

Die Deutung der biblischen Menschenschöpfung in Manis Šābuhragān

Manfred Hutter (Bonn)

In Manis Selbstverständnis spielen Religionen und Religionsstifter, die es vor ihm gegeben hat, eine wichtige Rolle, so dass man in seiner Verkündigung immer wieder Elemente älterer Religionen findet, die er bewusst übernommen hat. Deutlich lesen wir dies in dem bekannten mittelpersischen Text M 5794 + M 5761, der die Überlegenheit der manichäischen Religion gegenüber den älteren Religionen beschreibt, wobei als fünfter Punkt dieser Überlegenheit dargelegt wird, dass die sakralen Überlieferungen der früheren Religionen von Mani übernommen worden sind. Erwähnenswert ist dabei sicherlich die Tatsache, dass dieser Gedanke nicht nur in diesem mittelpersischen Text auftaucht, sondern sowohl im koptischen Kephalaion CLI als auch in der sogdischen "Erzählung von der Religion und vom Weltmeer" diese Thematik ebenfalls aufgegriffen wird.¹ Man kann somit sagen, dass der Manichäismus in all seinen Ausformungen immer wieder Bezug nimmt auf ältere Überlieferungen, wobei für unsere Thematik Manis Umgang mit der Bibel von Interesse ist. Dass

¹ Vgl. die Textausgaben bei Mary Boyce: *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Téhéran / Liège, 1975 [AcIr 9], 29f; Wolf-Peter Funk: *Kephalaia I. Zweite Hälfte, Lieferung 15/16*, Stuttgart, 2000, 232-243; Werner Sundermann: *Ein manichäisch-soghdisches Parabelbuch*, Berlin, 1985 [BTT 15], 19-28. - Vgl. dazu Carl Schmidt / Hans Jakob Polotsky: *Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler*, Berlin, 1933 [SPAW phil.-hist. Kl.], 4-90, bes. 42.86 sowie Wolf B. Oerter: Drei manichäisch-soghdische Parabeln, in: *ArOr* 56 (1988), 172-176.

dabei das Alte Testament eine wesentlich geringere Rolle spielt als das Neue Testament, ist eine Einschätzung, die Mani nicht nur mit seinem "Vorgänger" Markion, sondern überhaupt allgemein mit der Stellung der Gnostiker zur biblischen Überlieferung teilt. Folgerichtig hat daher A. Böhlig bereits im Jahr 1947 in seiner Studie zur *Bibel bei den Manichäern* hauptsächlich auf die Verwendung des Neuen Testaments zurückgegriffen und treffend bemerkt: es kommt "zur Bekämpfung des Alten Testamentes, obwohl die Manichäer nicht umhin können, sowohl Stellen aus Jesaja wie auch aus dem Psalter zu gebrauchen, ganz abgesehen davon, dass sie die Urgeschichte aus dem Pentateuch und aus Apokryphen wie Henoch kennen."² Im konkreten Umgang mit dem AT finden wir daher eine ganze Reihe von Richtungen der Auslegung: direkte Ablehnung; bewusste Auslegung im gegenteiligen Sinn, die zugleich ein Korrektiv zur christlichen Auslegung sein kann; die Inanspruchnahme einzelner Zitate zur Bestätigung eigener Anschauungen; typologische oder allegorische Deutung.³ Auch wenn sich diese Typen teilweise überschneiden, darf man sagen, dass etwa Texte aus den Psalmen gerne und häufig zitiert werden, allerdings dürfte der alttestamentliche Psalter insofern eine Sonderstellung einge-

² Alexander Böhlig: *Die Bibel bei den Manichäern*, Ev.-theol. Diss., Münster, [1947], 75. - Zur reichhaltigeren Verwendung neutestamentlicher Texte und Apokryphen durch den Manichäismus vgl. etwa Werner Sundermann: Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-manichäischen Literatur, in: *MIO* 14 (1968), 386-405; Henry Ch. Puech: Das Evangelium des Mani, in: Wilhelm Schneemelcher (Hg.): *Neutestamentliche Apokryphen I: Evangelien*, 6. Aufl., Tübingen, 1990, 320-329; Hans-Joachim Klimkeit: Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien, in: Alois van Tongerloo / Søren Giversen (Hg.): *Manichaica Selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Lovanii, 1991, 149-175; Manfred Hutter: Mt 25:31-46 in der Deutung Manis, in: *NT* 33 (1991), 276-282. Die genannten Beiträge geben auch die einschlägige weiterführende Literatur an.

