

Religionswissenschaftliche Texte und Studien

Band 8

Iran im 19. Jahrhundert und
die Entstehung der Bahā'ī-Religion

Herausgegeben von
Johann Christoph Bürgel
und
Isabel Schayani

1998

Georg Olms Verlag
Hildesheim · Zürich · New York



Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahā'ī-Religion

Herausgegeben von
Johann Christoph Bürgel
und
Isabel Schayani

1998

Georg Olms Verlag
Hildesheim · Zürich · New York



Inhalt

<i>Johann Christoph Bürgel</i>	
Vorwort.....	vii
<i>Isabel Schayani</i>	
Einleitung.....	x
<i>Annemarie Schimmel</i>	
Ursprung und Wirkung der Bahā'ī-Religion.....	1
<i>Johann Christoph Bürgel</i>	
Die Bahā'ī-Religion und der Friedensgedanke.....	15
<i>Moojan Momen</i>	
A Preliminary Survey of the Bahā'ī-Community of Iran during the Nineteenth Century	33
<i>Kamran Ekbal</i>	
Islamische Grundlagen des <i>Kitāb-i Aqdas</i> Mit neuen Erkenntnissen zu seiner Datierung	53
<i>Juan R. I. Cole</i>	
Autobiography and Silence: The Early Career of Shaykh al-Ra'īs Qājār.....	91
<i>Isabel Stümpel</i>	
Ṭāhira Qurrat al-'Ain.....	127
<i>Todd Lawson</i>	
The Bāb's <i>tafsīrs</i> of Qur'ān 103 and 108, the Declining Day and the Abundance	145
<i>Kamran Ekbal</i>	
Der Messianismus des frühen 19. Jahrhunderts und die Entstehung der Bahā'ī Religion	159
Index.....	187
Die Autoren	194

Der Messianismus des frühen 19. Jahrhunderts und die Entstehung der Bahá'í Religion

Kamran Ekbal, Bochum

Das fieberhafte, weltumfassende messianische Naherwartungsklima zu Anfang des 19. Jahrhunderts dürfte zu den phänomenologisch spannendsten Kapiteln der Menschheitsgeschichte gehören. So weiß man zwar aus dem Schrifttum der verschiedenen Religionen und deren Darstellungen von Personen oder Personengruppen, die am Vorabend der Entstehung der jeweiligen Religion diesen Vorgang vorhergesehen und auf mystische Weise erfahren bzw. angekündigt haben – die drei Weisen aus dem Morgenland, die sich aufgrund ihrer astronomischen Berechnungen auf den langen Weg nach Bethlehem machten (Matt. 2:1-12), die Schafsheirten, die von Jesu Geburt durch den Engelchor erfuhren (Luk. 2:8-20), die Lichtstrahlen, die von der Mutter Muhammads kurz vor seiner Geburt ausgingen und in denen sie die Schlösser von Busra erblickte, oder der Mönch Bah írá, der im jungen Propheten des Islam das erwartete Zeichen des neuen Offenbarers erkannt haben wollte⁽¹⁾. Aber alle diese und ähnliche Darstellungen sind eher von der Legende als von historischer Überlieferung geprägt und bestenfalls der Sphäre der Religiosität, des individuellen Glaubens und der Volksfrömmigkeit zuzuordnen. Historisch lassen sie sich jedenfalls kaum belegen.

Eine Ausnahme stellt in dieser Hinsicht die Genesis der Bahá'í-Religion, der jüngsten der Offenbarungsreligionen, dar. Sie hebt sich allein schon durch die Fülle ihrer historisch überprüfbaren Entstehungs- und Entwicklungsdaten von allen vorangegangenen Sendungen ab, so auch hinsichtlich der Feststellung des globalen messianischen Erwartungsklimas, das am Vorabend ihrer Entstehungsgeschichte an den unterschiedlichsten Ecken und Enden der Welt festzustellen gewesen war, größtenteils auch in kulturell und religiös völlig unterschiedlichen Milieus und ohne erkennbaren sachlichen Zusammenhang. Mit dem zeitgleichen Erscheinen einer Reihe solcher messianischer Bewegungen des 19. Jahrhunderts und der Geburt der Bahá'í-Religion wird sich der folgende Beitrag befassen.

Als im Jahre 1831 der britische Missionar Joseph Wolff Persien bereiste, um bei persischen Juden das Evangelium zu predigen, stieß er bei diesen auf eine ausgeprägte Naherwartung des Messias. Wolff, selbst ein zum Christentum konvertierter Jude, hielt in seinen Tagebuchaufzeichnungen die Begegnung mit einem Rabbiner, Meir ben Isajah, fest, der ihm vorrechnete, daß der Messias in neun Jahren – also um das Jahr 1840 – erscheinen müßte. Laut dessen Berechnung müßte jeder Tempel entsprechend der Anzahl der Buchstaben des Wortes *qadus*, heilig, 410 Jahre stehen. Der erste Tempel jedoch hätte 420 Jahre bestanden, dementsprechend müßte der letzte Tempel nunmehr für 400 Jahre stehen. Da aber die Welt insgesamt 6.000 Jahre existieren sollte und man sich im Jahre 5591 befand, müßte der Messias dem Rabbi zufolge unbedingt in den nächsten neun Jahren erscheinen, damit der Tempel für die übrigen 400 Jahre dann stehen könnte⁽²⁾.

Ein anderer Missionar, Justin Perkins, der sich zur gleichen Zeit in Persien aufhielt und vor allem bei den nestorianischen Christen von Urumiyya missionarisch tätig war, berichtet ähnliches. Ein jüdischer Arzt, der ihn aufsuchte, um sich wegen des Mordes an einen Juden zu beklagen, gab ihm gegenüber der Hoffnung Ausdruck, der Messias möge bald kommen, um die Juden vor dem Untergang zu bewahren. Seine Berechnung unterscheidet sich zwar von der des Rabbi ben Isajah, kommt allerdings zu ähnlichen Schlußfolgerungen. Nach seiner Darstellung stehen die sechs Tage der Wertschöpfung für je 1.000 Jahre und dementsprechend verblieben 400 Jahre bis zum Beginn des 7. Tages, den Tag der Wiederkunft des Messias also. Als ihn Perkins nun auf die Gefahr der Vernichtung der Juden innerhalb so einer langen Zeitspanne aufmerksam machen wollte, warf dieser sofort ein, daß 400 Jahre die äußerste Grenze darstellten, daß man sein Kommen aber für die sehr nahe Zukunft erwartete. "Er wird noch in diesem Jahr, ja sogar an diesem Tag kommen können", wußte er Perkins zu berichten⁽³⁾.

Es steht außer Zweifel, daß die Bedrängnis der persischen Juden und ihre zunehmende materielle und physische Bedrohung im 19. Jh. den geistigen Nährboden für die Entstehung einer solchen Heilserwartung bildet. Das generelle Klima der Toleranz, das das Verhältnis zwischen Muslimen und Juden, aber auch zwischen Muslimen und Christen über die Jahrhunderte hindurch geprägt und zu einer Blüte der arabo-islamischen Zivilisation geführt hatte, scheint sich im 19. Jh., dem Zeitalter des Nationalismus in Europa und der europäischen Durchdringung des Nahen und Mittleren Ostens, rapide verschlechtert zu haben⁽⁴⁾. Sowohl Perkins als auch Wolff berichten von Judenmorden und vom Aufkommen einer pogromartigen Stimmung, die, ähnlich wie im europäischen Mittelalter, mit Legenden von rituellen Kindstötungen und -opfern verbunden war⁽⁵⁾.

Der Messianismus, in Anlehnung an Hans Kohn "im wesentlichen der religiöse Glaube an das Kommen eines Erlösers, der auf universaler oder partikularer Ebene der gegenwärtigen Ordnung ein Ende setzen und eine neue Ordnung der Gerechtigkeit und des Glücks begründen wird" ⁽⁶⁾, ist eine in der Religionsgeschichte tief verwurzelte Glaubensvorstellung, die vor allem in Krisenzeiten wieder auflebt. In dieser vor allem gesellschaftspolitisch begründeten Form begegnet er in allen Geschichtsepochen und in faktisch jedem religiösen oder kulturellen Umfeld. Von dem Makkabäer-Aufstand (ca. 135 v.Chr.) und Bar Kochba (132-135 A.D.) in der jüdischen Antike über die Erhebung von Abu 'Isa al-Isfahani und seinem Jünger Yudgham, der sich im Kampf gegen die Abbasiden-Kalifen im Iran des 8. Jh. als ein Messias des Hauses Joseph proklamiert hatte und während seiner Erhebung getötet wurde, von David Alroy, der sich im 12. Jh. gegen den Seldjuken-Sultan erhob, bis hin zur Bewegung des Sabbatai Zwi im 17. Jh. in Smyrna, der nachhaltig bedeutsamsten Bewegung des Judentums in der Neuzeit, riß die Kette messianistischer Bewegungen im Judentum nicht ab ⁽⁷⁾. Auch unter den Zoroastriern Persiens vollzogen sich eine ganze Reihe von Erhebungen unter messianischen und endzeitlichen Merkmalen, so im Falle der Erhebung von Peroz Ispahbad/Sinbad der Magier (755-62), und beim Aufstand des Bih'áfar íd gegen die Abbasiden, der zwar 745 unterdrückt, 767 aber unter Ustáds ís in Sístán und Herat wieder aufflammte ⁽⁸⁾.

