

## Werk

**Titel:** Die Religion der Mandäer

**Autor:** Bousset

**Ort:** Tübingen

**Jahr:** 1917

**PURL:** [https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916\\_1917\\_0020|log48](https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1917_0020|log48)

## Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)  
SUB Göttingen  
Platz der Göttinger Sieben 1  
37073 Göttingen

✉ [info@digizeitschriften.de](mailto:info@digizeitschriften.de)

## Die Religion der Mandäer.

Die Mandäer sind der einzige bis in unsere Zeit noch lebendig gebliebene Zweig jener großen synkretistischen Bewegung des Altertums, die wir mit dem gemeinsamen Namen „Gnosis“ zusammenfassen. Noch vor 40 Jahren wenigstens — vielleicht sind noch heute einige vorhanden — konnte man ihre Mitglieder in den Sumpfdistrikten des unteren Euphrat und Tigris, auch östlich des Tigris in der Landschaft Khûzistân antreffen, und dort haben sie seit den ersten christlichen Jahrhunderten gewohnt. Deshalb und weil der Mandäismus von Anfang an (noch stärker als der Manichäismus, der ebenfalls eine ursprünglich nichtchristliche Religion darstellt, dann aber seinen Kompromiß mit dem Christentum geschlossen hat) sich als eine nichtchristliche, zu Judentum und Christentum in scharfem Gegensatz stehende Gnosis darstellt, verdient er unser besonderes Interesse.

Derjenige Forscher, dem wir unsere Kenntnis der mandäischen Religion verdanken, ist der nun verstorbene holländische Gelehrte WILHELM BRANDT. Er hat uns, auf der mandäischen Grammatik Th. Nöldekes fußend, zum ersten Mal eine zuverlässige Uebersetzung umfangreicher Stücke der mandäischen Quellenliteratur geschenkt. In seinen beiden Hauptwerken, Mandäische Religion 1889 (= MR.), Mandäische Schriften 1893 (= MS.) und in seinem Artikel „Das Schicksal der Seele nach dem Tode nach mandäischen und persischen Vorstellungen“ (Jahrb. f. protest. Theol. XVIII 1892 [JPTh.] 405—438) hat er uns vor allem eine ganze Reihe von Traktaten des Hauptwerkes der Mandäer, des Sidrâ Rabbâ (gro-

ßen Buches) oder Genzâ (Schatzes) teils in vollständigen Uebersetzungen, teils in Fragmenten, teils in ausführlicher Inhaltsangabe zugänglich gemacht<sup>1)</sup>, während der des Mandäischen Unkundige vorher nur auf M. Norbergs unzulängliche und veraltete lateinische Uebersetzung (Codex Nasaraeus, Kopenhagen-Lund 1812—16) angewiesen war. Br. hat aber mehr als das getan: in seinem Buch über die mandäische Religion, einem Werke voll unerschöpflichen Fleißes und zähen Scharfsinnes, hat er unter Heranziehung auch der übrigen Quellen (s. u.) den Versuch eines zusammenfassenden Verständnisses der mandäischen Religion, ihres Ursprungs und ihrer Anfänge, ihrer geschichtlichen Entwicklung und mannigfachen Umbildungen vorgelegt. Er hat damit zum erstenmal einigermaßen Ordnung in das verwirrende Chaos von Uebersetzungen gebracht, als das sich die Urkunden der mandäischen Religion darstellen. Gut zwanzig Jahre später ist BRANDT noch einmal zu den mandäischen Studien, die einst seinen wissenschaftlichen Ruf begründeten, zurückgekehrt und hat einen für die englische Enzyklopädie von Hastings bestimmten Artikel auch in deutscher Bearbeitung geschrieben. Es war seine letzte Arbeit, die dann nach seinem Tode von D. Völter herausgegeben wurde<sup>2)</sup>. Im wesentlichen ist Br. in dieser kurzen Darstellung bei den sämtlichen Positionen seiner früheren Darlegungen geblieben, nur hier und da ist leicht geändert; am bedeutsamsten ist die Abänderung seiner früheren Meinung über die Herkunft der Verehrung des Jordanflusses bei den Mandäern S. 21—24 (s. u.).

Als der Fortsetzer und gleichsam der Testamentsvollstrecker Brandts ist — gerade in dessen Todesjahr — MARK LIDZBARSKI mit einer Uebersetzung des zweitwichtigsten, ebenfalls umfangreichen mandäischen Religionswerkes aufgetreten, nachdem er schon im Jahre 1905 den Text erstmalig

1) Die Ausgabe des Genzâ in der Ursprache verdanken wir H. Petermann: Thesaurus s. liber magnus. Leipzig 1867.

2) W. BRANDT, D. Mandäer, i. Relig. u. i. Gesch. Verhand. d. Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afd. Letterkunde. N. R. XVI. Amsterdam 1915.

veröffentlicht hatte<sup>1)</sup>. Es handelt sich um das sogenannte Johannesbuch (Sidrâ d'Yahiâ), auch, Vorträge der Könige (Drâsê d'malkê) genannt. Das „Johannesbuch“ ist ähnlich wie das Genzâ eine umfangreiche Sammlung von einzelnen (nach L.s Zählung 75) Traktaten (meist viel kürzer wie die des Genzâ, unter ihnen einige Dubletten mit letzterem), vielfach in Gruppen sachlich verwandter Stücke geordnet, im übrigen buntesten Inhalts. Seinen Namen Johannesbuch hat es nach der umfangreichen Gruppe von Stücken (N. 18—33), die sich um die Person Johannes des Täufers gruppieren, den zweiten Namen „Vorträge des Könige“ stammt wahrscheinlich von den im Anfang stehenden Stücken N. 3—10 (Streitgesprächen, Klageliedern himmlischer Wesen).

Auch der Laie, d. h. der der mandäischen Sprache Unkundige, erhält, wenn er den der Uebersetzung beigelegten Kommentar durchstudiert, den lebhaften Eindruck, mit welchem Bienenfleiß, mit welchem Ueberblick alles einschlägigen Materials, mit welcher Umsicht und Sachbeherrschung LIDZBARKI bei seiner Veröffentlichung ans Werk gegangen ist. Ueber das rein Sprachliche — von den Schwierigkeiten, die sich hier dem Forscher entgegenstellen, gibt der Kommentar auch dem nicht zum Urteil Berufenen einen guten Einblick — dringt L. überall auf Grund einer vorzüglichen Beherrschung des verwandten religionsgeschichtlichen Materials zur Sache. Ein, wenn auch kurzes Register<sup>2)</sup>, — ein solches vermißt man bei dem überaus diffizil angelegten Hauptwerk Brandts schmerzliche — erhöht die Brauchbarkeit des trefflichen Werkes<sup>2)</sup>.

