

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 6 (1950)
Heft: 6

Artikel: Der heutige Stand der Mandäerfrage
Autor: Baumgartner, Walter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877458>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der heutige Stand der Mandäerfrage.

*Vortrag am Kongreß für Religionsgeschichte in Amsterdam
am 7. September 1950.¹*

I.

Hören wir den Namen der Mandäer, so denken wir daran, wie in den zwanziger Jahren dieses Völklein des untersten Iraq und des anstoßenden Iran, eine der vielen zugleich religiösen und ethnischen Gemeinschaften des Vorderen Orients, plötzlich von sich reden machte, während sich vorher mehr nur die engsten orientalistischen Kreise dafür interessiert hatten. Das war die Folge einerseits der Arbeiten des Göttinger Semitisten Mark Lidzbarski, der die wichtigsten mandäischen Schriften erstmals in vorbildlich zuverlässigen Ausgaben und Uebersetzungen auch Fernerstehenden zugänglich machte und zugleich die alte These von ihrer westlichen und speziell palästinischen Herkunft mit ganz neuen Argumenten aufnahm, und anderseits der weitausholenden Untersuchungen des Göttinger klassischen Philologen Richard Reitzenstein, der das Mandäertum in die Zusammenhänge jener spätiranischen Erlösungsreligion hineinstellte und von da kühn eine Brücke zu den Anfängen des Christentums schlug, indem er die christlichen Taufvorstellungen mit dem mandäischen Ritus zusammenbrachte und auch direkte literarische Abhängigkeit neutestamentlicher Schriften von den mandäischen nachzuweisen unternahm. Damit waren die Mandäer und ihr Schrifttum mit einem Schlag für die ntliche Forschung aktuell geworden. Führende Neutestamentler wie Bousset, Bauer, Bultmann fin-

¹ Vgl. ThZ 1950, 391 ff. Die Literaturangaben sind hier auf das Allernotwendigste beschränkt. Vollständiger findet man sie in meinem ausführlichen Aufsatz «Zur Mandäerfrage» in der demnächst erscheinenden Jubiläumsschrift des Hebrew Union College in Cincinnati (Ohio, USA.). Sonst vgl. die in H. Schliers Forschungsbericht, Theol. Rundschau N. F. 5, 1933, 1 ff., und bei H.-Ch. Puech, *Le Mandéisme/Le Manichéisme* (L'Histoire Générale des Religions III, 1945, 67 ff.) genannte Literatur.

gen an, sich damit zu beschäftigen.² Man ging den «mandäischen Beziehungen» im Johannesevangelium, in paulinischen und altchristlichen Schriften nach. Man glaubte damit auch eine neue und selbständige Quelle über Johannes den Täufer und seine Sekte gefunden zu haben — hießen doch die Mandäer auch «Johannes-Christen»! —, was ganz neuen Aufschluß auch über die Anfänge des Christentums zu verheißen schien.

Rasch kam dann freilich die Ernüchterung. Forscher wie Lagrange, Peterson, Burkitt, auch H. H. Schaeder, der erst mit Reitzenstein zusammengearbeitet hatte, und vor allem dann Lietzmann griffen diese Auffassung an der Wurzel an, indem sie die quellenmäßige Verwendbarkeit der mandäischen Schriften zu solchem Zweck bestritten: diese kennen bereits Mohammed und den Siegeszug des Islam, datieren also aus arabischer Zeit; sie sind abhängig vom manichäischen Schrifttum und das mandäische Taufritual vom nestorianischen; und nicht bloß die Bezeichnung der Mandäer als «Johannes-Christen» ist jung und abendländischen Ursprungs, auch die Figur des Johannes des Täufers selber gehört nur einzelnen und jungen Teilen der mandäischen Ueberlieferung an. Vereinzelt wurden auch Zweifel an der westlichen Herkunft der Mandäer laut. Und diesen Argumenten konnte man sich auch auf der Gegenseite nicht entziehen. Bultmann (ThLZ 1931, 577 ff., s. o.) mußte zugeben, daß die mandäischen Schriften spät redigiert, mindestens in einzelnen Teilen auch erst in arabischer Zeit verfaßt sind, daß Abhängigkeit von manichäischer und nestorianischer Seite besteht, während literarische Abhängigkeit einer nt.lichen Schrift von einer mandäischen sich in keinem Fall erweisen läßt. Damit waren jene weitgehenden Erwartungen, die man auf die mandäischen Quellen gesetzt, hinfällig geworden; die ganze Mandäerfrage schien erledigt zu sein. Sie war es jedenfalls für viele.