Ein vergleichbarer, primär in sozialen und politischen Verhältnissen begründeter Messianismus begegnet auch im christlichen Bereich. Angefangen vom sogenannten Kaiserzyklus mit seinem Mythos vom "Kaiser der Endzeit" und der "Kyffhäuser-Legende", wo der Volksglaube die Verehrung von Karl dem Großen bzw. Friedrich Barbarossa/Friedrich II. dem Staufer mit deren Rückkehr in der Endzeit verbindet ⁽⁹⁾, über den sogenannten volkstümlichen Zyklus eines mittelalterlichen Nonkonformismus, wie z.B. im Messiasreich des Johan von Leiden in Münster und der Bewegung der Wiedertäufer (König der letzten Tage) im 16. Jh. ⁽¹⁰⁾, bis hin selbst zu Ereignissen von überragender weltpolitischer Bedeutung wie der französischen Revolution oder gar der russischen Oktoberrevolution, denen zweifelsohne ebenfalls messianistische Grundzüge anhaften ⁽¹¹⁾. Nicht zuletzt ist der Nationalsozialismus mit seiner millenaristisch determinierten Vorstellung vom Tausendjährigen Reich ein treffliches Beispiel für die politische Instrumentalisierung der Idee vom Messianismus ⁽¹²⁾.

Auch bei sogenannten Naturvölkern begegnet uns eine messianistisch orientierte Heilserwartung. Es sei hier im Zeichen der 500-Jahresfeierlichkeiten anlässlich der Eroberung Amerikas an die hochentwickelte Kultur der Azteken erinnert mit ihrer ausgebildeten Kosmologie und Chronologie, die auf ihren fortgeschrittenen

mathematischen Wissenschaften basierte. Als die Spanier 1521 Mexiko eroberten, besiegelte das den Untergang ihrer Kultur. Ihre messianische Erwartung eines Erlösers mit Namen Quetzalcóatl, der ihrer Vorstellung nach als bärtiger Mann und gekleidet mit fremdartigen Gewändern aus dem Osten wiederkommen würde, hatte sie zu der fatalen Verwechslung der in ihren Prophezeiungen begründeten Erlöserfigur mit Cortez geführt⁽¹³⁾.

Gerade im Islam fanden messianistische Erwartungen des Wiederkommens eines Mahdi, einer Erlösergestalt, der in der Fülle der Zeit kommen wird, um Frieden und Gerechtigkeit zu bringen, häufig auch als Qá'im bezeichnet, der "den wahren Glauben" wiedererrichten wird, einen fruchtbaren Nährboden. Obwohl der Begriff Mahdí im Koran keinerlei nachweisbare Anwendung im eschatologischen Sinne findet – im übrigen ähnlich wie der Begriff Messias, hebräisch mesiah (Gesalbter), im Alten Testament keine endzeitlichen Implikationen aufweist – wird die Mahdí-Erwartung zu einem festen Bestandteil der chiliastisch-millennaristischen Vorstellungen im Islam.

Historisch erfaßbar wird diese messianistische Tendenz ein knappes Jahrhundert nach dem Tode des Propheten Muhammad während des Aufstandes von al-Muhtár 685 in Kufa, wo in einem relativ frühen Stadium die Vorstellung von der Entrückung (ghayba) des Imam, ein von den Schi'iten als legitimer Nachfolger des Propheten betrachteter und in der Regel leiblicher Nachkomme Muhammads, deutlich wird. Bereits nach dem Tode Alis (661) tauchten Vorstellungen von seinem Fortleben durch 'Abd-Alláh b. Saba', einem zum Islam konvertierten Juden auf und wurden von der Kaysaniyya, einer z.Zt. des Aufstands von al-Muhtár entstandenen alidischen Bewegung auf den von ihr als Imam betrachteten Muhammad b. al-Hanafiyya (gest. 700/1), einem Sohn Alís, angewandt. Die Idee lebte fort und fand rege Anwendung auf immer wieder andere Personen, die fortwährend als nicht leiblich gestorben, sondern als wundersam in die Verborgenheit entrückt bezeichnet wurden, so z.B. auf Muhammad an-Nafs al-Zakiyya, "Die Reine Seele" (gest. 762), einem Sohn von Muhammad b. al-Hanafiyya, auf den 6. Imam Ga'far as-Sádiq (gest. 765) und auf etliche andere⁽¹⁴⁾. Von den Abbasiden- und Fatimiden-Kalifen wurde die Mahdí-Erwartung als Vehikel dafür benutzt, sich an die Macht zu bringen und diese anschließend zu erhalten und zu konsolidieren.

Mahdí-Erwartungen begegnen ebenfalls in volkstümlichen Glaubensvorstellungen des sunnitischen Islam, wie am Beispiel des Mahdí-Aufstandes im Sudan 1881-99 ersichtlich wird⁽¹⁵⁾. Die chiliastische Erwartung des Mahdí bzw. Qá'im findet ihre ausgeprägteste Entwicklung allerdings im Zwölfer-Schi'ismus beim 12. Imam, Muhammad al-Mahdí, der im Jahre 260 A.H./873-4 nach schi'itischer Vorstellung

in der Stadt Samarra in die Verborgenheit entrückt wurde und dessen Kommen in der Endzeit (áhar az-zamán) erwartet wird.

Deutlich werden sollte aus den angeführten Beispielen, daß Messianismus sowohl kulturhistorisch als auch politisch ein außerordentlicher Faktor der Geschichte ist, der beträchtlichen Einfluß auf den Geschichtsablauf ausübt und immer wieder, wenn auch mit graduell unterschiedlicher Bedeutung, von sich reden macht - zuletzt 1993, als die ukrainische Ex-Komsomolzin und Begründerin der Jugendsekte der Weißen Bruderschaft, Marina Zwigun alias Maria Devi Christos, sich als Wiedergeburt Christi und seiner Mutter Maria ausgab und für den 24. November die Apokalypse des Weltuntergangs predigte ⁽¹⁶⁾.

Andere Beispiele hatten davor für ähnliche Schlagzeilen gesorgt. So hatten Angehörige einer christlichen Sekte in Korea in der Erwartung der Parusie, der Wiederkunft Christi, an einem ebenfalls konkreten Datum, Mittwoch, den 28. Oktober 1992, sich in großen Scharen ihres Hab und Gutes entledigt, um für die bevorstehende Himmelfahrt bereit zu sein. Der erzeugte Spannungszustand war für einige Personen so stark, daß sie sich zuvor das Leben nahmen ⁽¹⁷⁾. Ebenso läßt sich die Bewegung der Davidianer-Sekte anführen, die sich im März 1993 um ihren Sektengründer Vernon Howell auf der "Ranch Apokalypse" in Waco im US Bundesland Texas verschanzt hatte und erst nach blutiger Belagerung durch Bundestruppen und nach dem Tod von 80 Sektenmitgliedern niedergeworfen werden konnte. Auch hier hatte ihr Anführer Howell, der sich David Koresch nannte und sich für die Wiederkehr Christie ausgegeben hatte, das nahe Ende der Welt gepredigt ⁽¹⁸⁾.

Es wird deutlich, daß sich der Messianismus größtenteils in Krisenzeiten wiederbeleben läßt und zu einem beträchtlichen Teil bei Bevölkerungsgruppen, die Unterdrückung und Oppression erleiden und auf diesem Wege ihrer Sehnsucht nach Freiheit und besserem Leben Ausdruck zu verleihen suchen, seinen Niederschlag findet, aber ebenso von politischen Kräften instrumentalisiert wird, entweder um selber die Macht zu erobern oder diese anschließend zu konsolidieren.

Ganz ausdrücklich aber sei darauf verwiesen, und hierauf kommt es in diesem Zusammenhang ganz besonders an, daß von allen hier angeführten Beispielen nur eine zeitlich befristete Wirkung ausgeht und daß aus solchen Beispielen des **politischen Messianismus** keine selbständige, lange währende neue Kraft, geschweige denn eine neue Religion hervorgeht. Im Geschichtsverlauf bleiben sie Episode. Nur selten kommt im Lauf der Geschichte eine derart merkwürdige Konfiguration messianischer Elemente zustande, die in Wechselwirkung mit einer sozial, poli-

tisch, vor allem aber mentalitätsgeschichtlich eingeebneten Grundlage eine neue Religion hervorbringt. Und darauf, daß die beiden eingangs zitierten Beispiele jüdischer Heilserwartung aus Persien im 19. Jh. – im übrigen längst nicht die einzigen⁽¹⁹⁾ – eben zu dieser letztgenannten Konstellation zählen dürfen, soll im folgenden eingegangen werden.