1) Das Johannesbuch der Mandäer von M. LIDZBARKI I. Teil, Text. Gießen 1905; II. Teil, Einleitung Uebers. Kommentar 1915. Ich zitiere JB. mit Angabe der Nummern Lidzbarskis, resp. der Seiten- und Zeilenzahl seiner Uebersetzung.

2) Man könnte vielleicht noch ein Register der hauptsächlichsten im Kommentar besprochenen Stellen aus den übrigen Büchern des Mandäismus vermissen. Das Register selbst ergänzte ich mir durch dort fehlende Stichworte wie Ausgang (der Seele), Bote, Brief (Himmelsbrief), Brücke (zum Himmel), der Fremde (Mann), Helfer, Hengst, Kopf-

Damit sind freilich unsere Wünsche hinsichtlich des gesamten Materials der mandäischen Religionsurkunden noch lange nicht erfüllt. Zahlreiche wichtige Texte des Genzâ<sup>1)</sup> sind im Zusammenhang wenigstens noch nicht zuverlässig übersetzt. Abgesehen von einigen kleineren Schriften (dem Dîwân, dem Bilder-Dîwân u. a. mehr)<sup>2)</sup> käme vor allem als dritte wichtige Hauptschrift das „Qôlastâ oder Gesänge und Vorträge von der Taufe und vom Aufstieg der Seele“ in Betracht, das mandäische liturgische Handbuch, von dem Brandt in seiner mandäischen Religion und in dem Artikel in den *Jahrb. f. prot. Theol.*, auch Lidzbarski im Kommentar zum Johannesbuch, eine Reihe wichtiger Stücke und Auszüge in Uebersetzung bieten<sup>3)</sup>.

Die mandäische Religion stellt sich, wie schon bemerkt, in der vorliegenden Ueberlieferung als ein höchst wirres Konglomerat verschiedenster Theogonien, Kosmogonien, übereinandergelagerter Schichten kultischer Bräuche, Hymnen, moralischer Vorschriften dar. Das mandäische Schrifttum erstreckt sich über mehrere Jahrhunderte. Mit einigen Traktaten, resp. redaktionellen Bemerkungen in ihnen stehen wir bereits in den Anfängen des islamischen Zeitalters (GR.) Trakt. 1. 2. 19. 61 [Königsbuch], JB. [Johannesbuch] N. 54 S. 193<sup>13)</sup>; auch sonst finden sich Schilderungen, die nur aus dem islamischen Zeitalter begreiflich werden). Kessler hat in seinem Artikel „Mandäer“ in der 2. Aufl. der Realenzyklopädie binde, rote (Uebergang über das) Meer, Planeten (nicht gedeckt durch die Stellen unter den Stichworten „Sieben“, „Zwölf“), Schiffe, Wacht Häuser, Weg und andres mehr.

1) Genzâ zerfällt in zwei Sammlungen, den rechten und den linken Teil, danach GR, GL zitiert, nebst Nummer d. Traktats oder Seitenzahl der Ausgabe von Petermann. Wo nur der Traktat angeführt ist, bezieht sich das Zitat auf GR. Verzeichnis der Traktate Brandt Mand. Rel. 204 f.

2) Vgl. den Ueberblick in Brandts letzter Schrift S. 5 f. und bei Lidzbarski II, p. XXXI f. Bilder-Diwân von J. Euting Straßburg 1904 herausgegeben.

3) Ausgabe von J. Euting Stuttgart 1867 „Ausgang“ (statt „Aufstieg“) „der Seelen“.

in sehr einseitiger Weise den Mandäismus und in der Hauptsache als einen Ableger altbabylonischer Religion begreifen wollen. Wesentlich ermäßigt und korrigiert ist diese These bereits bei BRANDT. Doch beginnt auch dieser seine zusammenfassende Betrachtung (MR. 176ff) mit zwei Abschnitten über semitische Naturreligion und „chaldäische Philosophie“ innerhalb des Mandäismus, stellt unter diesen Abschnitt auch dessen Verwandtschaft mit dem Gnostizismus und sucht dann erst den persischen und manichäischen Einflüssen und Beziehungen gerecht zu werden. Ich habe in meinen „Hauptproblemen der Gnosis“ den persischen Einschlag stärker betont und vor allem darauf hingewiesen, daß die durchgehende Dämonisierung der Gottheiten der späteren (in einer Verehrung der Gestirne, Planeten sich zusammenfassenden) babylonischen Religion sich nicht als direkte Entwicklung aus dem Babylonismus, sondern nur aus dem Einfluß der persischen Religion begreifen lasse. Zu meiner Freude hat LIDZBARSKI (JB. XVI) meiner These beigestimmt.

Zugleich hat er die Untersuchung um ein wesentliches Stück weitergeführt. Seine These lautet: „Ich bin wie Bousset der Ueberzeugung, daß die mandäische Religion schon in ihren Anfängen durch die persische Religion beeinflusst ist, und doch scheinen mir diese Anfänge nicht im Osten, sondern im Westen zu liegen.“ Er beginnt seinen Nachweis mit einer Reihe sprachlicher Beobachtungen. Das Grundwort des Mandäismus Mândâ (= γνῶσις, Mandäer also = γνωστικοί) ist nach ihm westsemitisch und im Mandäischen Lehnwort. Danach würde auch die lebendigste und hervorragendste Figur der mandäischen Religion, Mândâ d'Hajê (γνῶσις τῆς ζωῆς) aus dem Westen stammen. Ich füge hinzu, daß mir auch die starke Abstraktion, die sich in dem Namen γνῶσις τῆς ζωῆς zeigt, auf Beeinflussung durch die im hellenistischen Milieu erwachsene syrische Gnosis zu deuten scheint. Andere sprachliche Beobachtungen kommen hinzu<sup>1)</sup>. Ent-