² Wie mir Bultmann sagt, hat ihn H. Gunkel zuerst auf das mandäische Material hingewiesen, vgl. dessen «Schöpfung und Chaos» (1895) 364², 382 und «Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT» (1903) 18 f.; auch Bousset hat sich natürlich schon früher damit befaßt, wie seine «Hauptprobleme der Gnosis» (1907) zeigen. Aber der Aufschwung der mandäischen Studien datiert doch deutlich von 1915, wo von Lidzbarskis «Johannesbuch» der II. Teil mit Einleitung und Uebersetzung erschien.

Aber hier muß nun doch schärfer unterschieden werden. Nicht erledigt ist mit alledem — daran hält Bultmann mit Recht fest — die Frage, wie denn jene unleugbaren Beziehungen zwischen dem Johannesevangelium usw. auf der einen Seite und dem mandäischen Schrifttum auf der anderen, jene auffallenden Uebereinstimmungen im Vorstellungs- und Bilderschatz und im Stil zu erklären seien. Unerledigt ist also die Frage, die damals in erster Linie die Neutestamentler zur Beschäftigung mit dem Mandäertum geführt hatte und die dann in der Diskussion der zwanziger Jahre so ganz zurückgetreten war. Angesichts der unbestrittenen zeitlichen Priorität des nt.lichen Schrifttums könnte man nun versucht sein, das Verhältnis umzukehren im Sinne einer Abhängigkeit der mandäischen Schriften. Aber das geht darum nicht, weil wir auf mandäischer Seite ein geschlossenes Ganzes haben, jenen großen soteriologischen Mythos mit seiner so eigenartigen Ideenwelt, im NT dagegen nur Einzelheiten und Bruchstücke daraus, und diese eingesprengt in den so ganz andersartigen christlichen Zusammenhang. Das zwingt dazu, die sachliche Priorität doch irgendwie auf Seite des Mandäismus zu suchen, nur daß es eben nicht mehr um eine literarische oder unmittelbar historische Beziehung geht, sondern um ein komplizierteres traditions- und religionsgeschichtliches Verhältnis. Und daß bei einem solchen die literarisch jüngere Quelle sachlich das Aeltere enthält, ist kein so seltener Fall.³ Es geht also im Grunde gar nicht so sehr um die mandäische Sekte als solche, so wie wir sie aus ihren Schriften und in ihrem heutigen Bestande kennen, als um ihre immer noch recht wenig geklärte und durchaus offene Vorgeschichte, speziell um diejenigen Elemente im mandäischen Schrifttum, die eben wegen jener Berührungen älter sein müssen und so alt, daß sie in den nt.lichen und altchristlichen Schriften ihre Spuren hinterlassen konnten. Eine so späte Entstehung der mandäischen Religion im ganzen, wie sie Lietzmann und Peterson mehr oder weniger

³ So bietet H. C. Andersens «Reisekamerad», von ihm 1855 aus mündlicher Ueberlieferung auf Fühnen veröffentlicht, diesen Märchentypus des «dankbaren Toten» in ursprünglicherer Form als das 2000 Jahre ältere Buch Tobit.

bestimmt ins Auge faßten, wird damit allerdings unmöglich; sie hat aber auch sonst kaum mehr Vertreter.