Am Vorabend des 5. Gumadí I. 1260/23. Mai 1844 erklärte sich in der südpersischen Stadt Schiraz ein 25 Jahre alter Kaufmann mit dem Namen Sayyid 'Ali-Muhammad, "der Bab", wie er sich fortan bezeichnete, als der verheißene Qá'im, dessen Kommen man im Islam erwartete. Sein Gesprächspartner in jener Nacht, Mulla Hussein Busru'yye, war ein angesehener Gelehrter und Angehöriger der Scheichi-Schule, eine im ausgehenden 18. Jh. entstandene Theosophen-Schule, die maßgeblichen Anteil an der Verbreitung eines Klimas messianischer Naherwartung in Iran und im Irak hatte. Entgegen der etablierten Position der Ulema, der traditionalistischen schi'itischen Geistlichkeit, die sich aufgrund ihrer scholastischen Bildung die Stellung der einzig autorisierten Interpreten der Schrift (marga'-i taqlíd) monopolisiert hatte⁽²⁰⁾, bezog sich Scheich Ahmad al-Ahsá'í (gest. 1826), Begründer und Patrinom der Scheichi-Bewegung, neben Koran und Propheten- bzw. Imams-Traditionen (hadíth) auf das intuitive Wissen (ilhám) als weitere Quelle der Erkenntnis. Sowohl er als auch sein Schüler und Nachfolger Sayyid Kázim Rast í behaupteten, mittels Visionen und Träume in direkter Verbindung mit dem Propheten Muhammad, seiner Tochter Fatima und den aus ihrer Ehe mit Ali hervorgegangenen Imamen zu stehen und dadurch Empfänger göttlicher Inspiration zu sein. Durch ihre Lehren und Predigten hatten beide religiöse Führer einen entscheidenden Anteil an der Einebnung des Weges für den prophetischen Anspruch des Bab⁽²¹⁾. Zuletzt hatte Rast í kurz vor seinem Tode Ende 1843 seine Schüler noch aufgefordert, sich reinen Herzens nun auf die Suche nach dem Verheißenen zu begeben, denn dieser weile bereits unter ihnen⁽²²⁾.

Die Ausstrahlung des Bab und die Wirkungskraft seiner Worte in jener Nacht machten Mulla Hussein zum ersten Anhänger des jungen Propheten. Im Laufe ihrer Suche nach dem Verheißenen fanden alsbald eine Anzahl weiterer Personen intuitiv, durch Träume und Visionen geleitet und unabhängig voneinander, wie dies in den Quellen hervorgehoben wird⁽²³⁾, ihren Weg nach Schiraz und zum Bab. Zusammen mit Mullá Hussein und dem Bab bildeten diese Jünger einen Kreis von 19 Personen, die als die Buchstaben des Lebendigen bekannt wurden⁽²⁴⁾.

Die symbolische Bedeutung ihrer Zahl – numerischer Wert des arabischen Wortes für "eins" (wáhid) als symbolischer Hinweis auf die Einheit Gottes und die Einheit des Gotteswortes, damit also auch auf das Prinzip der Einheit der Religionen

Gottes - wird ebenfalls in der Bahá'í Religion beibehalten und schlägt sich in der Einführung eines neuen Kalenders mit 19 Monaten von je 19 Tagen und 4 (bzw. in Schaltjahren 5) dazwischen geschobenen Tagen nieder (*Ayyám-i há'*, 26.-28. bzw. 29. Februar).

Zu diesen Jüngern des Bab gehörte ebenfalls eine Frau, die bekannte Dichterin Qurrat al 'Ayn oder Táhira (die Reine), wie sie ebenfalls genannt wurde - religionsphänomenologisch ein Ereignis von Einmaligkeitscharakter. Kämpferisch, mutig und von anziehender Schönheit und Eloquenz war sie von elementarer Bedeutung für die Verbreitung des neuen Glaubens. Sie wurde in den nachfolgenden Jahren als Symbolfigur der Frauenrechtsbewegung auch im Westen bekannt. Im Zuge der nach einem mißglückten Attentatsversuch auf Násir ad-Dín Schah (1848-1896) i.J. 1852 einsetzenden Verfolgung wurde sie hingerichtet. Ihre letzten überlieferten Worte - unabhängig von deren Authentizität - sind von richtungweisender Bedeutung: "Sie können mich töten, sobald es ihnen beliebt, aber es wird ihnen nicht gelingen, die Emanzipation der Frauen aufzuhalten" ⁽²⁵⁾.

Die Buchstaben des Lebendigen, die Jünger des Bab, wurden alsbald in die verschiedenen Provinzen und Regionen Irans und Iraks ausgesandt, den Anbruch des Tages Gottes (*yaum Alláh*) zu proklamieren. In klaren und deutlichen Worten ermahnte sie der Bab, sich "an die Worte von Jesus, die Er an Seine Jünger richtete, als Er sie aussandte, die Sache Gottes zu verkünden" zu halten und sich auf deren Weg zu begeben ⁽²⁶⁾.

Der Doppelcharakter der Babi-Offenbarung wird bereits aus dem Überlieferungstext dieser frühesten Ansprache des Bab an seine Jünger deutlich: Erfüllung islamischer Prophetie hinsichtlich des Kommens des Qá'im einerseits, Vorbereitung "auf das Kommen eines machtvollen Tages", dessen "Geheimnis jetzt noch verhüllt" ist, andererseits sowie Hinweis auf "das neugeborene Kind jenes Tages", das "die weisesten und geachtetesten Männer dieser Zeit" übertreffen würde ⁽²⁷⁾. Gerade hierzu ziehen sich die Hinweise auf "Den, Den Gott offenbaren wird" (*man yuzhiruhu' lláh*) - eine formelhafte Konstruktion als Hinweis auf einen noch bedeutsameren Gottesgesandten ⁽²⁸⁾, dessen Epiphanie (*zuhur*) unmittelbar bevorstehen würde, wie ein roter Faden durch die Schriften des Bab und schlagen sich nicht zuletzt im Selbstverständnis seines Titels nieder: Bab, arabisch für Pforte bzw. Tor, wird als "das Tor zum Verheißenen" ⁽²⁹⁾ verstanden, auf dessen unmittelbar bevorstehendes Kommen der Bab immer wieder verweist. Neunzehn Jahre später erhob einer der frühesten Anhänger des Bab, Mirza Husain 'Ali Nur í, der als Bahá'u'lláh (Herrlichkeit Gottes) in die Religionsgeschichte eingegangen ist, den Anspruch, jener Gottesgesandte zu sein, dessen Kommen als

Welterneuerer und Friedensfürst in den heiligen Schriften der Menschheit verkündet worden ist.

Eschatologisch begegnet die Vorstellung von einem zeitgleichen Kommen zweier messianischer Heilsgestalten – also von einem Doppelmessias wie in Zach. 4:14 – immer wieder. Er taucht in der christlichen Eschatologie in Gestalt von Elias und dem Christus redivivus auf. Der eine von hoher priesterlicher Abstammung aus dem Hause Aarons, der andere ein königlicher Messias aus dem Hause Davids⁽³⁰⁾. Aber auch im Islam in der Gestalt des Qá'im / Mahdi neben der koranisch belegten Erwartung des wiederkehrenden Christus, ebenso in der Gestalt des Khidr bzw. Elias⁽³¹⁾. Der ins Heilige Land wiederkehrende Jesus, arabisch 'Isá⁽³²⁾, zählt im Koran zu den "Erkennungszeichen der Stunde (des Gerichts)" (Q 43:61) und damit zu den Vorzeichen der Endzeit (*asrát as-sá'a*). Die Bahá'í erkennen in dem Bab sowohl den Stifter einer neuen, selbständigen Religion als auch den gleichzeitigen Herold und unmittelbaren Verkünder Bahá'u'lláhs⁽³³⁾.

Die neue Lehre des Bab fiel auf fruchtbaren Boden und fand rasche Verbreitung. Nachdem sowohl Angehörige der höheren Geistlichkeit als auch des Herrschaftsapparates zunehmend Sympathie für seine Sache bekundeten, wurde der Bab im Juli 1847 auf Betreiben der schiitischen Geistlichkeit, die bereits 1845 in einem Fatwa aus Bagdad sein Todesurteil ausgesprochen hatte⁽³⁴⁾, und des persischen Ministerpräsidenten Hágghí Mírzá Aqásí (gest. 1849) in Festungshaft genommen und erst nach Maku in Nordwest Persien und kurz darauf (April 1848) in die Zitadelle von Cihr íq gebracht. In einem kurzen, aber dramatisch verlaufenden Prozeß, der im Juni 1848 vor dem Kronprinzen Násir ad-Dín Mírzá und der versammelten Geistlichkeit in Tabriz stattfand, erhob der Bab öffentlich den Anspruch, der erwartete Qá'im zu sein⁽³⁵⁾. Auf Anordnung der 'Ulemá erhielt er anschließend die Bastinado.

Zeitgleich mit dem Prozeß hatten sich führende Babis in Badast, einem kleinen Ort in der Provinz Khorasan, zu einer historisch bedeutsamen Konferenz zusammengefunden. Auf dieser im Juni/Juli 1848 abgehaltenen Konferenz, wo Bahá'u'lláh bereits als eine führende Kraft der jungen Gemeinde aufgetreten war, legte Qurrat al-'Ayn demonstrativ den Schleier ab, um den Anbruch des neuen Zeitalters zu demonstrieren. Höhepunkt der Konferenz war die Abrogation des islamischen Rechts, Scharia. Dadurch sollte die Selbständigkeit des neuen Glaubens als eigenständige Offenbarung und die Loslösung von der Mutterreligion dokumentiert werden⁽³⁶⁾.

Die nachfolgenden Erhebungen der Babis, die sich getreu dem islamisch begründeten Prinzip des *gihád*, des Kampfes auf Gottes Wegen, heroisch gegen die Belagerung durch die Regierungstruppen zur Wehr gesetzt hatten, waren sicherlich eine der Voraussetzungen für die rasche Umsetzung des Todesurteils gegen den Bab. Auf Anordnung von Mirza Taqi Khan Amir Kabir (gest. 1851), dem Ministerpräsidenten des neuen persischen Herrschers Násir ad-Dín Schah, und gestützt auf ein Todesurteil der Geistlichkeit wurde der Bab am 9. Juli 1850 auf dem Zitadellenplatz von Tabriz zusammen mit einem seiner Anhänger hingerichtet.

