. Die Beschreibung erinnert zunächst an den Jupiter Dolichenus, dem freilich so mancher Stadtgott des gleichen Kulturkreises ähnlich gewesen sein wird; aber auch hierher ist ja die iranische Religion gedrungen (vgl. Lidzbarski, *Ephemeris f. sem. Epigraphik I* 66) und trägt Bilder von hier in andere ihr unterworfenen Kreise. Auf dem Boden, wo die Vorstellung von einem Kampf des Lichtgottes gegen den Dämon uralt ist und die Vorstellung von ἀντίθεοι noch in hellenistischer Zeit fortlebt und wo zugleich der Gegensatz der iranischen Götter gegen die im Volksglauben fortlebenden zaubermächtigen Götter der unterworfenen Völker immer empfunden wird, muß die Antichrist-Vorstellung ihre eigentliche Wurzel haben¹; in das Judentum ist sie nur übertragen und hat in ihm keinen Anhalt und Hintergrund. Wieder benutzen die Mandäer im Kampf gegen das Judentum iranische Vorstellungen, die gleichzeitig auch in dieses selbst und in das werdende Christentum übergehen. Es ist bedeutungsvoll, daß sie in der *Ascensio Iesaiæ* und bei Paulus so stark hervortreten.

Eine von der Planetenlehre unabhängige Aion-Vorstellung haben auch die Mandäer anstandslos übernommen. Sie findet sich, vielleicht schon nach indischer Lehre, zunächst im Persischen, wo Gehmurt (Urmensch), Zarathustra und Šoshyans Anfang, Mitte und Ende der Schöpfung sind und eine Einheit bilden (Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* S. 205) und Zarathustra von Šoshyans sagt:

¹ Wenn der Alchemist Zosimos, der ganz von iranischen Vorstellungen beeinflusst ist, sich vom Verdacht des Manichäismus reinigen will, nennt er Mani den πρόδρομος des ἀντίμοου.

»et ist ich, und ich bin in ihm«. Sie kehrt wieder im Manichäismus, der drei Schöpfungen kennt, den Weltverlauf in drei Tagen spiegelt und in einem, allerdings nicht streng gewahrten System drei Gesandte, Ormuzd (Urmensch), lebendiger Geist und Mithras aufzählt (der dritte Gesandte ist feste Gottesbezeichnung). Sie kehrt wieder bei den Mandäern, bei denen Šitil, Hibil, Enōš verschiedener Zeitalter walten sollen, während doch in den Liturgien von ihnen als von einer Einheit sogar im Singular gesprochen wird¹. So wird denn in der Apokalypse des Johannes (1, 8, vgl. 21, 6; 22, 13) in den Worten ἐγώ εἰμι τὸ ἄ και τὸ ὦ, λέγει ὁ κύριος θεός, ὁ ὢν και ὁ ἦν και ὁ ἐρχόμενος Christus als der Aion mit den üblichen Formeln bezeichnet, und vom zweiten Jahrhundert an erscheint er auch als Herrscher der Tagesengel und Weltregent so empfunden. Die Steigerung zeigt am besten die Preisrede des Eusebios auf Konstantin. Mit dem ersten christlichen Herrscher beginnt geradezu ein christlicher Aionkult, der alle heidnischen Züge selbst in der äußeren Darstellung beibehält, und noch lange übertragen christliche Dichter in Alexandria ganz unbefangen alle Epiklesen ihres Stadtgottes auf Christus.

Ich habe nach den neuen Urkunden einen zusammenhängenden Vorstellungskreis andeutungsweise zu verfolgen versucht. Die Hauptfrage, vor welche sie uns wieder stellen, bleibt doch, woher der Name Menschensohn (*barnäscha*, also einfach Mensch) in dem jungen Christentum stammt und wie er zu verstehen ist.