Im «Eucharisterion» für H. Gunkel (1923, II 3 ff.) hat Bultmann sich bemüht, Elemente der mandäischen Gedankenwelt in älteren und näher datierbaren jüdischen und christlichen Quellen nachzuweisen. Man kann fragen, ob eine Stelle wie Prov. 1, 20 ff., von der Erfolglosigkeit der Predigt der Weisheit, für Bultmann älteres Gegenstück zum Johannesprolog, nicht eher mit Boström und Ringgren vom Vorbild der prophetischen Predigt her zu verstehen sei, wo sich ähnliche Aussagen finden. Aber andere Stellen bei Sirach, I. Henoch und Baruch, wo die Weisheit eine Unterkunft sucht und (nicht) findet, führen doch über diese Parallele hinaus. Und vor allem bleibt das Beispiel der Oden Salomos, die in einer ähnlichen gnostisch-mystischen Frömmigkeit wurzeln und auch nur *disiecta membra* des Mythos bieten, aber so, daß er sich daraus ganz zusammensetzen läßt. Damit kommen wir aber, da diese Lieder unbestritten aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrh.s stammen, auf jeden Fall wesentlich über den Manichäismus des 3. Jahrh.s zurück. Mag der Mandäismus also auch manches aus jenem übernommen haben, so ist er doch gerade in der Hauptsache von ihm unabhängig und älter. Und Ähnliches gilt vom Verhältnis zur nestorianischen Liturgie, von der sich ja auch nicht alle Teile des mandäischen Taufrituals herleiten lassen.

II.

In diesem Sinn gibt es also auch heute noch eine mandäische Frage, und darum behält auch alles, was neuere Forschung zur Geschichte und Vorgeschichte des Mandäertums ergibt, seine Bedeutung für die Arbeit am NT.

Ich nenne zunächst aus der Literatur der beiden letzten Jahrzehnte kurz ein paar Arbeiten, die unter dem einen oder anderen Gesichtspunkte hier wichtig sind. Zuerst das unschätzbare und durch eine Reihe von Aufsätzen ergänzte Buch der Lady *E. S. Drower*, *The Mandaeans of Iraq and Iran* (Oxford 1937), die erste eingehende und wirklich zuverlässige Beschreibung des heutigen Mandäertums und seiner Kultbräuche, aus der deutlich hervorgeht, daß die Kenntnisse der mandäischen Priester über ihre Religion und ihre heiligen Schriften bis in die Gegen-

wart hinein — eine Aenderung ist erst seit dem ersten Weltkrieg mit seinen tief einschneidenden Folgen eingetreten — doch sehr viel besser waren, als man seit A. Socins Reisebriefen von 1870 allgemein annahm. Weiter das leider unvollendet gebliebene Werk von *Hans Jonas*, *Gnosis und spätantiker Geist* (I. 1934), das so ausgezeichnet in das Verständnis dieser orientalischen Gnosis in ihrem ganzen Umfang und all ihrer Vielfalt einführt und dabei auch dem Mandäismus als dem am wenigsten von der griechischen Begriffstradition berührten und darum «unmittelbarsten Ausdruck gnostischen Seelenlebens» seinen besonderen Platz zuweist. *Eduard Schweizer* hat in seinem *EGO EIMI* (1938) den Nachweis erbracht, daß die terminologische Uebereinstimmung zwischen den Selbstprädikationen Jesu im Johannesevangelium («Ich bin der Weg, die Türe, der rechte Hirte» usw.) und ähnlichen Aussagen im mandäischen Schrifttum für das Evangelium Kenntnis des mandäischen Mythos voraussetzt. *Joseph Thomas*, *Le Mouvement Baptiste en Palestine et Syrie* (Louvain 1935), zeigt die Wesensverwandtschaft des Mandäismus mit den syrisch-palästinischen Täufersekten. Der Däne *Viktor Schou Pedersen* hat mit seinem «*Bidrag til en Analyse af de Mandaenske Skrifter*» (Aarhus 1940) einen sehr beachtlichen Versuch unternommen, in einer traditions geschichtlichen Analyse der mandäischen Hauptwerke ältere Komplexe herauszuschälen, die zu Judentum und Christentum noch eine freundlichere Stimmung einnehmen und dahinter eine vorchristlich-westsemitische Gnosis erkennen lassen. Schlagend ist der Nachweis des Koptologen *T. Saeve-Sæderbergh* (*Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book*, Uppsala 1949), daß die manichäischen Thomaspsalmen sich zu propagandistischen Zwecken in einem mandäisch orientierten Palästina einer speziell mandäischen Dichtungsweise bedienen. Auch für *G. Widengren* in seinen «*Mesopotamian Elements in Manichaeism*» (Uppsala 1946) stehen Manichäismus und Mandäismus gleichwertig nebeneinander und wurzeln im selben Untergrund.