Der gescheiterte Anschlag auf Násir ad-Dín Schah am 15. August 1852 war Ursache der ersten großen, blindwütigen Massaker an Babis im gesamten Land. Berichte von europäischen Reisenden und Diplomaten über die grauenvollen Metzeleien fanden ihren Niederschlag in der internationalen Presse und führten zu einer Sympathiewelle in Europa für die verfolgten Babis. Bereits am 1. November 1845 erschien ein erster Bericht über die noch sporadischen Verfolgungen in der Londoner Times⁽³⁷⁾.

Der aus Budapest stammende Orientalist Arminius Vambery gehörte zu den ersten, die in ihren Reiseberichten (1867) über den neuen Glauben berichteten⁽³⁸⁾. Eingehend mit der neuen Religion befaßten sich der französische Diplomat und Schriftsteller Comte Joseph de Gobineau⁽³⁹⁾ und die Orientalisten Edward G. Browne, Clement Huart und Victor Rosen, die in ihren Werken ausführlich darüber berichteten. Für Leo Tolstoy, der sich besonders mit den Zwilingsreligionen befaßt hatte, stellte die Bahá'í Religion "die höchste und reinste Stufe einer religiösen Doktrin" dar⁽⁴⁰⁾.

Bahá'u'lláh, Stifter der Bahá'í Religion, war Sohn eines persischen Ministers und entstammte dem Hochadel. Nach Bahá'í Darstellung läßt sich sein Stammbaum auf die altiranische Dynastie der Sassaniden zurückverfolgen⁽⁴¹⁾. Als einer der führenden Anhänger des Bab wurde er im Zuge der nach dem Anschlag auf Násir ad-Dín Schah einsetzenden Verhaftungswellen gefangengenommen. Er wurde in Ketten gelegt und zu Fuß und barhäuptig unter Schlägen durch die ganze Stadt bis in das berüchtigte, von Feuchtigkeit und Ungeziefer verseuchte, unterirdische Siah-Cál-Verlies getrieben und so dem Spott einer fanatisierten Menschenmenge ausgesetzt. Und dies, obwohl seine Unschuld laut offizieller persischer Angaben feststand⁽⁴²⁾.

In diesem Verlies verbrachte Bahá'u'lláh 4 Monate, die Last zweier schwerer Ketten hinterließen lebenslange Spuren auf seinem Rücken. Und hier im Schwarzen

Loch, wie das Verlies auf Deutsch heißt, hatte er auch sein prophetisches Erlebnis. Er selbst berichtete darüber: "In den Tagen, da Ich im Kerker von Tihrán lag, vergönnten Mir die schweren Ketten, die Mich wundrieten, und die üble Luft nur wenig Schlaf; dennoch hatte Ich in den seltenen Augenblicken des Schlummers ein Gefühl, wie wenn etwas von Meinem Scheitel über die Brust strömte, einem mächtigen Sturzbach gleich, der sich vom Gipfel eines hohen Berges zu Tal ergießt. So wurde jedes Glied Meines Leibes in Flammen gesetzt. Meine Zunge sprach in solchen Augenblicken Worte, die zu hören kein Mensch hätte ertragen können" ⁽⁴³⁾.

In einem Sendschreiben an Násir ad-Dín Schah schreibt er: "O König! Ich war nur ein Mensch wie andere und schlief auf Meinem Lager - siehe, da wehten die Winde des Herrlichsten über Mich und gaben Mir Kenntnis von allem, was war. Diese Sache ist nicht von mir, sondern von Dem, welcher allmächtig und allwissend ist. Und er gab Mir, Meine Stimme zu erheben zwischen Erde und Himmel, und um desentwillen befiehl Mich, worüber ein jeder Mensch mit Einsicht weinte" ⁽⁴⁴⁾.

Nach der Kerkerhaft wurde Bahá'u'lláh nach Bagdad deportiert, damals noch eine Provinzhauptstadt des Osmanischen Reiches. Hier zog er sich zwei Jahre lang in die Berge Kurdistans, in jene Einsamkeit zurück, die morphologisch zu Grundbestandteilen prophetischer Erlebnisse zählt. Es war Bahá'u'lláhs Verdienst, daß dem weiteren Zerfall und Auflösung der Babi-Gemeinde, die durch die Pogrome stark dezimiert und verunsichert war, Einhalt geboten werden konnte. Als Babis begannen, in immer größeren Zahlen nach Bagdad zu pilgern, wurde er auf Druck des persischen Generalkonsuls, Mirza Buzurg Khan Qazvíní, und eines leitenden schiitischen Geistlichen, Schaykh 'Abdu'l-Husayn Tihrání, "Schaykh al-'Iráqain", weiter nach Istanbul verbannt. Wenige Tage vor Aufbruch in die neue Verbannung erklärte sich Bahá'u'lláh am 21. April 1863 im Garten von Nagíbiyye - seither bei den Bahá'í als Garten Ridwán (Paradies) bekannt - einer kleinen Schar seiner Anhänger als der Verheißene, dessen Kommen der Bab und alle vorangegangenen Propheten verkündet hatten.

Die Verbannung führte Bahá'u'lláh (Herrlichkeit Gottes) von Bagdad über Istanbul und Adrianopel (Edirne) schließlich in die gefürchtete Zitadelle von Akko im Heiligen Land. Dort traf er am 31. August 1868 ein, 8 Wochen vor Ankunft jener württembergischen Templer, die am Fuße des Berges Karmel unweit von Akko die Wiederkunft Christi in der "Herrlichkeit Gottes" (Off. 21:11) abwarten wollten. Noch heute kann man an den Portalen der von ihnen errichteten Häuser die Inschrift lesen: "Der Herr ist nah".

Von Adrianopel, vor allem aber von Akko aus schickte Bahá'u'lláh seine Sendschreiben an Könige, Herrscher und Geistliche der Welt, so z.B. an Násir ad-Dín Schah, Sultan 'Abdu'l-'Azíz, Kaiser Napoleon III, Queen Victoria, Kaiser Wilhelm I und Papst Pius IX⁽⁴⁵⁾. In machtvollen Worten sprach er darin von seinem prophetischen Ruf und ermahnte die Welt-Herrscher zur allgemeinen Abrüstung, Etablierung eines Weltgerichtshofes und zur Bildung eines Weltstaatenbundes, dessen Mitglieder über die Einsetzung eines gerechten und andauernden Friedens beraten sollten. Zur Förderung der Verständigung unter allen Völkern empfahl er die Einführung einer Welthilfssprache und einer einheitlichen Schrift sowie einer gemeinsamen Weltwährung und einheitliche Maße und Gewichte. Jede Nation sollte sich lediglich mit einer Sicherheitstruppe zur Aufrechterhaltung der inneren Ordnung begnügen. Militärische Aggression sollte dagegen durch gemeinsame Intervention aller übrigen Staaten geahndet bzw. verhindert werden. Viele seiner mahnenden Prophezeiungen gingen in Erfüllung. An die Adresse Kaiser Wilhelm I. richtete er die mahnenden Worte: "Sei gewarnt und sei nicht einer der tief Schlafenden ... O Ufer des Rheins! Wir haben euch mit Blut bedeckt gesehen, denn die Schwerter der Vergeltung wurden gegen euch gezückt; und es soll noch einmal geschehen. Und wir hören das Wehklagen Berlins, obgleich es heute in sichtbarem Ruhme strahlt"⁽⁴⁶⁾.

Mitten in einer Zeit, als die Ideen von Nationalismus und Nationalstaatlichkeit rapide an Boden gewannen und eine der größten Katastrophen der Menschheitsgeschichte einzuleiten begannen, sprach er die Menschen an: "Es rühme sich nicht, wer sein Vaterland liebt, sondern wer die ganze Welt liebt ... Der ist wirklich ein Mensch, der sich heute dem Dienst am ganzen Menschengeschlecht hingibt"⁽⁴⁷⁾. "Das Wort Gottes ist eine Lampe, deren Licht der Satz ist: Ihr seid die Früchte eines Baumes und die Blätter eines Zweiges. Verkehrt miteinander in inniger Liebe und Eintracht, in Freundschaft und Verbundenheit. Er, die Sonne der Wahrheit, bezeugt Mir: So machtvoll ist das Licht der Einheit, daß es die ganze Erde erleuchten kann"⁽⁴⁸⁾. "Die Erde ist nur ein Land, und alle Menschen sind seine Bürger"⁽⁴⁹⁾.

Neben der völligen Gleichberechtigung von Mann und Frau, die, religionshistorisch betrachtet erstmals in der Bahá'í Religion zu einem Glaubensgrundsatz erhoben wird, gehört die notwendige Übereinstimmung zwischen Religion und Wissenschaft, die selbständige Suche nach Wahrheit und das Ablegen aller rassistischen, sprachlichen oder kulturellen Vorurteile zu den Grundprinzipien der Bahá'í Religion. Die Abschaffung von Priestertum und Geistlichkeit geht Hand in Hand mit der Ablehnung von Askese. Der allumfassende Grundsatz der Toleranz bei den Bahá'í basiert nicht zuletzt auf dem Prinzip der fortschreitenden Got-

tesoffenbarung, die nicht nur alle vorausgegangenen Prophetengestalten wie Abraham, Moses, Zarathustra, Buddha, Krischna, Jesus, Muhammad und den Bab einschließt, sondern von dem ausdrücklichen Verständnis ausgeht, daß auch nach Bahá'u'lláh weitere Gottesoffenbarer kommen werden, um der Menschheit entsprechend den Bedürfnissen ihrer Zeit göttliche Führung und Anleitung zu bieten⁽⁵⁰⁾. Die Abschaffung des *gihád*, des Kampfes auf Gottes Wegen, geht einher mit der Forderung Bahá'u'lláhs, "mit den Anhängern aller Religionen im Geiste des Wohlwollens und der Brüderlichkeit zu verkehren"⁽⁵¹⁾.