Fast 20 Jahre hat Bousset ihr gewidmet und sie gefördert, wie niemand vor ihm, aber ob die Antwort, die er zuletzt in seinem gewaltigen Werk *Kyrios Christos* vorgelegt hat, schon nach allen Seiten genügt, ist mir zweifelhaft; an Einzelheiten scheint er selbst in dem Nachwort *Jesus der Herr* irre geworden zu sein. Sicher freilich bleibt die Beobachtung: Menschensohn ist die Bezeichnung der jüdi-

¹ Von dem Hauptglied einer anders benannten Dreieit, Jökabar, dem ersten Wort, einem Gegenbilde des Mandä d'Haijē, heißt es: »der am oberen Ende, am mittleren Ende und am unteren Ende steht, der die Welten durchquerte, kam, das Firmament spaltete und sich offenbarte« (Lidzbarski, Johannesbuch XXV), und ein Gebet an Mandä d'Haijē lautet: »Du bist gekommen, du kommst und alsdann (in Zukunft?) wirst du dich offenbaren. Du bist es, der du endlos, zahllos und unvergänglich bist. Du bist Vater, du bist Bruder, du bist Sohn (drei Generationen, wie oft in der Aionlebre). Du bist der Erste, du bist der Letzte«. Simon von Gitta, der sich mit dem Namen ὁ ἐστώς als Aion bezeichnete, wird sich wirklich der nur von Irenaeus bezeugten triadischen Formel bedient haben, und die syrischen Propheten bei Origenes *Contra Celsum* VII 8 sagen in gleichem Sinne ἐγὼ ὁ θεός εἰμι ἢ θεοῦ πατρὸς ἢ πνεῦμα θεῖον. War ursprünglich der Αἰών der Gesandte, so wird natürlich auch jeder Gesandte zum Αἰών.

schen Urgemeinde, Herr die liturgische Formel der hellenistischen Gemeinde, in der Paulus das Christentum kennen gelernt hat. Sicher ferner der Ursprung. Ich darf oft Gesagtes hier nur andeuten. Mit Recht hat Gunkel darauf hingewiesen, daß die Annahme des Unsterblichkeitsglaubens in einem Teil des Judentums die entscheidende Wendung, die Vorbedingung für die neue Religion bringt. Nicht in abstrakter Fassung als Dogma bürgert er sich ein; mit ihm zugleich erscheinen die Vorstellungen von einem Untergang und einer Erneuerung der Welt, von einem Gottwesen »Mensch« und vom Aion. Wie bei religiösen Entlehnungen meist handelt es sich zunächst noch um unklare Bilder, vereinzelt Vorstellungen, aus denen die Konsequenzen noch nicht gezogen werden¹. So im Danielbuch, wo alle drei Vorstellungen nur angedeutet sind. Ausführungen bringt das ganz von iranischen Einflüssen getränkte Henochbuch (man beachte den iranischen Titel des Gottwesens, die Vorstellung der Himmelswanderung, das Himmelskleid, die durchgebildete Aionlehre) und das vierte Esrabuch (man achte auf die ganz mandäisch berührende Schilderung der Auffahrt, der Vernichtung der Feinde, der Heimkehr der entschwundenen Stämme, vor allem auf die schon rein jüdisch umgeformte Aionenlehre). Weitere Bestätigung bringt die Baruchliteratur, die Lehre der judenchristlichen Symmachianer, Christus sei die Weltseele (die ja mit dem Urmenschen immer wechselt), die Vorstellung vom ersten Menschen die Philo nach eigener Angabe einer älteren Genesiserklärung entnimmt². Alle Einzelzüge vereinigen sich und erklären sich, sobald man das iranische Vorbild vergleicht, und der Nachweis, daß es in der Umgebung des Judentums in den religiösen Glauben aufgenommen ist, läßt Greßmanns und Boussets Erklärung, daß beständig sich wiederholende Einflüsse iranischen Glaubens diese Neubil-

¹ Ein Gegenbild gibt die Vorstellung einer personifizierten Weisheit, die ihr Haus auf sieben übereinander getürmten Säulen hat, zunächst in dem ersten Teil der Proverbien ein bloßes Bild, erfunden gerade als Gegensatz zu der falschen Weisheit, der Fremden, der Israel nicht verfallen soll, aber ausgestattet mit allen Zügen der iranisch-babylonischen Genossin des Aion oder Urmenschen, dann ausgebildet in der Weisheit des Sirach und Salomo, bekannt in der Baruchliteratur und den Oden Salomos. Daneben versprengt und zusammenhanglos jene flüchtige Anspielung im Buche Hiob, die Gunkel ans Licht gezogen hat (man könnte mit ihr den Traum von Joseph auf dem Stier in dem Testament des Naphthali vergleichen, der mit der Antichrist-Vorstellung in Verbindung stehen muß, vgl. Bousset, Die Religion des Judentums² S. 265) Es geht ähnlich mit der Vorstellung der Höllenfahrt, doch würde die Darlegung hier zu weit führen.