So weit diese Arbeiten in der Methode wie zum Teil auch in den Ergebnissen auseinandergehen, enig sind sie jedenfalls in der Annahme einer westlichen Herkunft der Mandäer sowie darin, daß der Mandäismus als vollwertiges Glied innerhalb

der gesamten Gnosis in wesentlichen Teilen, deren genauere Ermittlung eine Aufgabe der Zukunft ist, viel weiter zurückreicht, womit ein Einfluß auf die ntliche und altchristliche Literatur in den Bereich des Möglichen gerückt und in jenem Fall der johanneischen Selbstprädikationen auch direkt erwiesen wird.

III.

Aus dem gesamten Fragenkomplex sei nun eine Einzelfrage herausgegriffen: die nach der Bedeutung des babylonischen Bodens für den Mandäismus, die Frage nach der babylonischen Komponente in ihm.

Man beginnt hier am besten mit der Sprache, an deren ost-aramäischem Charakter seit dem Erscheinen von Nöldekes Grammatik (1875) nicht mehr zu rütteln ist; auch Lidzbarskis Versuch, wenigstens ein paar theologische Termini als west-aramäisch zu erweisen, muß als gescheitert gelten. *Albright* meinte nun, nach der mandäischen Orthographie, die jünger sei als die des babylonischen Talmuds, könnten auch die ältesten Texte kaum vor dem 6. Jahrh. angesetzt werden. Aber der Unterschied gegenüber dem Talmudaramäischen ist nicht groß, und auf dem Wege zu dieser Orthographie sind schon die aramäischen Graffiti des 3. Jahrh.s n. Chr. aus Assur und Hatra, ja bereits die aus der Achämenidenzeit stammenden aramäischen Ideogramme im Pehlevi, deren Sprache nach Nybergs Urteil dem Mandäischen näher kommt als irgendeinem anderen Dialekt. So gewiß also das Mandäische im ganzen eine späte Stufe innerhalb der aramäischen Dialekte vertritt, so reicht das doch nicht zu einer genaueren Fixierung der Texte, zumal es im Lautstand wie in der Formenbildung gegenüber dem Syrischen und Talmudaramäischen auch wieder ältere Züge aufweist.

Das babylonische Milieu nun äußert sich in einem stärkeren akkadischen Einschlag im Wortschatz. Kannte Nöldeke erst zwei solche Lehnwörter, so sind es heute deren an die hundert. Die meisten finden sich freilich auch in anderen aramäischen Dialekten, namentlich im Jüdischaramäischen und Syrischen, deren Wortschatz uns am besten bekannt ist. Aber fast ein Dutzend ist m. W. bisher nur mandäisch belegt,

so daß der Schluß naheliegt, sie seien auch nur ins Mandäische hineingekommen. Ist aber dieses die Sprache des unteren Babylonien wie das Talmudaramäische die des oberen, so setzen diese Lehnwörter den Anschluß an eine noch lebende babylonische Sprache voraus; und das führt, da die jüngsten Keilschrifttexte aus dem 1. Jahrh. v. Chr. stammen, während die Sprache in kleinen Zirkeln sich vielleicht auch noch etwas länger halten mochte, mindestens bis zur Zeitenwende zurück. Auch von dieser Seite her verbietet sich also ein später Ansatz des ganzen mandäischen Schrifttums.

Für die mandäische Religion kann natürlich eine einfache Wiederaufnahme der These von *Keßler* und *Anz*, für die sie in der Hauptsache einfach ein Ableger der babylonischen war, nicht in Frage kommen. Dafür hat sich die ganze Problemstellung namentlich durch Einführung des iranischen Faktors viel zu sehr geändert. Aber bei einer so komplexen Größe, wie es der Mandäismus ist, kann man den einzelnen Komponenten nicht sorgfältig genug nachgehen. Und es ist um so mehr geboten, als man in Reaktion auf die frühere Ueberschätzung des babylonischen Faktors bereits der Gefahr des anderen Extremis zu verfallen droht; wollte doch Burkitt höchstens bei den mandäischen Frauen abergläubisches Weiterleben babylonischer Bräuche gelten lassen, und war ein Lagrange der Meinung, der babylonische Einfluß sei hier nicht stärker als bei den übrigen Semiten und meist sogar durch die Hebräer vermittelt. Mehr Weitblick bewiesen da Bousset, der doch selber dem früheren Panbabylonismus auf diesem Gebiet den Todesstoß versetzt hatte, und Lidzbarski: beide rechnen durchaus mit einem gewissen babylonischen Einschlag. Das klassische Beispiel dafür ist Hibil Ziwas Kampf gegen den Riesen Krun, worin man längst einen Ableger von Marduks Tiamatkampf erkannt hat.