Religionsgeschichtlich neu ist auch die Niederlegung einer neuen Weltordnung, wie in einschlägigen Nachschlagewerken hervorgehoben wird⁽⁵²⁾. Ungeachtet der wiederholten Verfolgungen hat sich der Bahá'í Glaube heute über den ganzen Erdkreis verbreitet und zählt laut dem neuen Jahrbuch der Encyclopaedia Britannica⁽⁵³⁾ nach Christentum geographisch als die am weitesten verbreitete Religion. Anlässlich der Gedenkfeier zum 100. Jahrestag des Hinscheidens von Bahá'u'lláh in der Paulskirche am 26. Mai 1992 schrieb Carl Friedrich von Weizsäcker: "Ich habe große Bewunderung für Bahá'u'lláh. Ich glaube, daß das, was er als den Auftrag an die Religionen ausgedrückt hat, genau der Wahrheit entspricht"⁽⁵⁴⁾.

Wie läßt sich aber die starke Anziehungskraft der neuen Offenbarung gerade im 19. Jh. in Persien erklären, will man die Ursachen nicht auf sozioökonomische oder gesellschaftspolitische Aspekte reduzieren? Brennpunkt der messianischen Naherwartung aus schiitischer Sicht war zweifelsfrei das herannahende Jahr 1260 H/1843/4, das auf magische Art und Weise millenaristische Erwartungen in Bezug auf das Jahr 260 und die dort postulierte Entrückung des 12. Imams in die Verborgenheit weckte. Gerade der Millenarismus (aus dem Lateinischen Mille = Tausend) bzw. sein Pendant Chiliasmus (aus dem Griechischen chil = Tausend), nämlich die Vorstellung, daß sich die Weltgeschichte in Zyklen (Aeonen) von etwa 1.000 Jahren vollzieht, die schließlich in ein goldenes Zeitalter und Errichtung von Gottes Reich auf Erden münden würden, ist altiranischen Ursprungs und übte mit seinen zoroastrischen Wurzeln entscheidenden Einfluß auf Judentum, Christentum und Islam aus⁽⁵⁵⁾. Er wurde somit zur Grundlage der umfangreichen Gattung sogenannter apokalyptischer Literatur: Im alten Iran in mehreren Schriften zoroastrisch-mazdaischen Ursprungs (Bahman Yast, Arda Víráf, Ayátkár-i Zamastpík), im Alten Testament vor allem durch das Buch Daniel und im Neuen Testament durch die Johannes-Apokalypse. Die meist üppig mit Allegorien und symbolischen Zahlen ausgestatteten Schriften boten stets all jenen Kräften, die durch die Enträtselung der Geheimnisse solcher Schriftstellen Rückschlüsse auf die Datierung des Heilsgeschehens anstrebten, einen reichen und

anregenden Fundus. Dem Scheikhismus, jener neoplatonisch beeinflussten Theosophenschule im Iran des frühen 19. Jhs., kam hierbei eine Schlüsselfunktion zu. Teils durch kryptisch verschlüsselte Angaben, teils durch Hinweise und Andeutungen wiesen die Scheikhis auf das heranrückende Jahr 1260 hin. So gibt Scheich Ahmad al-Ahsá'í (1162-1241/1753-1826), das geistige Oberhaupt der nach ihm benannten Schule, in seinen Schriften Hinweise auf einen Hadith, eine Überlieferung, die auf den 6. Imam Gáfar as-Sádiq (gest. 765) zurückgeht. Danach würde der Qá'im seine Sache im Jahre 60 offenbaren und seinen Ruf erheben⁽⁵⁶⁾. Offene und verschlüsselte Hinweise auf das Jahr 60, das Jahr 9 (sanat at-tis'), also 1269 = 1852-53 (das prophetische Erlebnis von Bahá'u'lláh im Siah-Cál) sowie das Jahr 80 (1280/1863, die Erklärung Bahá'u'lláhs im Garten von Ridwán) ziehen sich wie ein roter Faden durch die Schriften der zwei bedeutenden Scheichy-Führer. Sie tauchen aber auch auf in etlichen anderen Berichten von Sufi-Orden, bei den Ni'matu'lláh ís, die Ahl-i Haqq, die Nur-bahs í und die Dahabi-Orden, nur um einige zu nennen. Viele Personen werden in den Kadscharen-Chroniken genannt, die durchs Land zogen, um den unmittelbar bevorstehenden Advent zu predigen bzw. auf das Jahr 1260 hinzuweisen - wie z.B. Qásim-i Sabán, ein Hirte aus Dihháriqán bei Tabríz, Tímur, ein kurdischer Dichter aus Bányarán, Mullá Sádiq aus Urdubád am Aras-Fluß, Muhammad Qásim Beg, ein Derwisch vom Stamme der Bíravand, aber auch Suf í-i Islam, ein sunnitische Derwisch, der bei den turkmenischen Stämmen Khorasans großen Einfluß hatte⁽⁵⁷⁾.

Aus dem fernen Indien wanderten Mystiker wie Sayyid Bas ír-i Hindi nach Persien und predigten die Wiederkunft. Ein alter Mann aus Tabriz zog durch die Stadt und versah Haus- und Moscheetüren mit dem Kürzel Z 1260 für Zuhur = Offenbarung, Theophanie⁽⁵⁸⁾. Hofchronisten wie Muhammad Hásim Asaf Rustam u'l-Hukamá' inkorporierten Mahdi-Erwartungen für das Jahr 1260 in ihren Werken⁽⁵⁹⁾ und selbst der Kadscharenherrscher Muhammad Schah (1834-1848) verwendete ein messianisches Chronogramm, um sein Inthronisationsdatum festzulegen⁽⁶⁰⁾.

Einen verblüffenden Hinweis auf die Jahreszahl 1260 enthält im übrigen die Johannes-Apokalypse (11:2-3), das im wesentlichen mit den Zeichen der Wiederkunft Christi befaßte letzte Buch des Neuen Testaments: "Und die heilige Stadt werden sie zertreten zweiundvierzig Monate. Und ich will meinen zwei Zeugen geben, daß sie sollen weissagen zwölfhundertsechzig Tage, angetan mit Trauerkleidern. Allein an dieser Stelle der Bibel sind zweimal direkte Bezüge zur Jahreszahl 1260 enthalten: 42 Monate = 1260 Tage, wobei ein Tag religionsgeschichtlich stets als ein Jahr zählt⁽⁶¹⁾.

Das außergewöhnlich fieberhafte Klima messianischer Naherwartung im ausgehenden 18./beginnenden 19. Jh. beschränkte sich nicht auf den Iran. Aus gleicher Zeit datiert eine Reihe relevanter Bewegungen in China mit ausgeprägt messianistischer Orientierung. So proklamierten Ende des 18. Jh. die Anhänger der Weißen-Lotus-Bewegung die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft des Maitrea Buddha, der die Menschheit in ein neues Millennium führen und den Weltfrieden begründen würde⁽⁶²⁾. Um den mit Anbruch des neuen Millenniums einhergehenden apokalyptischen Katastrophen zu entgehen, begannen die Anhänger dieser heterodoxen Sekte ab 1780, ein weitverzweigtes, auch politisch umsetzbares Kommunikationsnetz zu errichten. Dabei gerieten sie mit den staatlichen Organen, die sie zu verfolgen begannen, in Konflikt und probten schließlich in den Jahren 1796-1805 den Aufstand. Die Zerschlagung der Bewegung 1805 war nur von kurzer Dauer. Sie lebte erneut auf in der Acht-Trigram-Rebellion von 1813, deren Führer Lin Ch'ing (1770-1813) sich für die Reinkarnation des Maitreya Buddha proklamierte⁽⁶³⁾. Auch die Niederwerfung dieser Bewegung war nicht endgültig. Elemente der buddhistisch geprägten Naherwartungshaltung lebten erneut im Boxer-Aufstand 1889 auf. Auch hier scheinen die millenaristischen Erwartungen auf altiranischen Vorstellungen, vor allem manichäischer Art, zu basieren⁽⁶⁴⁾.

Von gleich nachhaltiger Bedeutung war die Taiping-Bewegung in China (1851-1864). Der Begründer der T'ai-p'ing t'ien-kuo, des Himmlischen Reiches des Großen Friedens, der zum Christentum konvertierte Hung Hsiu-Ch'üan (1813-64) hatte 1837 nach einer schweren Krankheit Visionen, wonach er in den Himmel aufgestiegen und dort von Gott mit der Vertreibung der Dämonen - fortan symbolisch für die Manchu-Herrscher verwendet - beauftragt wurde⁽⁶⁵⁾. Er proklamierte sich als kleinerer Bruder Jesu Christi und vermochte innerhalb kurzer Zeit eine Massenbasis von Anhängern - "die Gott-verehrende Gesellschaft" - vor allem unter der Hakka-Minderheit von Kwangsi zu rekrutieren. Die Massenauswanderung ins Yangtze-Tal war gleichzeitig die Etablierung des Gottesreiches auf Erden. Die Einnahme von Nanking 1853 und ihre Umbenennung in "die Himmlische Hauptstadt" gab den Taipings einen Stützpunkt, von dem aus sie ihr 1851 proklamiertes Himmlisches Reich rasch ausdehnen konnten. Bereits zu diesem Zeitpunkt verfügten die Taipings über 2.000.000 aktive und militante, als Bruderschaft organisierte Anhänger⁽⁶⁶⁾.