1) Ich verweise auf die Ausführungen Lidzbarskis über Kusta (XVII), ein den mandäischen Kultus beherrschendes Wort, über die mandäische

scheidend ist für ihn die religiöse Verehrung des Jordanflusses, welche die gesamte mandäische Religion beherrscht. Und seiner Meinung nach läßt sich diese Tatsache nur mit der Annahme erklären, daß die Mandäer von einer Taufsekte abstammen, die einstmals im Gebiet des Jordans wirklich ihre Heimat hatte. Die Vermutung wird in überzeugender Weise durch die schöne Entdeckung L.s bestätigt, daß die beiden so oft in unseren Quellen genannten Hüter des Jordans Šilmai und Nidbai den in griechischen Inschriften erwähnten Göttern Σελαμάνης und Μάδβαχος entsprechen<sup>1)</sup>, die sich auf einem Berggipfel in der Nähe von Aleppo, also nicht gar so weit von den Quellen des Jordan gefunden haben. Andere wichtige Beobachtungen gesellen sich hinzu. L. verweist auf eine Reihe von Namensbildungen, deren erste Silbe den Namen Jō (das jüdische Jā) zeigt. Hierher gehört der Name des mandäischen Sonnengottes Jōrabba (der große Jō). Die Bezeichnung kann nur aus jüdisch-berührten Kreisen stammen. Aber dieser Jōrabba ist nicht mehr ein höchster Gott, sondern er erscheint z. T. als ein ungehorsamer Dämon, als ein minderwertiges Wesen (vgl. JB. N. 52). Wir stoßen somit auf eine jüdisch-heidnische Gnosis (man vergleiche eine gewisse Verehrung der Sonne bei den Essenern). Wichtiger noch ist die Gestalt des Jōšamīn. Er erscheint im mandäischen System vielfach als „das zweite Leben“, als Demiurg mit zwiespältigem Charakter, als ein Wesen das wider den Willen der höchsten Götter sich eine Welt schafft, als unruhiges und aufrührerisches Element (vgl. namentlich die Jošamīntraktate JB N. 3—10, GR. 6 und 28 Traktat. Brandt MR. S. 26 f. 30 f.). Mit Recht erkennt L. in diesen Namen eine jüdische Umnennung des wohlbekanntes syrischen Baalšamīn; wiederum haben wir jüdisch-christliche Gnosis und eine der vielen interessanten

Bezeichnung für Tempel (XX); über מַשְׁמַרְטִי (Φαρισσαί) im Sinne von „vornehm“ (XXII).

1) Vgl. Brandt in seiner letzten Schrift S. 21 f., der hier bereits den Forschungen Lidzbarskis Rechnung tragen konnte.

Entthronungen und Degradierungen höchster Gottheiten, an denen die Gnosis so reich ist. Diesen syrischen Gott finden wir auch in der syro-phönizischen Kosmogonie des Philo von Byblos (Sanchuniathon bei Euseb. Praep. evang. I 10, 17). Und so kann es kaum ein Zufall sein, daß uns die Urbestandteile weiterer drei mit Jō gebildeten Namen Jōkabar, Jōkašar, Jōzataq in derselben Kosmogonie begegnen (= Κάβαροι, Χουσωρ, Σουδα Euseb. I 10, 14. 38). In Zusammenhang mit diesen Gestalten, namentlich mit Jōšamīn<sup>1)</sup>, steht weiter im mandäischen System die Gestalt des Ptahil, der hier in vielen Traktaten als der eigentliche Demiurg (zugleich als ganz minderwertiges schwaches Wesen) erscheint. L. vermutet in ihr den ägyptischen Gott Ptah (mit El zusammengesetzt). Ein derartiger ägyptischer Einschlag aber wäre ebenfalls auf westsemitischem Boden am besten erklärlich. Greßmann hat in seiner bedeutsamen Besprechung (Deutsche Literatur-Zeitung 1916, N. 47) L.s Vermutungen lebhaft unterstützt, auf sonstigen ägyptischen Einfluß hingewiesen, der sich im Sanchuniathon und den verwandten phönizischen Kosmogonien einerseits, in den mandäischen Spekulationen andererseits nachweisen lasse, und darauf aufmerksam gemacht, daß auch Chusoros (Jōkašar), der in der Kosmogonie des Moschos als ἀνοργεύς und neben dem Weltenei genannt werde, mit Ptah identisch sei, während Jokašar als Sohn des Ptahil erscheint. Greßmanns These kann vielleicht noch gestützt werden durch einen Verweis auf Euseb. I 10, 11. Denn hier wird Chusoros (so wohl zu lesen statt χρυσώρ) mit Hephaistos gleichgesetzt, der Gott Hephaistos aber ist den Griechen bekanntlich identisch mit Ptah!

So scheint sich von allen Seiten die zuerst fast paradox erscheinende These LIDZBARSKIS zu bestätigen. Der Mandäismus ist letztlich westsemitischer Herkunft und hat seine

<sup>1)</sup> Eigentlich sind übrigens bereits Jōšamīn und seine Söhne demiurgische Mächte. Das Verhältnis Ptahils zu ihnen ist vielfach nicht ganz klar (Brandt MR 50 f.). Das begreift sich gut, wenn Ptahil erst aus einem fremden Göttersystem in das phönizisch-gnostische eingedrungen ist.



Wurzeln zunächst in jüdisch-heidnischer Gnosis auf dem Boden Syriens-Palästinas. — Ich möchte aber diesen Satz doch nur zur Hälfte gelten lassen, und eine nicht unwesentliche Korrektur an ihm anbringen. Meine ergänzende These lautet: aus diesen westsemitischen Elementen läßt sich der ganze Mandäismus nicht ableiten. Diese stellen nur eine ältere Grundlage dar, die durch eine Schicht jüngerer Spekulationen, welche der mandäischen Religion erst ihre eigentlichen Charakter verleihen, stark verdeckt sind. Und diese Schicht ist (babylonisch-)persischen Ursprungs und repräsentiert den Zuwachs, welcher dem Mandäismus in seiner jetzigen Heimat des Zweiströme-lands zuwuchs. Der Beweis läßt sich m. E. aus der inneren Kritik des mandäischen theogonischen und kosmologischen Systems führen, dessen konglomeratartige Beschaffenheit und dessen innere Widersprüche von der Annahme eines doppelten Ursprungs aus plötzlich eine helle Beleuchtung erhalten. Ich stelle folgende Gegensätze nebeneinander.