² Die Zutaten aus der Ideenlehre Platos rühren von ihm selbst her und beeinflussen die entscheidenden Abschnitte nicht.

dung bewirken, kaum mehr bestreitbar erscheinen. Aber nun beginnt die Schwierigkeit: Bousset setzt den Menschensohn kurzweg dem »transzendenten Messias« gleich; so muß die jüdische Urgemeinde im wesentlichen die Formel geprägt haben; er scheint zu zweifeln, ob Jesus sie überhaupt gebraucht hat; sie ist in die meisten Stellen der Evangelien nachträglich hereingekommen. Das widerspricht zunächst der Tatsache, daß die Formel ganz überwiegend in Jesu Reden als Selbstbezeichnung erscheint (nie in der Erzählung in dritter Person). Unverständlich bleibt, wie die jüdische Urgemeinde gerade darauf kommt; wäre nicht gerade für sie die Bezeichnung δ Χριστός weit begreiflicher gewesen? Dabei wird ein Unterschied beider Titel empfunden, aber Menschensohn erscheint nicht als der höhere. Ich weiß nicht, ob in dem Petrus-Bekenntnis Markus (8, 27—29) den Wortlaut ursprünglicher als Matthäus (16, 13—15) bewahrt hat; in solchen Kleinigkeiten, wie dem Ersatz des $\mu\acute{\epsilon}$ durch $\nu\acute{\iota}\delta\eta\tau\acute{o}\nu$ $\alpha\upsilon\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$ hat der Schreiber eine gewisse Freiheit. Aber erklären muß ich jedenfalls, wie der Verfasser des Matthäus-Evangeliums dazu kommt, so nachdrücklich einen Unterschied hervorzuheben und gerade δ Χριστός als die höhere Bezeichnung hinzustellen. Und ein ähnlicher Unterschied wird bei dem Verhör vor dem Hohenpriester gemacht (vgl. über die Glaubwürdigkeit *Das mandäische Buch des Herrn der Größe* S. 60). Man fühlt, δ Χριστός ist die gegebene, im jüdischen Glauben feste Größe, der übernommene Begriff »Mensch« noch unsicher, verschiedener Auffassung fähig¹. Man sieht ja in den Fragen über die Stellung des Täufers, wie unklar diese neue Auffassung eines »Gesandten Gottes« noch ist. Man nennt ihn nicht Prophet — das Wort ist zu klein, die Empfindung, daß die altisraelitische Prophetie doch an der menschlichen Natur des Trägers nichts ändert, ist noch nicht erloschen — das neue, iranisch beeinflusste Empfinden sucht neue Bezeichnungen, der Ruf oder Rufer (iranische Bezeichnung für den Boten der ersten Erweckung, aber nach dem Prophetenwort umgebildet), der Kommende. Die Frage, was Johannes eigentlich ist, bleibt ebenso wie die Frage, was der *barnäscha* ist, nur dem persönlichen Glauben beantwortbar; es ist ein Bekenntnis, wenn man letzteren δ Χριστός nennt. Das Personenbild hat dann der Bezeichnung den Inhalt gegeben. Fassen wir das Bild des iranischen »Menschen«, wie es im Mandäertum sich ausgestaltet hat, etwas schärfer ins Auge: es bietet nicht nur den transzendenten, zum Gericht herniederkommenden Messias, auch den

¹ Die Auffassung wechselt sogar in dem Henochbuche im Schluß.