³ Diese Typen der gnostischen Auslegung nennt Peter Nagel: Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis, in: Karl W. Tröger (Hg.): *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu "Gnosis und Bibel"*, Gütersloh, 1980, 49-70, 51; sie treffen im Allgemeinen auch auf den Manichäismus zu.

nommen haben, als er in typologischer Sicht mit neutestamentlichen Hymnen auf eine Ebene gerückt wurde. Bei Texten aus der biblischen Urgeschichte fand eine stärkere Umdeutung in der Auslegung statt: Soweit die Themen der Urgeschichte aus den Apokryphen übernommen werden, sind sie der eigenen Lehre angepasst, wie etwa Manis Gigantenbuch mit der Verarbeitung der Henochliteratur zeigt, wobei aber die Henochtradition nicht nur auf das Gigantenbuch beschränkt bleibt.⁴ Der genuin biblische Text hingegen wird eher in einer Weise aufgegriffen, die eine manichäische Exegese gegen die christliche Exegese erlaubt, die dadurch korrigiert wird. Dies drückt nicht nur Manis Anspruch, der Vollender der Religion zu sein, gegen das Christentum aus, sondern zugleich wird auch die antijüdische Haltung des Manichäismus deutlich.⁵

⁴ Vgl. dazu jeweils – mit weiterer Literatur – zuletzt Manfred Hutter: *Manis kosmogonische Šābuhragān-Texte. Edition, Kommentar und literaturgeschichtliche Einordnung der manichäisch-mittelpersischen Handschriften M 98/99 I und M 7980-7984*, Wiesbaden, 1992 [StOR 21], 135-139; Ulrike Peters: *Wie der biblische Prophet Henoch zum Buddha wurde. Die jüdische Henochtradition als frühes Beispiel interkultureller und interreligiöser Vermittlung zwischen Ost und West*, Sinzig, 1989, 77-85; Jürgen Tubach: Spuren des astronomischen Henochbuches bei den Manichäern Mittelasiens, in: Piotr O. Scholz / Reinhard Stempel (Hg.): *Nubia et Oriens Christianus. Festschrift für C. Detlef G. Müller zum 60. Geburtstag*, Köln, 1988, 73-95. – Zu Manis Gigantenbuch siehe John C. Reeves: *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony. Studies in the Book of Giants Traditions*, Cincinnati, 1992; m.E. geht Reeves zu weit, wenn er die jüdische Tradition der Giganten überhaupt zum Eckstein der manichäischen Kosmogonie machen will, da man den iranischen Anteil an der Verarbeitung der Gigantenbuchtradition im Manichäismus nicht unberücksichtigt lassen sollte, vgl. dazu auch Skjærvø, Prods O.: Iranian Epic and the Manichean Book of Giants. Irano-Manichaica III, in: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 48 (1995), 187-223.

⁵ Diese Haltung spiegelt sich z.T. in der Auswahl einzelner apokrypher Texte, aber auch in genuin manichäischen Aussagen immer deutlich wider, vgl. etwa die Texte M 4570, M 5861 + M 132a, M 734 bei Sundermann, Evangelientexte (s. Fn. 2), 386-405; ferner Manfred Hutter: Mani und das persische Christentum, in: van Tongerloo / Giversen (eds.): *Manichaica Selecta* 125-135, 133f. (s. Fn. 2).

1. Der Mensch als Bild Gottes

Wenden wir uns von diesen allgemeinen Vorüberlegungen konkret zur Erschaffung des Menschen in der manichäischen Mythologie: Mani hat in der geschlossenen Darbietung seines Lehrsystems vor dem Sasanidenherrscher Šābuhr einerseits bewusst versucht, den Manichäismus in einem "iranischen Kleid" darzubieten,⁶ um so den missionarischen Erfolg am Hof der Sasaniden zu gewährleisten. Andererseits stellt der manichäische Mythos der Menschenschöpfung, wie er in diesem Textkorpus vorliegt, zugleich eine bewusste polemische Auseinandersetzung mit den biblischen Traditionen aus Gen 1,26-28 und 2,7f.15 dar. Man kann daher sagen, dass uns hier ein "exegetischer" Kommentar vorliegt, wobei Mani beide biblischen Traditionen miteinander verknüpft. Die dadurch gegebene Deutung lehnt die christliche Sichtweise des ersten Menschenpaares ab, indem die Vorstellung vom Menschen als Bild Gottes sowie die Herrschaft der Menschen über die Erde durch Mani ins Negative gekehrt wird.

Dass der Mensch nach dem Bild des Gottes Narisah, des Dritten Gesandten, durch die Dämonin Āz⁷ geschaffen ist, betont der kosmogonische Text M 7980-84 mehrfach. Nach der Einrichtung der astronomischen Erscheinungen beschließt Āz, die Menschen zu schaffen. Dabei heißt es in M 7984 I V i 4-10:⁸

pd h''n dw dys 'y srygr 'wd nr 'y nrysh yzd 'ym dyd h'n dw d'm nr u m'yg dys'n kwm pymwg 'wd ny'm bw'nd

"Nach jenen zwei Gestalten des Gottes Narisah, der weiblichen und der männlichen, die ich gesehen habe, will ich jene

⁶ Eine Analyse dieser Traditionen im Šābuhragān-Korpus bietet Manfred Hutter: Das Erlösungsgeschehen im manichäisch-iranischen Mythos. Motiv- und traditionsgeschichtliche Analysen, in: Karl M. Woschitz / Manfred Hutter / Karl Prenner: *Das manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*, Wien, 1989, 153-236.