1. In jenen Stücken, welche die Parallelen zur westsemitischen syrischen Gnosis zeigen, repräsentiert Jōšamin und sein Kreis, seine Söhne und deren Sohn Ptahil, das aufrührerische Element, durch welches die Unordnung in die obere himmlische Welt hineingekommen ist und denen die halb-schlechte unvollkommene Schöpfung zu verdanken ist. Daneben aber stehen im Vordergrund des mandäischen Interesses ganz andere Gestalten als die eigentlichen revolutionären und der oberen Himmelswelt feindlichen. Das sind die Mächte der Finsternis und des schwarzen Wassers, das Ehepaar Ruhâ quadištâ und Ur (Sohn und Gemahl der ersteren) und ihre Söhne, die sieben Planeten und die zwölf Zodiakalgestirne<sup>1)</sup>. Wie diese Konzeptionen äußerlich zusammengeleimt sind, so daß die Nähte ganz sichtbar werden, zeigt am besten der

1) Sehr oft als die „Sieben“ und „Zwölf“ in den Quellen eingeführt. S. Register bei Lidzbarski u. o. S. 187<sup>2)</sup>.

sechste Traktat (vgl. Brandt MR. 26 f.). Da wird Mândâ d'Hajê von den Mächten der höheren Welt ausgesandt wegen der Beunruhigung und des Aufruhrs, den die Mächte des zweiten Lebens durch ihren Plan der Weltschöpfung hervorgerufen haben. Aber von einem Einschreiten M. d'H. gegen diese hören wir nichts. Vielmehr erkundigt sich dieser bei dem zweiten Leben nur nach den Mächten der Finsternis, und nunmehr erfolgt der Kampf gegen diese Mächte, die Ruhâ und den Ur<sup>1)</sup>. Man wird vielleicht einwenden, daß doch auch die Gestalt der Ruhâ ein Erzeugnis der westsemitischen Gnosis (auf Grund einer Spekulation über Genesis 1) sei (vgl. den Spiritus sanctus im System der Gnostiker bei Irenaeus I 30). Aber dem gegenüber steht die Beobachtung, daß diese bei den Mandäern noch einen andern Namen, nämlich Namruz, hat — oft auch mit der Istar, dem Planeten Venus, gleichgesetzt erscheint. Hier scheinen verschiedene Gestalten zusammengefloßen zu sein. Ich habe einst mit BRANDT (R. 183 f., Hauptprobleme der Gnosis 28. 47 f.) die Namruz der manichäischen Urteufelin Nebrod gleichgestellt. LIDZBARSKI JB 62 s bezweifelt das Recht dieser Kombination. Aber man wird doch zugeben müssen, daß nirgends parallelere Gestalten für das Paar Namruz-Ur vorliegen als in der manichäischen Spekulation über Saklas und Nebrod, die Beherrscher und Erzeuger der dämonischen Archonten, wenn freilich auch der planetarische Charakter der letzteren hier gänzlich verwischt ist. Jedenfalls befinden wir uns mit diesen Figuren im Milieu einer viel konkreteren mythologischen Phantasie, eines viel wilderen, spezifisch orientalischen Dualismus.

2. In einer ganzen Reihe von Traktaten erscheint Ptahil als der Demiurg, der auch die Planeten ins Dasein ruft (vgl. Traktat 28 und 41 Brandt MR. 50, 53; LIDZBARSKI JB. N. 52, S. 184<sup>27</sup>. N. 65). An der letztgenannten Stelle

<sup>1)</sup> Man beachte wie in dieser Hinsicht der 28. Traktat (Auszug bei Brandt, MR 30 ff. u. 50) viel einheitlicher verläuft und die Mächte des zweiten Lebens hier durchaus im Vordergrund bleiben, während wir von der Welt der Finsternis des Ruhâ und des Ur nichts hören. Dieser Traktat scheint mir ein ziemlich reines Erzeugnis westsemitischer Gnosis zu sein

ist dabei davon, daß diese Schöpfung eine minderwertige und die Planetennatur eine böse sei, kaum noch die Rede, wie überhaupt die Beurteilung des Ptahil in den Quellen eine wechselnde und uneinheitliche ist (Brandt MR. 50 ff.). Andererseits sind die „Sieben“ (Planeten) und die „Zwölf“, wie uns der achte Traktat Brandt, MS. 187 ff. belehrt (vgl. J. B. LIDSBARSKI 186 11), die höllischen Erzeugnisse des Ehebundes zwischen Ruhâ und Ur, wie sie denn auch immer und immer wieder als Begleiter der Ruhâ auftreten. In einer wahrscheinlich vermittelnden Darstellung (Traktat. 6) und einem Anhang des Traktat 41 Brandt MR. 50 f.) ruft Ptahil die Ruha und die Sieben in seinen Dienst und wird dafür bestraft, während ihm anderorts die Erschaffung der Planeten als Ursünde angerechnet wird. Deutlich scheiden sich auch hier die beiden Konzeptionen: die Welt des Demiurgen Ptahil und die Welt der Finsternis mit den Gestalten der Ruhâ und des Ur haben ursprünglich nichts miteinander gemein.

3. Neben der Spekulation über Ptahil als Demiurg erscheint die Anschauung, daß Mândâ d'Hajê nach seiner Besiegung der teuflischen Urmächte die Welt geschaffen habe. So ganz deutlich im 6. Traktat (Brandt MR. S. 34). Besonders klar zeigt sich hier dann wieder die Kompilation. Denn daneben wird nun auch von der Welt des zweiten Lebens berichtet und wie die Söhne des zweiten Lebens den Ptahil als Demiurgen hervorrufen. BRANDT selbst urteilt in der Darstellung: „Der gute Schöpfungsplan wird mit dem bösen nun dahin kombiniert, daß Ptahil nach dem Willen und mit Hilfe der höchsten Mächte das Werk unternimmt.“ Ptahil erweist sich als ohnmächtig und muß die Hilfe Mândâ d'H. in Anspruch nehmen. Auch im achten Traktat liegt dieser Tatbestand, wenn auch noch verdunkelt, vor (Brandt, Schriften 173, 184 ff.). Endlich wird in GR. Traktat 1. die Schöpfung durch Gabriel den Gesandten vollzogen, die Ersatzfigur des Mândâ d'H., und es ist eine spätere Klitterung, wenn in dem Parallelbericht des 2. Trakt. einmal noch Ptahil genannt wird (Zusammenstellung der Texte bei Brandt MR. 44 ff.).