heimatlosen, unter Druck und Verfolgung auf Erden einen Auftrag Gottes erfüllenden¹ immer mit dem Vater in Verbindung stehenden Bürger der Lichtwelt, der nach der Heimkehr sich sehnt und der Erhöhung in seiner Heimat sicher ist. So zeigen auch unsere Evangelien, besonders die Quelle Q, die Selbstbezeichnung als *barnäscha* auch in Stellen, welche Jesu irdisches Los schildern oder der Erwartung, daß die Feinde ihn in ihre Gewalt bekommen werden, Ausdruck geben; sie haben einst Wellhausen bestimmt, eine religiöse (übermenschliche) Bedeutung der Selbstbezeichnung überhaupt zu bestreiten. Daß er damit anderen Stellen Gewalt antat, kann kaum mehr bezweifelt werden. Aber durchaus stimme ich ihm darin zu: der felsenfeste Glaube der Jünger an den Auferstandenen ist nur begreiflich, wenn sie in dem Lebenden schon mehr als einen Menschen schlechthin gesehen hatten. So ward der *barnäscha* ihnen jetzt δ Χριστός. Wenn sie die alte Formel weiter behielten und als Selbstbezeichnung Jesu gaben, so ist die einfachste Erklärung doch wohl, daß er sich wirklich so bezeichnet hat.

Aber weiter! Daß Jesus an Johannes schließt, kann man wohl nicht bestreiten. Hatte den Täufer echt israelitischer Prophetenzorn über die Veräußerlichung der Frömmigkeit seines Volkes zu der Erweckungspredigt getrieben und das Nahen des Gerichtes in Formeln verkünden lassen, die er dessen Gegnern entnahm, so hatte dasselbe altisraelitische Empfinden ihn doch verhindert, sich selbst als den Kommenden zu denken. Als jenen dereinst Kommenden hat sich Jesus gefühlt. Hat Johannes den Enōš gemeint, so hat sich Jesus als *barnäscha* bezeichnet. Ich sehe nicht, wie ich dem Schluß entgehen kann, und führe ihn nur an, um zu zeigen, welche Bedeutung für uns diese mandäische Urkunden haben. Freilich nur für die historische Erklärung, nicht für die religiöse Bewertung. Etwas ganz anderes, dem tiefsten Wesen einer neuen religiösen Persönlichkeit Entspringendes ist aus dem Enōš des Johannes geworden, nicht mehr der Richter der Welt, der einzelne verschonen kann, sondern der Erlöser, der durch sein Vorbild und seine Lehre schon im Diesseits zu Gott als dem liebenden Vater zurückführt. Nur die Formel haben wir erklärt und die Verbindung scheinbar sich widersprechender Züge des Bildes. Und doch ist auch das schon viel.

¹ Ich verweise hier nochmals auf die beiden Lieder *Mandäische Liturgien* S. 200 und 223. Sie passen für den Enōš der Apokalypse und würden im Munde des *barnäscha* der Evangelien passen.

Daß Paulus, obwohl er die judaisierte Anthropos-Lehre kennt¹ und verwendet, den ungriechischen Titel υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου nicht verwendet, wäre immer erklärlich. Warum die hellenistische Gemeinde dafür die Bezeichnung ὁ κύριος wählte, hat Bousset wundervoll erläutert; höchstens könnte man hinzufügen, daß ὁ κύριος hellenistisch in Kulturkreisen, die den Aionkult kennen, und bei Gottheiten erscheint, die mit dem Aiongedanken in Verbindung gebracht werden. Wie es für den Christen die volle Hingabe des Lebens an den selbstgewählten Herren ausspricht, so bildet es zugleich den, wie wir sahen, in diesem übersteigerten Dualismus doppelt notwendigen Gegensatz zu dem Αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου, den ἀρχοντες oder κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου. Man kann das Empfinden vielleicht am besten durch mandäische Texte erklären, in denen die Seele, bevor der »Mann« ihr zuerst erschienen ist, sich in der Welt der Planeten fühlt wie ein Sklave ohne Herrn: ein jeder schlägt ihn, ein jeder verfolgt ihn; nun er ihr erschienen ist, hat sie einen Herrn und fühlt sich als dessen Sklave adliger als die Adligsten. Gerade mit dem »Menschen« verbindet sich ja die Herrenvorstellung. Er erscheint im Poimandres als ὁ ἔχων τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν (ὃ παρέδωκεν ὁ θεὸς τὰ πάντα), und bei den Kantäern, einer den Mandäern verwandten iranischen Sekte, heißt der Gesandte oder Urmensch der Sohn des Lichtes oder der Herr². Auch an entscheidenden Stellen der Evangelien ist die Herrenvorstellung mit der Bezeichnung *barnäscha* verbunden; sie beeinflusst auch jüdisches Denken; wenn Jesus predigt ὡς ἐξουσίαν ἔχων, so ist er ein höheres Wesen. Gewiß ist Paulus stärker von iranischem Empfinden beeinflusst³, als judenchristliche Kreise — zum Beweis genügt es, auf Römerbr. cap. 7 und Boussets Ausführungen zu verweisen — aber die beiden Bezeichnungen für Christus sind verschieden gefärbt, doch von gleicher Bedeutung.