Die Taipings proklamierten das Kommen einer neuen Ordnung, führten einen neuen Kalender ein, verboten Wein, Opium und Tabak und strebten "im Auftrage Jehovahs" die Schaffung eines Himmlischen Reiches an, das sehr deutlich universalistische Züge aufweist: "Die Welt wird zu einer einzigen Familie"⁽⁶⁷⁾.

Obwohl die Taipings bei ihrem Vorstoß nach Peking 1855 aufgehalten werden konnten und die Aufständischen mit zunehmendem Widerstand der orthodoxen und Manchu-ergebenen Gesellschaftsschichten konfrontiert wurden, konnten sie ihre Herrschaft weiterhin konsolidieren und sogar ausdehnen. Aber erst, als die Taipings von den Engländern, die maßgeblichen Anteil am Opium-Handel hatten und diese als Bedrohung ihrer Interessen ansahen, sowie von den christlichen Missionaren als Vertreter einer ketzerischen Lehre bezeichnet wurden und damit zwangsläufig ein Paktieren zwischen britischer Kolonialmacht und Manchu-Herrschaft entstanden war, konnten die Taipings endgültig zerschlagen werden. Eine Schlüsselrolle bei der Unterdrückung des Aufstandes 1863-64 spielte der britische General Charles Gordon, der ironischerweise zwei Dekaden später, am 26. Januar 1885, beim Versuch, eine andere messianistische Bewegung, den Mahdi Aufstand im Sudan, zu unterdrücken, in Khartum ums Leben kam.

Die umfangreich erschlossenen Dokumente der Taipings bieten tiefen Einblick in die messianischen Vorstellungen Hung Hsiu-Ch'üans und seiner von ihm ernannten Könige und Generäle. So war nicht nur Hung, "der kleinere Bruder Christi", seit 1837 wiederholt in den Himmel gestiegen, wo er seine Anordnungen direkt von Gott, Jehovah, erhalten hatte, sondern ebenso Gott, aber auch Jesus persönlich waren in der nachfolgenden Zeit auf die Erde herabgestiegen und hatten für die Errichtung des Himmlischen Reiches persönlich Sorge getragen⁽⁶⁸⁾.

Auch andere Taiping-Könige operierten in dieser Zeit mit ähnlich göttlichen Ansprüchen. Yang Hsiu-Ch'ing, der König des Ostens beispielsweise, beanspruchte, die Verkörperung des Heiligen Geistes zu sein und somit selbst über den "Zweiten Sohn Gottes" - also Hung Hsiu-Ch'üan - erhaben zu sein.

Nicht nur die Zusammenführung konfuzianischer Glaubensinhalte mit christlichen Elementen⁽⁶⁹⁾ verdient besondere Beachtung, gleiches gilt ebenso für die deutlichen buddhistischen und taoistischen Elemente der Glaubensvorstellungen der Taiping⁽⁶⁹⁾. Beachtenswert ist aber auch die zeitliche Übereinstimmung mit dem Babi-Beispiel aus Persien. So hatte Hung nicht nur seine Himmelfahrtsvision 1837 gehabt, die wahre Bedeutung des Erlebnisses wurde ihm erst 1843 offenbart⁽⁷⁰⁾. 1844, im gleichen Jahr wie der Bab, sandte er schließlich seine Jünger aus, um seine Sendung zu proklamieren⁽⁷¹⁾. Daß letztenendes aber eine pseudo-christliche Bewegung mit Attributen wie Jehovah, Heiliger Geist, zweiter Sohn Gottes und Bruder Jesu Christi sich zu einer derart breiten Massenbewegung entfalten konnte, ist ein deutlicher Hinweis auf die tiefe Verwurzelung messianischen Volksglaubens selbst in einem so weit von abrahamitischen Traditionen entfernt liegenden Gesellschaftssystem wie jenes des konfuzianistischen China. Aber auch

die Kombination zweier agierender messianischer Gestalten – Jesus Christus und sein "kleinerer Bruder" Hung, also ein Doppelmessias – gebührt nicht minder Beachtung, vor allem im Vergleich zum Babi/Bahá'í Beispiel.

Vor allem aber im Westen entfaltete sich zur gleichen Zeit ein starker Messianismus. William Miller begründete 1832 die Konfessionsgemeinschaft der Evangelischen Adventisten, aus der bald die Sieben-Tage-Adventisten in den USA hervorgingen, und errechnete den 22. Oktober 1844 als Datum für die Parusie. Die Auslegung der Heiligen Schrift, vor allem Daniel 8:14 : "Bis zweitausenddreihundert Abende und Morgen vergangen sind, dann wird das Heiligtum wieder geweiht werden", hatte ihn zu seiner der Proklamation des Bab vom 23. Mai 1844 erstaunlich nahestehenden Berechnung geführt⁽⁷²⁾. Nach der Enttäuschung von 1844 blieben alle weiteren Berechnungen, vor allem die der adventistischen Visionärin Ellen White, auf die Zeitspanne 1844–1863 fixiert⁽⁷³⁾ – letzteres identisch mit der Erklärung Bahá'u'lláhs vom 21. April 1863 in Bagdad.

Auch die 1830 von Joseph Smith gegründete Mormonenkirche ließe sich mit ihrem starken Messianismus (Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage) hierzu zählen. Smiths Visionen von der Gründung des zukünftigen Zions durch "Gottes auserwählte Volk" sind grundlegende Voraussetzung der ausgedehnten Siedlungstätigkeit seiner Anhänger, zuletzt in Salt Lake City. Smith wurde am 27. Juni 1844 durch einen Angriff des Mob getötet⁽⁷⁴⁾.

Allein im angelsächsischen Bereich entstand im ausgehenden 18. Jh. eine Flut von millenarischen Schriften, die prägenden Einfluß selbst auf staatspolitische Entscheidungen gehabt haben dürfte. Mayir Vreté, der sich in einer vorzüglichen Studie⁽⁷⁵⁾ mit diesen Schriften befaßt hat, verweist im übrigen auf die Schlüssel-funktion der Jahreszahl 1260 in den Berechnungen einer ganzen Anzahl solcher millenaristischer Schriften, die, basierend z.B. auf Dan. 12:7 : "Eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit", die Jahreszahl 1260 abgeleitet hätten⁽⁷⁶⁾. Andere Schriften wiederum verweisen auf das Jahr 1864⁽⁷⁷⁾.

Diese verblüffende Übereinstimmung bei den Jahreszahlen 1260, 1843/4 und 1863/4 taucht ebenfalls in einer Reihe anderer Schriften angelsächsischer und amerikanischer Herkunft auf, die von Ernest R. Sandeen untersucht wurden⁽⁷⁸⁾. Erstaunlich ist, daß die Zahl 1260 von allen Autoren jeweils anders interpretiert, stets in die Nähe von 1843–44 gebracht, von keinem aber als die frappierende Übereinstimmung mit der Higra-Zählung und ihrer Korrespondenz zu 1843/4 wahrgenommen und erkannt wird⁽⁷⁹⁾. 1260 taucht sogar in den Titeln millenaristischer Arbeiten dieser Zeit auf. So schrieb 1826 Samuel R. Maitland sein Werk

Enquiry into the Grounds on which the Prophetic Period of Daniel and St. John Has Been Supposed to Consist of 1260 Years. Man bemühte sich und versuchte, die Zahl 1260 zu entschlüsseln, berechnete häufig auch andere Daten als Lösung, so z.B. die Jahreszahl 1798 für 1260⁽⁸⁰⁾.

In manchen dieser Schriften, basierend beispielsweise auf Mal. 4:5-6 über das gleichzeitige Kommen Elias', wird explizit die Erwartung eines Gottesgesandten als Wegbereiter für den zweiten Advent Christi hervorgehoben⁽⁸¹⁾. Samuel Lee, einer der in Vretés Aufsatz behandelten Autoren millenaristischer Schriften, hatte sogar einen direkten Bezug zur südkaspischen Provinz Mázandarán – Geburtsort von Bahá'u'lláh war dort die Ortschaft Nur (Licht) – hergestellt, wo nach seiner Auffassung die zehn Stämme Israels exiliert worden waren, um seine millenaristischen Vorstellungen zu entwickeln⁽⁸²⁾. Palästina spielt in allen diesen Schriften eine zentrale Rolle, ebenso die Rückkehr der Juden als eins der endzeitlichen Zeichen. Bei Henry Kett wird Palästina sogar als Sitz eines universalen Reiches, "the seat of a universal empire", visualisiert⁽⁸³⁾.