⁷ Vgl. dazu auch Hanns-Peter Schmidt: Vom awestischen Dämon Āzi zur manichäischen Āz, der Mutter aller Dämonen, in: Ronald E. Emmerick / Werner Sundermann / Peter Zieme (Hg.): *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 2000, 517-527.

⁸ Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 81f, Z. 860-866 (s. Fn. 4).

zwei Geschöpfe, das männliche und das weibliche, bilden, damit sie mir Kleid und Hülle seien."

Die Ausführung der Erschaffung von Mann und Frau durch Āz geschieht dann ebenfalls unter Bezugnahme auf das Bild des Dritten Gesandten in männlicher und weiblicher Gestalt; in M 7982 V i 2-7 (vgl. M 7983 I R i 24-29) lesen wir:⁹

'wd h'n nr cyhr 'yg yzd'n 'yš 'c rḥ dyd h'ncyš pdyš phyqym'd
'wd dysyd

"Und nach jener männlichen Erscheinung der Götter, die sie im Wagen gesehen hatte, formte und bildete sie auch jenen (Mann)."

Die hier verwendete Terminologie verdeutlicht die Nähe zur biblischen Vorstellung: Als Vorbild für die Menschenschöpfung dient der Dämonin Āz h'n cyhr 'yg yzd'n, "die Erscheinung(sform) der Götter", d.h. der Mensch ist ein Abbild Gottes. Mit *cyhr*¹⁰ wird hier die biblische Ausdrucksweise in Gen 1,26f aufgegriffen; dabei ist erwähnenswert, dass auch die (jüngere) neupersische Übersetzung des AT in Gen 1,26f mit *čehre* denselben Ausdruck verwendet, um das griech. *eikōn* bzw. das syr. *šalmā* wiederzugeben. Vergleicht man nun aber diese Aussagen mit anderen manichäischen Stellen, in denen ebenfalls auf die biblische Tradition vom Menschen als Bild Gottes Bezug genommen wird, so fallen einige Besonderheiten des iranischen Textes auf: Die Tatsache, dass

⁹ Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 88f, Z. 994-999, vgl. ebd. 93f., Z. 1084-1089 und 97f., Z. 1164-1168 (s. Fn. 4). – Gegenüber meiner Edition ziehe ich jetzt die Übersetzung "Erscheinung" für *cyhr* anstelle von "Sproß" (so etwa Friedrich C. Andreas/Walter B. Henning: *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan I*, in: *SPAW phil.-hist. Kl.*, Berlin, 1932, 173-222, 196,198; Alexander Böhlig: *Die Gnosis. 3. Band: Der Manichäismus*, unter Mitwirkung von J.P. Asmussen eingeleitet, übersetzt und erläutert, Zürich, 1980, 115) in Z. 995 und Z. 1085 vor; dementsprechend ist ebd. 154 s.v. *cyhr* die Bedeutung "Abstammung" durch "Erscheinung" zu ersetzen.

¹⁰ Zur Vielschichtigkeit des Wortes in sasanidischer Zeit vgl. Werner Sundermann: *Kē čīhr az yazdān. Zur Titulatur der Sasanidenkönige*, in: *ArOr* 56 (1988), 338-340 sowie ders., *Ein übersehenes Bild Manis*, in: *AoF* 12 (1985) 172-174, wo *cyhr* eben das dargestellte Abbild Manis bezeichnet.

der erste Mensch von den Archonten der Finsternis geschaffen wurde, ist dabei der manichäischen Tradition gegen die biblische Überlieferung gemeinsam, wobei in den *Acta Archelai* das alttestamentliche Zitat sogar direkt als Rede des Obersten der Archonten ausgewiesen ist, so dass in dieser Übernahme eine deutliche Abgrenzung gegen den christlichen (und jüdischen) Schöpfungsglauben vorliegt. In den *Acta* heißt es: "Über Adam aber, wie er geschaffen wurde, sagt er [Mani] so: Der, welcher gesagt hat: 'Wohlan, wir wollen einen Menschen machen nach unserem Bilde, uns gleich, oder nach der Gestalt, die wir gesehen haben', ist der Archon."¹¹ Zurückhaltender formulieren hingegen die koptischen Kephalaia; zwar ist auch darin unmissverständlich zum Ausdruck gebracht, dass die Archonten sich bei der Bildung Adams am Dritten Gesandten orientieren: "[Der Gesand]te hat sein Bild (*eikōn*) in der [Welt] offenbart, die Archonten und die Mächte der Welt sahen [sein Bild], sie bildeten ihre Gestalten (*morphē*) nach seinem Bilde, welches ist Adam und Eva" (Keph. LV, S.133, 12-15). Als Grund dafür wird angegeben, dass es unter den Archonten niemanden gibt, der dem Dritten Gesandten gleicht und der als Vorbild für die Erschaffung des Menschen hätte gelten können. Allerdings bringt dieses Kephalaion danach eine wesentliche Abschwächung. Denn es wird ausdrücklich festgehalten, die Archonten "haben aber nachgeahmt in Ähnlichkeit, aber nicht haben sie [nachgeahmt] in der Wahrheit" (Keph. LV, S. 134,5-7), und sie "bildeten nach seinem Bilde Adam und Eva ohne den Willen der Größe" (Keph. LV, S. 135,22-24).¹² Somit wird eingeschränkt: Der "hylische" Mensch, der von den Archonten geschaffen wird, kann dem göttlichen Bild nur ähnlich sein, da er der Welt der Materie angehört. In dieser Aussage kann man m. E. ein bewusstes Zugeständnis an den christlichen Kontext Syriens und Ägyptens sehen: Die "Ebenbildlichkeit" des