Auch hier steht heute wesentlich mehr Material zur Verfügung. Auf mancherlei Uebereinstimmungen, die wohl als historische Zusammenhänge genommen werden dürfen, weist schon Lady *Drower*, die sonst selber mehr an parsistischen Parallelen interessiert ist. Die Priester haben ähnliche Funktionen wie der babylonische *bārū* und *āšipu*, befassen sich auch mit Omina und mit Astrologie. Die für das Mandäertum so be-

zeichnenden Wasserriten erinnern an ähnliche im Eakult von Eridu. In der neben der zentralen Rolle des Jordan um so auffälligeren Hochschätzung des Euphrat dürfte ältere Verehrung dieses Flusses nachwirken; aus römischer Zeit sind bildliche Darstellungen des Flußgottes bekannt. Rituale stimmen gelegentlich wörtlich mit Keilschrifttexten überein: Albright konnte einmal einen ganzen Passus aus einer mandäischen Beschwörung ins Babylonische zurückübersetzen. Das Manda, der mandäische Kultbau, hat den Typus der primitiven Schilfhütte jener Gegenden erhalten, aber der dazu gehörige Sakralteich im Tempelareal entspricht dem *apsū* beim babylonischen Tempel. Die Weihung des Hohenpriesters vollzieht sich in ähnlichen Formen wie der Thronwechsel beim Priesterkönig in Frazers «Golden Bough», der nun ja auch in das altorientalische Königsritual einbezogen wird. Auch die Versiegelung des Grabes mit dem Skandola, dem Siegelring mit Zauberkraft, und die Verwendung des Fingernagels zum Siegeln haben ihr Gegenstück und wohl auch Vorbild im babylonischen Brauch.

Eine der augenfälligsten Anleihen bei der babylonischen Religion, die Planetenreihe, beweist bei ihrer weiten Verbreitung über ganz Vorderasien zunächst sehr wenig. Aber auch da lassen sich interessante Beobachtungen machen. Wenn z. B. statt der ganzen Reihe nur ihrer drei, Schamisch, Sin und Libat, genannt werden, so entspricht das abgesehen von der echt mandäischen Vorausnahme der Sonne der alten astralen Dreiheit Sin, Schamasch und Istar. Jupiter erscheint einmal statt wie sonst als Bēl unter seinem Namen «Mardik», und die Venus statt als Istar-Libat oder neben dieser öfter als Nanai. Die Stellung zu den Planeten ist nicht ganz einheitlich. Im allgemeinen sind sie zu bösen Mächten geworden, denen keinerlei Verehrung gezollt werden darf. Aber sie enthalten doch auch positive Lebenskräfte als gute Geister im Dienste des Lichtkönigs. So kann dann auch ein orthodoxer Priester tiefe Verehrung für Schamisch hegen und das Gebet zu ihm empfehlen. Und sie tragen Attribute, die mindestens früher einmal positive Bedeutung hatten und alt sein müssen: Bel heißt «König der Götter», Bel und Nebo «Herren der Götter», Istar «Herrin der Götter und Menschen»; Nebo, heute wie damals Patron der

Schrift und Schreibkunst, ist «der Weise und Schreibkundige», und Nirig (Nergal) «Herr von Heer und Waffe», «Herr von Heer, Waffe und Krieg». So leben hier die Götter des alten Babylon bis heute weiter, und eben nicht nur als Dämonen, sondern mindestens teilweise auch noch als positive Mächte. Die genannten Attribute selber sind meist schon babylonisch zu belegen, oder doch aus dort getrennt gebrauchten Epitheta kombiniert, oder aramäisch daraus entwickelt. Selbst die ehemaligen lokalen Kultbeziehungen blicken noch da und dort durch: wenn Bel und Nebo zusammen als die Herren der Götter erscheinen, ist es das bekannte Götterpaar von Babylon und Borsippa; und wenn diesen beiden Städten Zerstörung angedroht wird, so stehen ungenannt eben diese Götter dahinter.