Auch der deutschsprachige Raum erfuhr im 18. Jh. ein rapides Anschwellen messianischer Erwartungshaltung und befand sich damit im europäischen Trend. Etwa ein Viertel aller Buchveröffentlichungen des damaligen Europas entfiel auf sogenannte Werke der Erbauungsliteratur⁽⁸⁴⁾. Nicht nur düstere apokalyptische Bilder bestimmen diese Schriften, auch hoffnungsvolle werden beschrieben, die auf die in unmittelbarer Zukunft bevorstehende grundlegende und von Gott herbeigeführte Wende eingehen, die die tausendjährige Herrschaft Christi begründen würde⁽⁸⁵⁾. Von zentraler Bedeutung im deutschsprachigen Raum ist dabei der auf Philipp Jakob Spener (1635-1704), vor allem aber auf Johann Albrecht Bengel (1687-1752) zurückgehende Pietismus. In seinen heilsgeschichtlich-eschatologischen Arbeiten, seinen etwa 2900 Briefen an die Adresse seiner Gelehrtenkollegen und vor allem in dem von ihm seit 1742 herausgegebenen "Gnomon (= Fingerzeig) Novi Testamenti", hatte sich Bengel mit der Deutung und Interpretation der apokalyptischen Schriften befaßt und ebenfalls versucht, die verschlüsselten Zeichen des Weltendes zu enträtseln⁽⁸⁶⁾. Der Bibelforscher, er war Herausgeber einer griechischen Ausgabe des Neuen Testaments mit übersetzten und von ihm kommentierten Abschnitten⁽⁸⁷⁾, hatte schließlich den 18. Juni 1836 als Anbruch des tausendjährigen Reiches errechnet⁽⁸⁸⁾. Nach anderen Darstellungen wiederum erwarteten seine Anhänger die Wiederkunft Christi im Jahre 1837⁽⁸⁹⁾. Das größtenteils durch Bengels Schriften herbeigeführte Klima einer Naherwartung war im übrigen eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Massenauswanderung württembergischer Bauern 1817 in den Kaukasus. Grundlage dieser Migration war nicht zuletzt der Wunsch, die Wiederkunft Christi im Orient möglichst nahe

beiwohnen zu können⁽⁹⁰⁾.

Aus dem deutschen Pietismus ging schließlich die Bewegung der württembergischen Templer um Christoph Hoffmann (1815-1885) und Georg David Hardegg (1812-1879) hervor. Mit dem Ziel der Vorbereitung einer Auswanderung nach Palästina gründeten sie 1854 die "Gesellschaft für die Sammlung des Volkes Gottes in Jerusalem" und suchten in Bittschriften an den Bundestag vergeblich um Intervention zugunsten ihrer Einwanderungsbestrebungen beim türkischen Sultan nach. Mit der Bezeichnung 'Tempel' identifizierten diese nicht etwa ein Bauwerk, sondern die Gründung des eigentlichen Volkes Gottes, das zur Wohnung bzw. Tempel Gottes werden sollte⁽⁹¹⁾.

Auch ein mit dem Begründer des Roten Kreuzes, Henri Dunant, der zu einem Wiederaufbau des Orients und Palästinas aufgerufen hatte, abgeschlossener Vertrag (1867) erzielte nicht das gewünschte Ergebnis⁽⁹²⁾. Nach einer ersten Erkundungsreise 1858 wanderte schließlich eine erste Gruppe von Templern nach Palästina aus und erreichte Haifa in den Abendstunden des 30. Oktobers 1868⁽⁹³⁾, knapp zwei Monate nach der Ankunft Bahá'u'lláhs in der Zitadelle von Akka. Damit nahm die Geschichte der Templer-Siedlungen in Palästina ihren Anfang. Die von ihnen gegründete Siedlung am Fuße des Berges Karmel, dort, wo sie die Parusie erwarteten, wurde zur wichtigsten der verschiedenen Templer-Siedlungen (Jaffa, Wilhelma/Bney-Atarot und Saroná).

Hier, auf dem Karmel, dem Weinberg Gottes, dem von Jesaja prophezeit worden war, daß er "die Herrlichkeit des Herrn" erblicken wird (Jes. 35:2) und auf dem sich Bahá'u'lláh während seiner Verbannungszeit mehrmals aufgehalten hatten, ist heute das Bahá'í Weltzentrum entstanden mit dem Sitz des Universalen Hauses der Gerechtigkeit, dem von den Bahá'ís der ganzen Welt alle 5 Jahre neu gewählten, obersten administrativen Organ ihres Glaubens. Herzstück und Mittelpunkt des Komplexes mit seinen berühmten Gartenanlagen ist das sich über der Bucht von Haifa erhebende Mausoleum des Bab, des Herolds und unmittelbaren Wegbereiters jenes Mannes, der den Anspruch erhoben hatte, jener Verheißene zu sein, auf dessen Kommen alle vorangegangenen Sendungen hingewiesen hatten. Sein Grab in Bahg í am anderen Ende der Bucht von Haifa und seine letzten, in Kerker und Exil verbrachten Lebensjahre dort (1868-1892) haben das Heilige Land auch für die Bahá'í zum Mittelpunkt ihres Glaubens gemacht.

Der Anspruch Bahá'u'lláhs ist kein geringer. Es ist weit mehr als der millenarische Anspruch, "Gründer des langerwarteten tausendjährigen Reiches", Gründer eines neuen "Universalen Zyklus" und "einer neuen Weltordnung" zu sein⁽⁹⁴⁾.

"Für Israel war Er nicht mehr noch weniger als die Verkörperung des 'ewigen Vaters', des 'Herrn der Heerscharen', herniedergekommen mit 'zehntausend Heiligen' für das Christentum Christus, wiedergekommen 'in der Herrlichkeit des Vaters', für den schiitischen Islam die Wiederkehr des Imam Husayn, für den sunnitischen Islam das Herniederkommen des 'Geistes Gottes' (Jesu Christi), für die Zoroastrier der verheißene Sháh Bahrám⁽⁹⁵⁾, für die Hindus die Verkörperung Krishnas, für die Buddhisten der fünfte Buddha"⁽⁹⁶⁾.

Dieser dem modernen Leser vielleicht fremd und fern anmutende allumfassende Anspruch Bahá'u'lláhs, die Verkörperung jener messianischen Gestalt zu sein, die unter verschiedenen Bezeichnungen Grundbestandteil der Eschatologie aller Religionen zu sein scheint, kann und soll hier nicht näher behandelt werden. Bemerkenswert bleibt, daß dieser Anspruch dennoch von Angehörigen unterschiedlichster Religionen - darunter viele animistische und Natur-Religionen auf den Pazifischen Inseln, von Indianern Nord- und Süd-Amerikas und den Stämmen und Völkern Afrikas - angenommen wird, die in Bahá'u'lláh den in ihren Schriften und Glaubensvorstellungen definierten Verheißenen erblicken.

In Iran und der anliegenden Region des Nahen und Mittleren Ostens wurde Bahá'u'lláh noch zu Lebzeiten nicht nur von Muslimen, sondern in zunehmendem Maße auch von Juden, Christen und Zoroastriern als ihr Verheißener anerkannt. Das weltweit und unabhängig vom jeweiligen kulturellen und religiösen Hintergrund feststellbare Klima einer messianischen Naherwartung mag dabei eine entscheidende Rolle gespielt haben. Bei den Juden ist, wie eingangs bereits dargestellt, eine solche Naherwartung hinreichend dokumentiert. Anderen Quellen zufolge hatten Juden aus Kerbela auf die Proklamation des Bab als "das, worauf wir im Monat Rab í'I des Jahres 1261 gewartet hatten" hingewiesen⁽⁹⁷⁾. Muhammad Mustafa al-Baghdádí, einer der ersten Anhänger des Bab, später Bahá'u'lláhs im Irak, berichtet bereits von Babi-Versammlungen in seinem Hause, zu denen jüdische Rabbiner und christliche Bischöfe und Patriarchen eingeladen wurden und wo z.T. polemische Dialoge über den Anspruch des Bab stattfanden⁽⁹⁸⁾. Auch andere westliche Reisende und Missionare berichten von einer starken messianischen Naherwartung unter den Juden Persiens⁽⁹⁹⁾. Einer von ihnen, H.A. Stern, berichtet 1854 von einem Gespräch mit einem jüdischen Arzt aus Kaschan, der ihm versichert hätte, daß Juden sehr bald Jesus und sein Evangelium genauso lieben würden wie sie es früher abgelehnt hätten⁽¹⁰⁰⁾. Beachtenswert hierbei ist die Tatsache, daß Juden, die jahrhundertlang weder Christus noch Muhammad als Offenbarer Gottes anerkannt hatten, mit der Anerkennung Bahá'u'lláhs gleichzeitig die früheren Offenbarungen mit einschließen. Dies trifft ebenso auf Zoroastrier und Angehörige anderer Religionen zu.

Hakím Mas íh, der jüdische Arzt Muhammad Schahs (1834–1848), der in Bagdad Tahira begegnet war, dürfte der erste jüdische Konvertierte gewesen sein⁽¹⁰¹⁾. Nachdem er später zwei gefangene Bahá'í in Siha-Cál behandelt hatte, war er selbst Bahá'í geworden⁽¹⁰²⁾. Tahirahs Lehrtätigkeit in Hamadan hatte bereits unter den dortigen Juden zu einer Anzahl Übertritte geführt⁽¹⁰³⁾. Ähnlich wie in Darstellungen von Personen muslimischer Herkunft berichten zahlreiche jüdische Konvertiten von Visionen und Träumen, die sie auf mystische Art und Weise zu Bahá'u'lláh geführt hätten⁽¹⁰⁴⁾. Unter ihnen befand sich auch Mírzá 'Azizu'lláh Gaddáb, der später eine instrumentale Rolle bei den Kontakten sowohl zu Baron Rothschild als auch zu Tolstoi übernehmen sollte⁽¹⁰⁵⁾.