¹¹ Böhlig, *Gnosis*, 129 (s. Fn. 9); vgl. auch Mark Vermes / Samuel Lieu: *Hegemonius. Acta Archelai (The Acts of Archelaus)*, Leuven, 2001, 56.

¹² Vgl. auch Keph. LVI, S. 138,17-19: "Die Archonten haben Adam und Eva durch die Kraft der Sünde gebildet, die in sie in den Früchten hineingegangen ist, und haben ihn angeordnet nach dem Bilde des Erhabenen."

Menschen wird hier gemindert, um den christlichen Widerspruch zu vermeiden, so dass man sagen kann, dass dieser Text eine vermittelnde Position einnimmt. Eine analoge Abschwächung können wir etwa in der gnostischen Deutung der Schöpfung in der "Hypostase der Archonten" sehen; auch hierin lesen wir:¹³ "Sie nahmen [Staub] von der Erde und bildeten [ihren Men]schen nach ihrem Leibe und [nach dem Bilde] Gottes, das sich [ihnen] in den Wassern offenbart hatte. Sie sprachen: 'K[ommt und lasst] es uns in unserem Gebilde erreichen, [damit] es sein Eben[bild] sehe [und es liebe] und wir es in unserem Gebilde fassen', während sie die Kraft Gottes infolge ihrer Kraftlosigkeit nicht erkannten." Auch hier wird die Schöpfertätigkeit der Archonten insofern als minderwertig gegenüber der biblischen Schöpfung hingestellt, als auf ihre Kraftlosigkeit verwiesen wird.

Solche Abschwächungen des Tuns der Archonten und Dämonen kommen im mittelpersischen Text Manis noch nicht zur Sprache; ihr Schöpferhandeln ist vielmehr die "echte" und wahre Erschaffung des Menschen nach dem Bild Gottes, von der das AT erzählt. Es ist allerdings ganz klar, dass diese Schöpfung in völligen Gegensatz zur biblischen Schöpfung gerückt wird: Denn sie ist eine Gegenmaßnahme der Dämonen, die gegen die Lichtwelt gerichtet ist, nicht der Höhepunkt der Schöpfungswerke. Als solche ist sie aber zugleich geeignet, die "Erdhaftigkeit" des Menschen zu erklären: Der Mensch ist in Manis Darlegung zwar nicht aus der Ackererde geformt (Gen 2,7),¹⁴ aber durch seine Verbindung mit den Zodiaka steht auch er im engen Konnex mit dem Kosmos.

Ähnlich kommentiert Mani auch die Rolle Evas als Verführerin, indem er die beiden biblischen Schöpfungserzählungen und den Paradiesesbericht miteinander verknüpft. Auch Eva ist dabei nach dem Bild der weiblichen Erscheinungsform des

¹³ HypArch 135,29-136,3, zit. nach Peter Nagel: *Das Wesen der Archonten*, Halle, 1970, 35.

¹⁴ Mani betont die Entstehung der Menschen aus der Koppelung von Kannibalismus und Sexualität, was ebenfalls geeignet ist, das Menschenbild völlig negativ zu beschreiben, vgl. Hutter, *Erlösungsgeschehen*, 184-186 (s. Fn. 6).

Dritten Gesandten erschaffen, allerdings wird sie in größerem Ausmaße mit negativen Eigenschaften ausgestattet als der erste Mann, damit sie diesen verführe und täusche.¹⁵ Zwar liegt im iranischen Kontext zunächst nahe, daran zu denken, dass Manis negatives Bild der Frau von der Gestalt der Jēh, der dämonischen Hure im zoroastrischen Schrifttum, beeinflusst und somit auf eine Stufe mit den dämonischen Mächten gestellt wird.¹⁶ Allerdings darf nicht übersehen werden, dass sowohl die apokryphe Literatur als auch Traditionen der Kirchenschriftsteller¹⁷ erkennen lassen, dass Eva als typische Verführerin, die den gerechten Menschen zur Sünde verleitet und so verdirbt, hingestellt wird. Es ist daher für die Wertung der Kommentierung des biblischen Schöpfungsberichts durch Mani sicher nicht unwesentlich, wenn man sieht, dass die mittelpersische Handschriftengruppe M 4500-4503 und M 5566f. Eva mit dem Dämon Šaklōn verbindet, so dass sie von ihm zur Sinneslust verführt wird; aufgrund dessen wird sie ihrerseits zur Gefährdung für Adam. Dieser mittelpersische Text, dessen Fragmente W. Sundermann herausgegeben hat, zeigt dabei eine weitgehende Übereinstimmung mit der arabischen Wiedergabe in an-Nadīms Fihrist, ist aber – wenigstens ansatzweise – auch in den *Acta Archelai* zu erkennen.¹⁸ Durch