Besonders deutlich treten hier wiederum die Widersprüche hervor, wenn im achten Traktat erzählt wird, daß Mândâ d'H. die vor ihm zitternden Planeten, die er ursprünglich vernichten wollte, in seinen Dienst nimmt, sie auf Wagen setzt und ihnen (erborgten) Glanz verleiht (Brandt MS. 184)! Hier nimmt also nicht Ptahil, sondern Mândâ d'H. die Planeten als seine Helfer im Weltregiment an. Wieder klaffen die Anschauungen auseinander. Und wir können außerdem noch nachweisen, daß diese letztere Auffassung der Planeten und ihrer Beziehungen zu Mândâ d'H. auch die späteren mandäischen Spekulationen beherrscht (Brandt MR. 62). Und schließlich mag hervorgehoben werden, daß diese Vorstellung eine auffällige Parallele in den späteren persischen Phantasien (Bundelesh usw.) über die Planeten als gefangene und an den Himmel versetzte dämonische Wesen hat (vgl. noch einmal die noch zwingenderen Parallelen des späteren Mandäismus: Brandt 62).

4. So ist denn auch die Figur des Mândâ d'H. selbst zwiespältig. Es ist einerseits der Bote des ersten Lebens, der zum Gericht über die aufrührerischen Mächte des zweiten Lebens gesandt wird (GR. Trakt. 6. 28, Brandt MR. 26, 30 f.; vor allem die Jôsâmîn-Stücke Lidzbarski JB. N. 5—8)<sup>1)</sup>. Er ist andererseits der Bezwinger der höllischen Urmächte (GR. 6), der Heros der im achten Traktat GR. in so glühenden Farben geschilderten Höllenfahrt (wenn er auch hier in der vorliegenden Rezension durch seinen Doppelgänger Hibil-Ziwâ verdrängt ist). Auch die Namen dieses Heros schwanken, Mândâ d'H. bleibt in beherrschender Position stehen, aber daneben findet sich vielfach der speziell persische Name Jawar (Freund, Helfer; 6 z. B. Trakt, Brandt MR. 26). Bedeutsamer ist es, daß er einen Doppelgänger Hibil-Ziwâ erhält,

1) M. E. ist auch der seltsame und singuläre Traktat GR 9. (Brandt MR. 132 ff.) „Umsturz der gesamten Gottheiten des Hauses“ ein Residuum der westsemitischen Gnosis nicht wie Brandt will spätere Verwirrung der mandäischen Theologie. Er ist seinem Wesen nach etwa den oben genannten Jôsâmîn-Stücken verwandt.

der ihn im achten Traktat GR. als sein Sohn völlig aus seiner Position verdrängt, daß an seiner Stelle in den Dokumenten der Lichtkönigslehre (namentlich GR. Trakt 1, 2; Brandt MR. 39) der erste Gesandte, der Gesandte des Lebens, der Gesandte des Lichts auftritt (im Anfang des Schöpfungsberichtes GR. 1. Traktat; Brandt MS. 21: „des Name Hibil-Ziwâ und GABRIEL der Gesandte“; im 6. Traktat, Brandt MR. 34: GABRIEL der Gesandte neben Mândâ d' H.); daß endlich einmal sogar (Quol 1, 11) der bedeutende Terminus „Gabra Qadmaja“, der Urmensch, erscheint (Brandt MR. 199). Man kann sich dem Eindruck nicht entziehen: es handelt sich hier um zwei verschiedene, zusammengesetzte Gestalten, von denen die ältere mehr und mehr durch die jüngere verdrängt wird. Und auch das ist klar: Mândâ d'H. als der große Gegner der höllischen Mächte, als der Heros der Höllenfahrt ist eine spezifisch orientalische Figur, die ihre nächste Parallele an dem Urmenschen des manichäischen Systems hat, nur daß jener der siegreiche Heros bleibt und den dämonischen Mächten nicht wie der Urmensch vorübergehend unterliegt. Mit der Sache und den neuen Ideen sind dann auch die Namen allmählich eingedrungen. Einmal begegnete uns sogar der Terminus Urmensch. Vielleicht hängt auch die Verdrängung des Mândâ d'H. durch Hibil-Ziwâ hiermit zusammen: auch Hibil (Abel) ist eine Art Urmensch, der Sohn des ersten Menschen. Die Bezeichnung „der Gesandte“<sup>1)</sup> erinnert ferner an manichäische Terminologie, in welcher der dritte Gesandte, der Heilsbote, eine große Rolle spielt. Im Mandäismus wie in diesem Zweig der Spekulationen des Manichäismus schließt sich übrigens in ganz verwandter Weise die Kosmogonie und die Schöpfung des ersten Menschen an die Besiegung der höllischen Urmächte an.

5. Der Demiurg Ptahil ist nach einer Reihe von Urkunden eine Hervorbringung der Söhne des zweiten Lebens. In

<sup>1)</sup> Sollten vielleicht auch die Figur des Gesandten Gabriel mit der des Gabra Qadmaja, des Urmenschen, zusammenhängen?

einer Reihe anderer Traktate erscheint hier eine ganz neue Figur als Vater Ptahils; Abatur (oft auch das „dritte Leben“ genannt; vgl. die Zusammenstellungen bei Brandt MR. 50ff.). Abatur wird von Andreas (bei LIDZBARSKI XXIX) als „der mit der Wage“ erklärt. So bestände also die alte mandäische Glosse Qôlastâ 6, 5 (Brandt MR. 195) zu Récht: „der da ist Rašna und Rast (soll heißen Rašna Razista) in dieser Welt.“ Also Abatur identisch mit dem bekannten persischen Totenrichter und Wage-Gott! Es ist ein wilder Synkretismus, in den wir hineinschauen: ein ägyptischer Schöpfergott als Sohn der persischen Gottheit des Gerichtes! Klar aber ist, daß Abatur ein Eindringling in eine ältere Spekulation ist.