Einen umfassenden Versuch, für die wichtigsten Themata der manichäischen wie der mandäischen Lehre Herkunft vom babylonischen Königsritual nachzuweisen, als Beispiel für die Auflösung («disintegration») des allgemeinen rituellen Königschemas, hat *Widengren* in seinem bereits erwähnten Buche unternommen: die Idee des Lebens (als Lebensbaum, -kraut, -wasser usw.), Unterliegen und Wiedererstehen des Retters, das Zwiegespräch zwischen dem Gesandten und dem ersten Menschen, das Thema von den Zöllnern und von der Ware, vom Schiff und vom Kapitän, die Brautkammer im Zusammenhang der Götterhochzeit, die Bezeichnung des Retters als Arzt, Totenerwecker, Bote, Lampe usw., das alles findet er bei Marduk oder bei Tammuz, in Form von Attributen auch bei anderen Göttern wieder, und zwar als Akte eines Götterdramas, das dann in der Gnosis folgerichtig zum Drama der Seele geworden ist. Der Beweis ist nicht überall im gleichen Maße gelungen. Aber es bleiben überraschend viele und tiefgehende sachliche und terminologische Uebereinstimmungen, so daß diese Arbeit schon ernsthafteste Beachtung verdient.

Aber stehen diese sprachlichen und sachlichen Beziehungen zu Babylon nicht im Widerspruch zu jener Annahme einer Herkunft der Mandäer aus dem Westen? Diese stützt sich ja auch auf bestimmte Indizien wie die Rolle des Jordan, die Geniennamen Silmai, Nidbaj und Hau(ra)ran; und ein Man-

däertum im Westen setzen ebenso die Beziehungen zum NT wie die manichäischen Thomaspsalmen voraus. Indes braucht da das eine das andere nicht notwendig auszuschließen. Man braucht nur die Wanderung von Westen her früh genug, d. h. schon in die ersten Jahrhunderte n. Chr. anzusetzen, um den Mandäern genügend Zeit zu lassen, in der neuen Heimat so völlig heimisch zu werden und sich auch die andere Sprache so ganz anzueignen, wie es auch bei den babylonischen Juden der Fall war. Die neue Umwelt muß schon sehr stark auf sie eingewirkt haben, sprachlich sowohl wie auch auf ihre Religion. Damit ergeben sich aber zwei scharf getrennte Phasen ihrer Geschichte: das Mandäertum, das wir kennen, repräsentiert die zweite; dahinter steht, nur erst schwer faßbar, eine erste, «frühmandäische» Stufe. Nun scheint es ja nahelegend, alle babylonischen Elemente der zweiten Phase zuzuweisen. Aber einen Mandäismus ganz ohne solche kann man sich nur schwer vorstellen; es geht ja auch mit den iranischen Elementen nicht, deren Heimat noch weiter vom Westen abliegt. Man muß also eine andere Lösung suchen. Was Widengren nämlich für Mani annimmt, daß ihn die babylonischen Elemente in zweifacher Weise erreichten, einmal durch unmittelbare Einwirkung der damals noch zu einem gewissen Grad lebendigen babylonischen Religion — er stammte ja selber aus Südbabylonien — und indirekt durch jene religiöse Kunstsprache, die Manichäismus und Mandäismus mit der syrischen Gnosis gemeinsam hatten, das dürfte ähnlich auch hier zutreffen. Eine solche indirekte Berührung ist schon für die erste Phase anzunehmen. Frühen und ziemlich starken babylonischen Einfluß in Syrien kennen wir aus den Funden von Qatna, Ugarit, Sendschirli usw.; und in Palästina war es wohl zumal in dieser Spätzeit nicht viel anders. Die Verteilung möchte man sich etwa so denken, daß der ersten Phase vor allem jene allgemeineren Elemente wie die Planetenreihe usw. zufallen, der zweiten dann die spezielleren. Aber eine glatte Aufteilung in diesem Sinne ist nicht möglich, müßte auch von den Ergebnissen fortschreitender Analyse der einzelnen Schriftwerke und ihrer Traditionen abhängen. Vorderhand haben wir uns mit der grundsätzlichen Erkenntnis zu begnügen.

Basel.

Walter Baumgartner.