¹⁵ Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 92, Z. 1068-1072; 94, Z. 1103f. (s. Fn. 4).

¹⁶ Hutter, *Erlösungsgeschehen*, 186f. (s. Fn. 6). Zum zoroastrischen Kontext vgl. ferner Albert de Jong: *Jeh the Primal Whore? Observations on Zoroastrian Misogyny*, in: Ria Kloppenborg / Wouter J. Hanegraaff (Hg.): *Female Stereotypes in Religious Traditions*, Leiden, 1995, 15-41.

¹⁷ Vgl. z.B. Kurt Thraede: *Frau*, in: *RAC* 8 (1972), 197-269, der 254-260 reichhaltiges Material zur negativen Wertung der Frau anführt, geordnet nach den Gesichtspunkten einer Anthropologie der Ungleichheit, allgemeiner Polemik und der Frau als Verführerin.

¹⁸ Werner Sundermann: *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer. Mit einigen Bemerkungen zu Motiven der Parabeltexte von F. Geismar*, Berlin, 1973 [BTT 4], 70-75; Übersetzung von an-Nadīms Text bei Bayard Dodge: *The Fihrist of al-Nadīm. A Tenth Century Survey of Muslim Culture*, II, London, 1970, 783ff. und Gustav Flügel: *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862, 90ff.; für die *Acta* siehe Böhlig, *Gnosis* (s. Fn. 9), 129, Versnel / Lieu, *Hegemonius*, 56f. (s. Fn. 11); vgl. zu diesen Traditionen - unter besonderer Berücksichtigung der Figur Seths - Guy A. G. Stroumsa: *Another Seed. Studies in Gnostic Mythology*, Leiden, 1984 [NHS 24], 148-152.

die Nennung Šaklōns wird diese manichäische Version mit anderen gnostischen Traditionen verbunden, wobei zugleich erkennbar wird, wie hier der Rückbezug auf den Text des AT geschieht: Šaklōn wird nämlich mehrfach als jene Schlange aufgefasst, die auch in der Paradieseserzählung in Gen 3 die zentrale Rolle spielt.¹⁹ Somit schließt sich der Kreis der manichäischen Deutung des biblischen Textes: Eva / die erste Frau wird von der Schlange bzw. dem Anführer der Archonten Šaklōn verführt, so dass sie selbst als große Verführerin agiert und damit ihrer seit der Erschaffung durch die Dämonen zugedachten Aufgabe gerecht wird.

Mani greift somit deutlich auf die biblische Vorstellung vom Menschen als Bild Gottes zurück, differenziert aber zunächst insofern zwischen Mann und Frau, als er bereits bei der Erschaffung der Frau diese negativer zeichnet als den Mann.²⁰ Dadurch stellt er sich in Traditionen, die zwar z.T. im randchristlichen und gnostischen Bereich bekannt waren, setzt sich aber zugleich von der biblischen Tradition ab. Da er ferner die Erschaffung des ersten Menschenpaares durch Dämonen geschehen lässt, ergeben sich zusätzliche Konsequenzen für das Menschenbild und die Aufgabe des Menschen in der Welt, die von Mani gegen die christliche Mission ausgespielt werden können.

2. Die Beherrschung der Welt durch die Menschen

Mit der Erschaffung des Menschen ist im AT eng der Auftrag verbunden, die Welt zu bevölkern, sie sich untertan zu ma-

¹⁹ Für die gnostische Verbindung Eva – Schlange – Šaklōn vgl. Stroumsa, *Seed* (s. Fn. 18), 45-49; zur komplexen Interpretation der Schlange vgl. auch Nagel, *Paradieserzählung* (s. Fn.3), 52-56.