6. Die Mandäer lehren bekanntlich einen Aufstieg der Seelen durch die einzelnen Mattartâs (Wachtstationen), an deren Eingang „Zöllner“ sitzen, um die Seele zu prüfen. Aus den Darstellungen GL. Trakt. 4, R. Trakt. 6 und 13 (Zusammenstellung bei BRANDT JPTH. 410 f.) läßt sich mit Sicherheit — einfach durch Abzählen der voneinander unabhängigen Zeugen — eine alte Ueberlieferung von acht Mattartâs herstellen, in deren obersten (N. 7 und 8) Ptahil und Abatur als Herrscher erscheinen. M. E. ist die Beantwortung der Frage nach der Herkunft dieser Vorstellung unzweifelhaft. Die acht Mattartâs erinnern zu deutlich an die in der westlichen Gnosis so vielfach begegnenden sieben Planetenhimmel, die darüber liegende Ogdoas und die Lehre vom Aufstieg der Seele durch jene<sup>1)</sup>. Ein Blick in die gemeinsame Grundliste der mandäischen Traktate zeigt freilich

1) Die Ogdoas, die in der „Gnosis“ ursprünglich als das höchste Endziel gilt, erscheint hier doch auch wiederum als eine Station der mittleren und unteren Welt. Bei den Valentinianern ist sie der Sitz der gefallenen Sophia Achamoth. . . Andererseits schwankt die mandäische Auffassung. In GL. Traktat 4 erscheint die (achte) Mattartâ des Abatur als Paradies der seligen Vollendeten (BRANDT JPTH. 413). Von hier aus begreife ich übrigens, daß auch der „Demiurg“ Jošamin einmal in Beziehung zur Ogdoas erscheint (LIDZBARSKI XXIV). Vgl. auch die Stellung des Demiurgos = Nus im Poimandres als des Vaters der Hebdomas.

deutlich, wie hier jene Konzeption fast völlig vergessen ist und sich überall andere dämonische Wesen in die Mattartâs eingedrängt haben. Ferner wird Abatur als Vater Ptahils, wenn das oben Ausgeführte richtig ist, in dieser Liste sekundär sein. Der Beherrscher der Ogdoas wird ursprünglich Ptahil, der Demiurg<sup>1)</sup> gewesen sein. Ist aber so der enge Zusammenhang der Mattartâs mit der Planetenwelt und dem Demiurgen in diesen Quellen gründlich gestört, so hat sich doch eine bestimmte Erinnerung daran an anderer Stelle erhalten. In JB. 63 <sup>6</sup> sprechen die Ruhâ und die Planeten ganz allgemein von „unseren Wachtstationen“, 69 <sup>5</sup> heißt es, „ihre (der Planeten) Wachthäuser“. Die „Zöllner“, die an den Stationen Wache halten (vgl. 181 <sup>2</sup>) sind nach dem Zusammenhang von 160 <sup>13</sup> die Planeten. Und nun vergleiche man mit jener Darstellung der Mattartâs das interessante Stück aus der zweiten Totenliturgie des GL. (Brandt I PTh. 41I)! Hier ist die Achtzahl der Stationen völlig verschwunden, diese überhaupt zum guten Teil ganz andersartiger Natur: Sonne, Mond, Feuer, die Sieben, Ruhâ, Wasserbäche. Und vortrefflich hat BRANDT nachgewiesen, daß diese Stationenreihe eine Entlehnung aus der persischen Eschatologie unter Einschlebung der echt mandäischen Gestalten der Sieben und der Ruhâ darstellt. Die Liste im persischen Saddar lautet: Feuer, Sterne (!), Mond, Sonne, Cinvat-Brücke („Wasserbäche“). Der in westsemitischer Gnosis nachzuweisenden Spekulation über die 7 (8) Mattartâs tritt die persische Eschatologie unausgeglichen zur Seite. Wenn BRANDT<sup>2)</sup> (S. 423) gerade die Darstellung in der Totenliturgie als echt mandäisch empfindet, so ist das richtig. Und dennoch wird der persische Einschlag im mandäischen System die spätere Stufe der Ent-

1) Oder sollte ursprünglich die Ruhâ die Herrscherin der Ogdoas gewesen sein und Ptahil sie aus ihrer Stellung erst verdrängt haben? Damit kämen wir der westsemitischen Gnosis noch näher. Vgl. Acta Thomae c. 27.

2) Die Gesamtauffassung, die Brandt S. 417 vorträgt, muß ich ablehnen.

wicklung darstellen. Das „Echt-Mandäische“ hat sich erst auf dieser Stufe recht entwickelt.

Doch ich muß hier abbrechen und mir versagen, die Untersuchung auf die höchsten über Mândâ d'H. hinausliegenden Gottesgestalten (Mânâ, Pirâ, Ajar, das erste Leben, Marâ d'Rabuthâ, Lichtkönig<sup>1)</sup>) auszudehnen. Die Verhältnisse liegen hier zu schwierig, und mein Raum ist beschränkt. Nur das eine mag hier gesagt werden, daß die vielfach das mandäische System beherrschende Figur des „ersten Lebens“, natürlich mit dem „zweiten Leben“ aus westsemitischer Gnosis stammt.

Im Grunde weisen alle Beobachtungen in dieselbe Richtung. Das System des Mandäismus klafft auseinander. Auf der einen Seite stehen die Figuren des ersten und zweiten Lebens (Jōšamin und dessen Söhne), Mândâ d'H. als Gerichtsvollstrecker an den aufrührerischen Mächten des zweiten Lebens, Ptahil als Demiurg und Schöpfer der Planeten, die 7 Mattartâs und die darüber liegende Ogdoas. Auf der andern Seite erscheinen (Mânâ?) Mândâ d'H. (der Urmensch, der Gesandte, Jawar, Hibil-Ziwâ) als Bezwinger der Mächte der Finsternis und Heros der Höllenfahrt, als Weltschöpfer und Begnadiger der Planeten, Namruz-Ur als Eltern der „dämonischen „Sieben“ (Planeten) und „Zwölf“, Abatur „der mit der Wage“ und eine dem Parsismus direkt entlehnte Lehre vom Aufstieg der Seele.

Der Schlüssel schließt wirklich: Ein gut Teil der ungeheuren Verwirrung der mandäischen Theogonie und Kosmogonie, in die uns BRANDTs Darstellung (MR. 24 ff., 34 ff.) hineinschauen läßt, löst sich auf, wenn wir den Mandäismus in dieser Art als eine Komplikation westsemitisch-syrischer einerseits, babylonisch-persischer Spekulationen, deren nächste Parallele im Manichäismus vorliegt, andererseits begreifen.