Gunkel hatte einst in dem ersten Heft der von ihm und Bousset herausgegebenen Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments auf den ungeheueren Unterschied zwischen

¹ Schon aus ihr erklärt sich die Selbstverständlichkeit, die es für ihn hat, daß unsere Seelen mit erlebt haben und mit erleben, was Christus erlebt hat, aus ihr auch bis zu gewissem Grade die ungeheure Bedeutung, die für ihn das eigene Schauen des Auferstandenen hat: hat Jesus den Tod überwunden, so steht das Weltende unmittelbar bevor, bei dem er die Seinen ins Lichtreich hinaufführt.

² Pogaon, *Inscriptions mandaites des coups de Khoubair* p. 223, *Das mandäische Buch des Herrn der Größe* S. 28.

³ Daß ich nicht von Entlehnung im landläufigen Sinne rede, können die Ausführungen *Hellenistische Mysterienreligionen* ² S. 258 zeigen.

dem Sprachgebrauch des Alten Testaments und dem bestimmter Teile des Neuen hingewiesen und aus ihm auf eine gewaltige Umbildung des religiösen Denkens geschlossen, und ohne seine Ausführungen zu kennen, hatte ich bald danach als Hauptquelle des neuen Sprachgebrauches Mysterienkult und Mysterienempfindung nachzuweisen versucht. Daß sich beides jetzt bei Mandäern und Manichäern, also in der Ausgestaltung iranischer Religiosität, aufzeigen und ihre enge Verbindung mit dem Judentum nachweisen läßt, scheint mir besonders wichtig. Wir gewinnen dadurch für jene wichtigste Entwicklung im Geistesleben der Menschheit eine leicht denkbare und einheitliche äußere Erklärung. Die ebenfalls stark iranisch beeinflussten Denkmäler spätägyptischer Frömmigkeit behalten ihre Wichtigkeit, da sie uns die griechischen Formulierungen bieten.

Noch stehen wir am Anfang der Arbeit. Gerade die wichtigsten Teile der mandäischen Religionsurkunden und die überwiegende Mehrzahl der manichäischen sind noch nicht erschlossen. Möchten sich den wenigen, die sie uns jetzt vermitteln können, jüngere theologische und philologische Hilfsarbeiter beigesellen. Wer, wie ich, nur aus Mittelquellen schöpfen kann, darf höchstens hoffen, die niedrigst hängenden Früchte zu brechen und anderen den Weg zu weisen.

[Abgeschlossen am 1. Sept. 1920.]

Das Gebet des Kyriakos.

Von Hugo Greßmann in Berlin.

Das Gebet des Kyriakos ist, wie Dillmann entdeckt hat, eine Parallele zu dem bekannten gnostischen Hymnus von der Perle in den Thomasakten; da es bisher fast ganz unbeachtet geblieben ist, verdient es, aufs neue ans Licht gezogen zu werden. Überliefert ist es, wie es scheint, nur in der syrischen Rezension der Passio Cyriaci et Iulittae. Es ist bisher nur bekannt aus Handschrift 222 der Sammlung Sachau in der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin, veröffentlicht von Bedjan: *Acta martyrum et sanctorum*, Leipzig 1892, III S. 275 ff. Die Ausgabe ist gut, aber es wäre sehr wünschenswert, daß auch andere HSS. zum Vergleich herangezogen würden,