²⁰ Wie in der Gnosis hat auch der Manichäismus jedoch gewissermaßen ein "doppeltes" Eva-Bild – nämlich die negativ beladene Verführerin und die positive Eva als "Sophia", vgl. dazu Werner Sundermann: *Eva illuminatrix*, in: Holger Preißler / Hubert Seiwert (Hg.): *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg, 1994, 317-327; Wilhelm-Peter Schneemelcher: *Zur Gestalt der Eva in der Gnosis*, in: Manfred Hutter / Wassilios Klein / Ulrich Vollmer (Hg.): *Hairesis. Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag*, Münster, 2002 [JbAC Erg.Bd. 34], 48-63.

chen und über die Tiere zu herrschen (Gen 1,28), so dass die Welt einerseits zwar um der Menschen willen da ist, andererseits aber der Mensch verpflichtet ist, seinen Teil zum Gedeihen der Welt beizutragen. Letzteres wird auch Gen 2, 8.15 deutlich, wenn Adam den Garten, in den er von Gott gesetzt wurde, bearbeiten und behüten soll. Diese positive Weltsicht verkehrt Mani in seinem kosmogonischen Text ins Gegenteil. Zunächst greift er Gen 2, 8f. auf: Das Motiv vom Garten im Paradies, den Gott für Adam gepflanzt hat, wird insofern ausgebaut, als die ganze Welt mit allen Bäumen und Pflanzen von Āz für das erste Menschenpaar bestimmt ist. Dementsprechend heißt es in M 7983 I V i 9-21:²¹

š 'w 'wyšn dwn'n mrdw(hm')n gwpt kwm zmyg u 'sm'n xwr
'wd m'h 'b 'wd 'dwr drxt 'wd 'wrwr dd 'wd d'm 'šm' r'y
'pwryd kwš ndr šhr pč'yš š'yh''d 'wd prmy'n'd 'wd š'd bw'd
(')wd k'm 'y mn qwn'd

"Und sie (Āz) sprach zu diesen zwei Menschen: "Ich habe Erde und Himmel, Sonne und Mond, Wasser und Feuer, Bäume und Pflanzen, wilde und zahme Tiere euretwegen geschaffen, damit ihr dadurch in der Welt froh, glücklich und erfreut werdet und meinen Willen tut."

Im manichäischen Kontext bedeutet dies dabei nichts anderes, als dass die Menschen von der Dämonin Āz dazu angehalten werden, den Willen der Dämonen auszuführen, d.h. deren Kampf gegen das in der Welt gefangen gehaltene göttliche Licht fortzusetzen. Denn der Mensch, der trotz seiner göttlichen Herkunft von den Dämonen mit Schlechtigkeit ausgestattet ist und von der Erkenntnis der eigenen Herkunft abgehalten wird, erfreut sich in seinem widergöttlichen Tun. Dementsprechend schädigend wirkt sich auch seine "Herrschaft" über die Erde aus (M 7983 I V ii 9-31):²²

ps k' h('n) nwxwyr u prh''n sry(y)gr (m)yrđ 'wd zn 'y
prtwm'yn (nwy)st hynd ('b)r zmyg phryz'n 'ygyš'n ''z 'ndr
wygr'd 'wš''n xyšm phyqnd 'wd nwyst hynd x'nyg hng'n u drxt

²¹ Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 95f., Z. 1137-1149; vgl. ebenda 94, Z. 1116-1118 (s. Fn. 4).

²² Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 98f., Z. 1171-1193, (s. Fn. 4).

'wd 'wrwr zn'n 'wd xyšm<w>yrhst²³ 'br zmyg phryz'n 'wd
 ''zygr b(w)'n 'wd 'c yzd'n ny tyrsynd ** 'wd 'ymyš'n pnz'n
 'mhr'spnd'n ky šhr pdyš wn(y)rd 'ystyd ny 'šn'sy(nd 'wšn)
 'nwd'n byšynd

"Als dann der 'Erste Mensch' und die 'Weibliche der Glo-
 rien'²⁴, der erste Mann und die erste Frau, begannen, auf der
 Erde zu verweilen, da erwachte die Āz in ihnen, und Zorn
 erfüllte sie. Und sie begannen, Quellen zu verstopfen, Bäume
 und Pflanzen zu schlagen, rasend auf der Erde zu verweilen
 und gierig zu werden. Vor den Göttern aber fürchten sie sich
 nicht. Und diese fünf Elemente, aus denen die Welt geordnet
 worden ist, erkennen sie nicht und quälen (sie) unaufhörlich."

Das erste Menschenpaar ist somit nicht Pfleger und Bebau-
 er der Welt und der Natur und der in ihr vorhandenen Parti-
 keln des göttlichen Lichtes, sondern Zerstörer. Der Gegensatz
 zum biblischen Menschenbild, wonach Adam als Hüter des
 paradiesischen Gartens eingesetzt wird (Gen 2,15), tritt dabei
 wieder eklatant zutage.²⁵ Auch hier verdeutlicht ein innerma-
 nichäischer Vergleich wiederum die Besonderheiten des ira-
 nischen Textes. Obwohl nämlich die koptischen Kephalaia
 ausführlich über die Entstehung Adams durch die Dämonen
 nach dem Bild Gottes berichten, wird das Motiv der "Herr-
 schaft über die Erde" kaum entfaltet. Lediglich in Keph.
 LXIV (S. 158,22f) wird als letzter von sieben Gründen, wes-
 halb die Archonten Adam erschaffen haben, angegeben, dass
 er "Haupt und König und Herr über alle Geschöpfe werde und
 sie [die Archonten] durch ihn das Reich empfangen." Dass
 Adams Herrschaft sich schadenbringend für die Erde auswir-
 ken würde, wird in den Kephalaia nicht gesagt, gleich wie die
 gnostische "Hypostase der Archonten" die Herrschaft Adams

²³ Zur Textherstellung siehe Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 104 (s. Fn. 4).