<sup>1)</sup> Hingewiesen mag bei der Gelegenheit noch darauf werden, daß die Attribute des Lichtkönigs „Barmherziger, Erbitterlicher, Versöhnlicher“, die GR. Trakt. 1. Brandt GM. 6 (u. ö.) begegnen, auch für den Theos Hysistos von Palmyra bezeugt sind (Lidzbarski Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. 1916 S. 1217; auch Schürer ebend. 1897 S. 12).



Von hier aus ergibt sich dann vielleicht ein Gesamtbild von der Entstehung der mandäischen Religion. Es ist das große Verdienst LIDZBARSKIS, darauf hingewiesen zu haben, daß die mandäischen Quellen uns selbst noch eine Erinnerung ihrer Herkunft aus dem Westen, aus einer palästinensischen Gnosis erhalten haben. Er findet diese in erster Linie in den interessanten Mirjai-Stücken (JB. N. 34, 35). Hier wird erzählt, daß die Jerusalemitin Mirjai sich in Jerusalem zu dem mandäischen Glauben bekehrt habe und dann zur Euphrat-Niederung ausgewandert sei. Neben der Mirjai erscheinen als Anhänger der mandäischen Gemeinde in Jerusalem Jaquif (Jahob) und die „Söhne Amin“ (Mißverständnis von Benjamin; vgl. Traktat GR. 39, Brandt MR. 155; und die Johannes-Stücke JB. N. 22, 26, 27). Mirjai steht in dem Johannestück JB. N. 21 neben Enisbai (Elisabeth), der Mutter des Täufers, scheint also in der mandäischen Ueberlieferung mit der Mutter Jesu, von der eine dunkle Kunde dorthin gedrungen ist, identifiziert zu sein<sup>1</sup>). Aber auf die Namen, die natürlich freie dichterische Erfindung sind, kommt es hier weniger an, sondern auf die mit ihnen verbundene Vorstellung der Herkunft eines Teils der mandäischen Sekte aus Jerusalem-Palästina. Ich meine, daß LIDZBARSKI (p. XVIII) mit Recht urteilt, daß bei dem wilden Haß der Mandäer gegen alles Jüdische das Aufkommen einer derartigen Behauptung von der Entstehung einer mandäischen Gemeinde unter den Juden und der Auswanderung zum Euphrat unbegreiflich wäre, wenn ihr nicht Tatsächliches zugrunde gelegen habe.

1) Ob diese Identifikation von Anfang an gegeben war? Ich möchte darauf hinweisen, daß die Sekte der Naassener Hippolyt V, 7 (Wendland 78 23) Offenbarungen der Mariamne und des (Herrenbruders) Jakobus besaß, daß sie (905) von den *καλά σπέρματα τοῦ Βενιαμίν* redet, daß in ihr sich eine Spekulation über den himmlischen Jordan (891) findet, der lebhaft an die mandäischen Spekulationen erinnert. Könnten nicht auch die obigen Namen von den Mandäern derartigen Büchern einer gnostischen Sekte, ähnlich der der Naassener, entlehnt sein, ohne daß sie sich über deren christliche Herkunft irgendwie im klaren waren?

Und so stellt sich mir in Anlehnung an LIDZBARSKI und doch in einer gewissen Abweichung von ihm das Bild der Entwicklung der mandäischen Religion folgendermaßen dar. Eine ursprünglich am Jordan ihre Heimat besitzende Taufsekte von jüdisch- (resp. antijüdisch-) gnostischem Charakter mit deutlichem Einschlag phönizisch-polytheistischer Elemente, mit einer Summe entstellter jüdischer Reminiszenzen, vielleicht mit ganz leisem christlichen Einschlag, ist in die Gegend des unteren Euphrat ausgewandert. Dort hat sie eine entscheidende Weiterentwicklung erlebt und sich mit starken Elementen eines babylonisch-persischen Synkretismus, in dem der Parsismus die Dominante abgab, vermählt. Die neuen Elemente sind erst allmählich eingedrungen und haben die älteren westsemitischen allmählich in den Winkel gedrängt, und die mandäische Literatur, von scholastischen Sammlern zusammengebracht, hat uns diesen ganzen interessanten Entwicklungsprozeß erhalten, an deren Ende etwa die Traktate der „Lichtkönigslehre“ mit ihrem fast reinen dualistischen Monotheismus stehen. Dabei wurzelt der Mandäismus in demselben babylonisch-persischen Synkretismus wie die Mani-Religion. Daher und nicht etwa aus direkter Abhängigkeit von letzterer erklärt sich seine enge Verwandtschaft mit dieser, wenigstens zum größten Teil (spätere Herübernahme an einzelnen Punkten ist natürlich nicht ausgeschlossen). Ja, man darf wohl urteilen, daß der Mandäismus im Vergleich zur Mani-Religion eine ältere Stufe des babylonisch-persischen Synkretismus bewahrt habe. Der Mythos von der Höllenfahrt des Heros der Religion und die Bezwingung der Mächte der Finsternis durch diesen hat sich hier viel besser erhalten und ebenso der planetarische Charakter der dämonischen Mächte. Von der trüben pessimistisch-asketischen Eigenart der Mani-Religion findet sich hier noch kaum eine Spur. Es könnte doch etwas Richtiges an der Ueberlieferung sein, daß der Vater Manis ein Anhänger der Sekte der Mogtasilas (Täufer) gewesen sei, „die sich in den Sumpfigegenden (des Euphrat-Tigris) bis auf diese Zeit herab befinden“ (Bericht des Fihrist nach Flügel, Mani S. 83).

Man müßte dann allerdings annehmen, daß ein Zweig der mandäischen Sekte bereits vor dem Zeitalter Manis ganz im Gegensatz zu dessen ursprünglichem Charakter eine stark asketische Haltung angenommen hätte.

Und eben erst in dieser späteren Entwicklung hat der Mandäismus seinen eigentlichen Charakter gewonnen. Ich möchte zum Schluß noch einen Grundzug desselben betonen. Das ist der starke praktische Gegensatz und der wilde Haß gegen die polytheistische siderische Religion, zu der sich im Verlauf der Zeiten die altbabylonische Religion entwickelt zu haben scheint. Das A und O der lebendigen mandäischen Religion ist der Kampf gegen die Planeten- und die Zodiakalgötter (die Sieben und die Zwölf). Sie sind von Anfang an das revolutionäre und bewegende Element in der Geschichte der Welt. Leider am Anfang der Dinge von Mândâ d'H. begnadigt und auf himmlische Wagen gesetzt, haben sie sich bald auf hohem Bergesgipfel versammelt und zu neuem Aufbruch verbündet, haben das Menschengeschlecht, die Frommen von Anfang an verfolgt, Zauberei und allerlei Verderben in die Schöpfung hineingebracht; sie sind vor allem die Stifter aller falschen Religionen geworden (GR. 6 und 16 Trakt. auch die Schlußpartien von 1 und 2, Brandt MR. 38, 125 ff., MS. 45 t. 85 ff.). Von demselben Gegensatz sind eine ganze Reihe von Stücken des Johannesbuches beherrscht. Mândâ d'H. ist als guter Hirte (N. 11 und 12), als Seelenfischer (N. 36 und 37) der große Gegner der Planetengötter und der Erretter der Seinen von ihrer Gewalt (vgl. besonders noch M. 65 „die Guten und die Bösen“). In dem Johannesstück N. 25 heißt es (S. 93<sup>14</sup>): „die Planeten sind Mastochsen, die für den Tag der Schlachtung dastehen“ (vgl. N. 19. 20). Das sind alles keine Theorien, sondern das ist praktischer Kampf gegen einen fremden die mandäische Religion umgebenden Kultus. Von diesem Kampf reden die Lieder des Šum-Kuštâ (= Sem) besonders deutlich (JB. N. 14 ff.). Da heißt es N. 16: „Šum-K. steht da und lehrt: die Sieben waren mir zur Gegnerschaft und die Zwölf zur Verfolgung. Sie sagen: wir wollen ihn in

unsere Erde fesseln, damit er den Ort des Lichts nicht schaue . . . Wir wollen ihn durch unser großes Mysterium<sup>1)</sup> fangen, damit er nicht nach seinen Helfern frage. Wir wollen ihn in harte Gefangenschaft bringen, damit er die himmlischen Reden vergesse . . . Wir wollen ihn unsern Gesang und unsern Lallen lehren, damit er sein Gebet einer jeden Zeit vergesse . . . Lassen wir Wut gegen ihn los, damit er sein Gebet der Nacht vergessen.“ Das ist der Kampf verschiedener Kulte miteinander. Und wir verstehen es, wie der Mandäismus sich in diesem Kampf mit babylonischem Polytheismus<sup>2)</sup> mehr und mehr zum Monotheismus entwickelte und seine eigne polytheistische Vergangenheit (mit Hilfe der persischen Religion) abstreifte. Leider ist nun diese Auseinandersetzung mit mesopotamischem Heidentum ganz überwuchert durch (ältere?) Polemik gegen das Judentum, (jüngere) gegen das Christentum, das der Mandäismus direkt<sup>3)</sup> wohl erst im wesentlichen als nestorianisches Mönchtum des 5. Jahrh. kennen lernte, und endlich in spätester Zeit gar gegen den Islam. Es ergibt sich die Aufgabe, aus den vielen Ausführungen (s. o.) über die falschen Religionen die Zeugnisse für jene interessante Auseinandersetzung des Mandäismus mit dem umgebenden Heidentum wieder herzustellen und von den späteren Ueberwucherungen zu befreien.

Ich muß hier leider abbrechen. Gern verweilte ich noch bei dem interessanten mandäischen Kultus, besonders dem Taufkultus, um ein lebendigeres Bild von der mandäischen Reli-

1) Vgl. 23 und 24 Geheimkünste d. Planeten u. ä.

2) Wir werden an eine Religion und einen Kult zu denken haben, wie er uns etwa bei den harranischen Szabiern, deren Quellen uns Chwolohn erschlossen hat, vorliegt. Man vergleiche auch, was Lidzbarski, Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. 1816 S. 1217 über den Kult von Palmyra zusammenstellt; sehr interessant ist auch der Nachweis 1218, wie ein palmyranischer Gottesname רב אסירא sich als dämonischer Wächter, bei dem die Seele bei ihrer Auffahrt vorbeiziehen muß, im Genzâ wieder findet.

3) Indirekte ganz geringe Beeinflussung durch die westsemitische Gnosis ist vielleicht daneben anzunehmen.

gion zu geben<sup>1)</sup>. Aber hier bringt LIDZBARSKIS Veröffentlichung nichts Neues. Hoffentlich werden wir bald durch eine Uebersetzung und Kommentierung des Qôlastâ in den Stand gesetzt, auch hier weiterzukommen. Aber eins mag noch zum Schluß hervorgehoben werden. Man könnte meinen, daß unter der Masse von theologischen und kosmologischen Spekulationen, unter dem wirren Wust bizarrer Phantasien, unter der erstickenden Last der ausgebildeten Taufriten alles eigene fromme Innenleben im Mandäismus erstarrt sei. Aber das ist doch keineswegs der Fall. Ich stelle, um das zu beweisen, einige Strophen zweier Lieder hierher, die zu den Perlen mandäischer Religion gehören. Das erste findet sich JB. N. 46 (= GR p. 358). Ich gebe es nach der stichischen Uebersetzung, die Greßmann (a. a. O.) im Anschluß an LIDZBARSKI verfertigt hat.

Von seinem Laube<sup>2)</sup> gab er mir<sup>3)</sup>,  
 Da genas mein krankes Herz.  
 Und wieder gab er mir davon,  
 da wurden Bücher [und Gebete] voll.  
 Zum dritten Mal gab er mir,  
 da richtete er die Augen mir nach oben.  
 Ich schaute den Vater und erkannte ihn  
 und bat ihn drei Bitten:  
 Ich bat ihn um ein starkes Herz,  
 das Schwere und Leichte zu tragen.  
 Ich bat ihn um die Ruhe [der Seele],  
 für die es keine Verzweiflung gibt.  
 Ich bat ihn um ebene Wege,  
 im Heil aufzusteigen zum Orte des Lichts.

Das zweite Lied hat BRANDT (JPTH. 418) aus dem

---

1) Die älteste Taufformel des Mandäismus: „der Name des Lebens und der Nama Mândâ d. H. [ist genannt über Dir]“ scheint mir bereits aus westsemitischer Gnosis zu stammen. Die elkasaitische Taufformel lautete: „im Namen des großen und höchsten Gottes“ und daneben (nicht so sicher überliefert) „im Namen seines Sohnes, des großen Königs.“

2) Es sind die Blätter des Lebensbaumes gemeint.

3) Es spricht der inspirierte Dichter.