²⁴ Zu diesem positiven Titel für Eva vgl. Sundermann, *Eva illuminatrix*, 318 (s. Fn. 20).

²⁵ Eventuell ist dieses "Wächtermotiv" von Mani ebenfalls aufgegriffen und ins Gegenteil gekehrt worden, denn nicht das erste Menschenpaar wird von den Dämonen als Wächter eingesetzt, sondern Āz setzt einen Drachen als Wächter über die Menschen, vgl. Hutter, *Šābuhragān-Texte*, 96, Z. 1149-1153 (s. Fn. 4).

über die Tierwelt in enger Anlehnung an den biblischen Text beschreibt.²⁶ Der so geschaffene "Alte Mensch", der noch keine Gnosis durch Jesus den Glanz bzw. den Dritten Gesandten erfahren hat, ist somit ein völlig der Materie verfallenes Wesen. Mit dieser Vorstellung setzt sich Mani nicht nur vom biblischen Menschenbild ab, sondern genauso von der positiven Einstellung zur Welt und zum Menschen, die der Zoroastrismus kennt. Die Welt ist für ihn ein Machwerk der Dämonen, wobei der unerleuchtete Mensch ein williges Werkzeug der Dämonen ist, der durch seine "Herrschaft" über die Welt die göttlichen Elemente schädigt und quält. Aber auch dort, wo der Mensch durch den göttlichen Anruf von außen zur Erkenntnis gelangt ist, bleibt er letztlich "unweltlich" und antikosmisch; durch diese Geisteshaltung konnten daher weder der biblische Schöpfungsauftrag noch das zoroastrische Bemühen einer eigenen Mitwirkung an der Neugestaltung der Welt (*frašegird*)²⁷ in die manichäische Religion aufgenommen werden.

3. Genesis-Exegese gegen das Christentum

Die beiden Aspekte aus der Thematik der Menschenschöpfung zeigen, dass Mani auch in der iranischen Form seiner Verkündigung Traditionen aufgegriffen hat, die aus der alttestamentlichen Urgeschichte stammen.²⁸ Allerdings ist uns schwer zu sehen, dass er diese Motive nicht nur umgedeutet hat, sondern darüberhinaus zeigt Manis Exegese der biblischen Menschenschöpfung auch eine antichristliche Polemik.

²⁶ HypArch 136, 19-26; zit. nach Nagel, *Wesen*, 37 (s. Fn. 13).

²⁷ Vgl. dazu z.B. die thesenhafte Gegenüberstellung in der Widerlegung des Manichäismus durch Ādurbād ī Mahrspandān bei Todd Olsson: *The Refutation of Manichaean Doctrines in Dēnkard 3.200*, in: Tongerloo / Giversen, *Manichaica Selecta*, 273-283 (s. Fn. 2).

²⁸ Eventuell kann man hier auch noch Gen 2,6 nennen, wenn die Feuchtigkeit der Erde nach Manis Lehre nicht von unten emporsteigt, sondern aufgrund des Samenergusses der Dämonen als Regen auf die Erde fällt, so dass das Wachstum der Pflanzen ermöglicht wird, was durch den manichäischen Mythos der Verführung der Archonten begründet wird; zu diesem Mythos siehe Hutter, *Erlösungsgeschehen*, 171-179 (s. Fn. 6).

Ausgehend von seinem Dualismus kann Mani die Frage der Theodizee und des Bösen in der Welt gegenüber der christlichen Orthodoxie dahingehend beantworten, dass das Böse von den Dämonen stammt. In dieses Erklärungsschema bezieht er dabei den Menschen mit ein, der zwar nach dem Bild Gottes geschaffen, aber ein Werk der Dämonen ist. Dementsprechend hat Mani hierin eine Handhabe, alle Nicht-Manichäer, die keine Gnosis empfangen haben, als dämonische Wesen abzuwerten. Mit dieser Radikalisierung des Menschenbildes in seiner dualistischen Sichtweise findet Mani eine Angriffsmöglichkeit gegen die Christen und deren Interpretation der Bibel, so dass Titus von Bosra konsequenterweise über Manis Verständnis des AT sagt: "Das Alte Testament hat er (Mani) voll und ganz von den Archonten der Hyle stammen lassen".²⁹ Wer diesen Text zur Glaubensgrundlage macht, gehört daher – aus manichäischer Sicht – konsequenterweise selbst zu den Archonten der Hyle, es sei denn, er schließt sich der Interpretation Manis im gnostisch-doketischen Sinn an. Somit dient die Umdeutung des biblischen Textes letztlich dazu, Manis Anspruch, als letzter Religionsstifter und als der verheißene Paraklet³⁰ die endgültige

²⁹ Zit. nach Edmund Beck: *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, Louvain, 1978 [CSCO 391], 10. – Zur Negativierung der biblischen Menschenschöpfung bei Mani vgl. auch Alexander Böhlig: Das Neue Testament und die Idee des manichäischen Mythos, in: Ders.: *Gnosis und Synkretismus. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte*. 2. Teil, Tübingen, 1989, 586-611, hier 595-597. Dass der Gott des AT ein guter Schöpfer der Welt ist, ist dabei auch ein Themenkreis, der in der christlichen apologetischen Argumentation gegen die manichäische Stellung zum AT immer wieder betont werden muss, vgl. Wassilios W. Klein: *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden, 1991 [StOR 19], 177-184; weiters Nagel, *Paradieserzählung*, 215f. (s. Fn. 3).

³⁰ Der von Werner Sundermann: Der Paraklet in der ostmanichäischen Überlieferung, in: Peter Bryder (Hg.): *Manichaeism. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism*, Lund, 1988, 201-212, 204f. veröffentlichte sogdische Text könnte dafür sprechen, dass sich bereits Mani selbst als Paraklet verstanden hat und nicht erst von seinen Jüngern mit diesem identifiziert wurde. Schon Böhlig, *Bibel*, 74 (s. Fn. 2) hat betont, dass Mani als Paraklet die endgültige Schriftdeutung gibt, was

Erklärung zu geben, zu stützen, so dass Manis Lehre zugleich als wahres, d.h. doketisches Christentum verstanden werden kann. Innerhalb des Textkorpus des Šābuhragān wird dieses Schriftverständnis in noch deutlicherem Ausmaß in der Übernahme von Mt 25,31ff sichtbar, wenn die Gerichtspredigt Jesu (des Glanzes = Xradešahryazd) in doketischer Überarbeitung zitiert wird.³¹ Aufgrund dieses Menschenbildes ist es daher auch möglich, jedes menschliche Tun in der Welt theologisch negativ zu werten, und so zu einer "Weltfeindlichkeit" zu gelangen. Wer eine dämonische Welt zu beherrschen und zu bearbeiten sucht, verstrickt sich immer tiefer in diesen unheilvollen Kreislauf und wird immer mehr zu einem Werkzeug der Dämonen. Dementsprechend ist der biblisch-christliche Schöpfungsauftrag, sich die Erde untertan zu machen, nichts anderes als ein Irrglaube, dem nur jemand verfallen kann, der von den Mächten der Finsternis blind und bewusstlos gehalten wird, um den Willen der Dämonen zu tun; ein zur Gnosis erweckter Manichäer muss sich eines solchen Tuns enthalten. In der Glaubenspraxis führt dabei diese Einstellung zur rigorosen enkratischen Ethik der Manichäer, die diesen "gnostischen" Zeitgeist in gewisser Weise mit anderen randchristlichen³² Strömungen teilt.

Somit kann man zusammenfassen: Obwohl Mani sich polemisch mit der biblischen Menschenschöpfung auseinandersetzt, ist seine Verkündigung zugleich auf ein elitäres (Rand-)Christentum ausgerichtet gewesen. Spätestens durch die politischen Gegebenheiten als Folge der Feldzüge Šābuhrs gegen das Römische Reich hat es im Sasanidenreich eine Anzahl christlicher Gemeinden gegeben,³³ denen – von der griechi-

sich polemisch gegen die christliche Exegese auswirken muss.

³¹ Hutter, *Deutung*, 279-281 (s. Fn. 2); ferner Böhlig, *Testament*, 606 (s. Fn. 29).

³² Vgl. zur Nähe der manichäischen Ethik zur asketischen Ethik in Teilen des syrischen Christentums z.B. Han J. W. Drijvers: *Athleten des Geistes. Zur politischen Rolle der syrischen Asketen und Gnostiker*, in: Johannes Taubes (Hg.): *Religionstheorie und Politische Theorie. II: Gnosis und Politik*, München, 1984, 109-120, hier 111-117.

³³ Hutter, *Šābuhragān-Texte* (s. Fn. 4), 126-129; Wilhelm Baum / Dietmar W.

schen Einflussphäre getrennt – Mani in einem iranischen Kontext seine Verkündigung als wahres, d.h. gnostisch-doketisches und iranisches "Christentum" darbieten konnte. Diese Verkündigung erforderte dabei eine Absetzung von der christlichen "Orthodoxie" und zugleich eine Bezugnahme auf iranische Glaubensformen. Beides finden wir in Manis Šābuhragān-Texten ineinander verwoben, wodurch zugleich die synkretistische Leistung Manis als Religionsstifter deutlich wird, der Christliches und Zoroastrisches in einem Sinnzusammenhang darzubieten vermochte.