Übertritte persischer Juden setzten verstärkt um 1877 ein. Bis 1884 traten beispielsweise nach Habib Levy, dem Geschichtsschreiber des iranischen Judentums, allein in Hamadan 150 der 800 dortigen jüdischen Haushalte zum Bahá'í Glauben über⁽¹⁰⁶⁾. Nach George Curzon konvertierten 75 % der in Gulpaygan ansässigen Juden⁽¹⁰⁷⁾ und in Kaschan war bereits die Hälfte der dortigen Bahá'í jüdischen Ursprungs.

Die Tatsache, daß der neue Glaube von den westlichen Missionaren in Persien sehr bald als Konkurrenz wahrgenommen wurde, macht auf die Tragweite der Konversionswellen dieser Zeit aufmerksam. Deutlich wird das beispielsweise an der Glaubensbekenntnisformel, die von den Missionaren bei der Erwachsenen Taufe eingeführt worden war. Bestandteil der Formel war, "daß der Glaube an Muhammad, den Bab und Bahá'u'lláh als Wiederkehr Christi" Irrlehren darstellten. Der Getaufte mußte schließlich bekennen: "Indem ich Jesus als meinen Herrn und Erlöser akzeptiere, bekenne ich, daß Muhammad, der Bab und Bahá'u'lláh falsche Propheten und falsche Wegweiser sind, die die Menschen von der Wahrheit abbringen"⁽¹⁰⁸⁾. Bereits der Bab, der häufig in der Bibel lesend gesehen wurde⁽¹⁰⁹⁾, war wegen seiner ausgesprochen freundlichen Gesinnung den Christen gegenüber aufgefallen. So hatte er in Qayyum al-Asmá', einer seiner zentralen Schriften, sich nicht nur an die Völker "des Ostens und des Westens" gewandt, sondern ausdrücklich darin auch die Christen mit eingeschlossen⁽¹¹⁰⁾. Er sprach nicht nur mit Bewunderung über die Entfaltung der Wissenschaften unter "dem Volk Christi" – ummati-i 'Isá, wie er die Europäer zu nennen pflegte – sondern bezeichnete die Christen liebevoll als "Buchstaben des Evangeliums" und sah sie als Bewohner des Paradieses"⁽¹¹¹⁾. Besonders deutlich wird diese Anlehnung an christliche Motive in der bereits erörterten historischen Rede des Bab an seine Jünger 1844, mit der er sie in die entlegenen Landesteile entsandte und wo er Bezug nimmt auf die Entsendung der Jünger durch Jesus⁽¹¹²⁾. So nimmt es nicht Wunder, daß die Gegner des Bab, um ihn in Mißkredit zu bringen, ihm vor-

warfen, "an das Christentum zu glauben und die Trinitätslehre zu predigen" ⁽¹¹³⁾. Umso deutlicher tritt die Hinwendung zum Christentum in den Schriften Bahá'u'lláhs zutage. Allein ein Vergleich der Anmerkungen in den edierten Schriften Bahá'u'lláhs machen deutlich, in welchem Maße er immer wieder Bezug nimmt auf biblische Stellen ⁽¹¹⁴⁾.

Obwohl es immer wieder Hinweise auf christliche Konversionen in Persien gegeben hat – so berichtet beispielsweise 1910 der französische Konsul in Tabriz, A.L.M. Nicolas, daß ein Bahá'í Lehrer der amerikanischen Missionsschule in Urumiyya alle Schüler zum Bahá'ismus konvertiert hätte und dadurch mit den Missionaren in Konflikt geraten war, so daß diese sogar seine Ausweisung aus der Stadt forderten ⁽¹¹⁵⁾ – so scheint die neue Religion andererseits bei den Christen Persiens wesentlich weniger Anklang gefunden zu haben als bei Muslimen, Juden oder Zoroastriern ⁽¹¹⁶⁾.

Der erste zum Bahá'í Glauben konvertierte christliche Araber dürfe ein syrischer Arzt mit Namen Fáris gewesen sein, der während seiner Haft in Alexandrien über den Historiographen Nabil-i Zarandi von der neuen Religion erfahren hatte. Und dies merkwürdigerweise zum gleichen Zeitpunkt, als das Schiff, das Bahá'u'lláh in seine Verbannung nach Akka bringen sollte, in Alexandrien vor Anker ging ⁽¹¹⁷⁾.

Besondere Verbreitung unter Christen vollzog sich erst in den Vereinigten Staaten nach 1894. Bereits 1900 hatte sich eine Gemeinschaft von etwa 3000 amerikanischen Bahá'í, vor allem in Chicago, New York, Kenosha und Wisconsin, gebildet ⁽¹¹⁸⁾. In die USA wurde der neue Glaube durch einen konvertierten syrisch-libanesischen Christen, Ibrahim Kheiralla ⁽¹¹⁹⁾, getragen und später durch die Amerika-Reise von 'Abdu'l-Bahá (1844–1921), dem ältesten Sohn Bahá'u'lláhs, der von diesem zu seinem Nachfolger und autorisierten Interpreten seiner Schriften ernannt worden war, konsolidiert ⁽¹²⁰⁾.

Von besonderer Bedeutung war dagegen die Verbreitung des Bahá'í Glaubens unter den Zoroastriern Persiens und Indiens, einer seit Jahrhunderten in nahezu kastenförmiger Abgeschlossenheit lebenden Gemeinschaft. Auch hier bedeutete die Konversion, daß die Zoroastrier nicht nur Bahá'u'lláh, sondern auch alle anderen bisher abgelehnten Gottesoffenbarer akzeptieren sollten.

Bereits während der Amtszeit des Bab dürften vereinzelt Zoroastrier zum Babi Glauben übergetreten sein. Ein Zoroastrier, Suhráb Pur-Káwus, der zufällig Augenzeuge der brutalen Folterung eines Babis in Kaschan wurde und von dessen

Standhaftigkeit beeindruckt worden war, dürfte zu den ersten konvertierten Zoroastriern gehört haben. Auch bei dem ersten zum Bahá'í Glauben übergetretenen Zoroastrier, Kay-Khusrow Khudádád, handelte es sich um einen Kaufmann aus Kaschan, der durch die Folterung eines Gläubigen zuerst neugierig geworden und sich dann über die Hintergründe zu informieren begonnen hatte⁽¹²¹⁾. Khudádád war ein angesehenes Mitglied der zoroastrischen Gemeinschaft und Mitglied des "Zoroastrischen Rats" Persiens. Der erste Rat, Pancháyat-i Yazd, war 1854 auf Initiative von Mánikgí Sáhíb (gest. 1890) gegründet worden, einem Abgesandten indischer Zoroastrier nach Persien, der die desolate Lage der dortigen Glaubensbrüder beheben sollte und durch seine Kontakte zum Hof Wesentliches zur Verbesserung der Lage persischer Zoroastrier geleistet hatte⁽¹²²⁾. Mánikgí war von Bahá'u'lláh in Bagdad empfangen worden und den Bahá'í seither wohlgesonnen. Von den 19 Mitgliedern dieses von Mánikgí gegründeten Rates konvertierten 6 später zum Bahá'í Glauben⁽¹²³⁾.

Übertritte galten selbst bei Zoroastriern als verpönt. Gerade das Bestreben, die eigene "Rassenreinheit" zu bewahren, hatte viele Zoroastrier gegen die Konversionen zum Bahá'í-Glauben aufgebracht⁽¹²⁴⁾. Verfolgung von Konvertiten, häufig mit Duldung der islamischen Geistlichkeit, war weitverbreitet. Meister Khudabakhsh, ein mit der Bahá'í Sache sympathisierender Zoroastrier, obwohl selbst nicht konvertiert, wurde durch andere Glaubensbrüder getötet⁽¹²⁵⁾. Trotz aller Verfolgungen verbreitete sich der Bahá'í Glaube rapide unter den Zoroastriern. Auch diese Entwicklung wurde von den westlichen Missionaren mit Argwohn beobachtet. Die Church Missionary Review berichtete beispielsweise im März 1917 von der großen Zahl Konvertierter aus dem Islam und Zoroastrismus zum Bahá'í Glaube und bezeichnete dies als ein "großes Hindernis für die Verbreitung des Christentums"⁽¹²⁶⁾. Dennoch traten Zoroastrier weiter in großer Zahl zum Bahá'í Glauben über. Laut Dastur Dhalla, dem prominenten zoroastrischen Theologen, konvertierten gerade in der Amtszeit Bahá'u'lláhs 4000 Zoroastrier in Persien und weitere 1000 in Indien, unter ihnen ein Großteil der zoroastrischen Kaufmannschaft von Yazd, beachtliche Teile der Gemeinschaften von Kaschan und Tehran sowie sämtliche Zoroastrier Qazvins⁽¹²⁷⁾. Aus nahezu jeder zoroastrischen Familie konvertierten Mitglieder zum Bahá'í-Glauben⁽¹²⁸⁾.

Hier, in der monotheistischen Religion des Zoroastrismus, dürfte die eschatologische Erwartung einer endzeitlichen Heilsgestalt ihren Ursprung gefunden und von da aus Judentum, Christentum und Islam befruchtet haben. Der Advent des Saoshyant bzw. Schah Bahrám, wie die persischen Zoroastrier diese messianische Gestalt nennen, bildet den zentralen Ansatz in der zoroastrischen Eschatologie und hat eine Wiederbelebung im 19. Jh. erfahren. Bahá'u'lláhs Anspruch, der Verhei-

Bene aller Religionen zu sein, Christus redevivus für die Christen, der Messiah für die Juden und Schah Bahrám für die Zoroastrier, dürfte die Anziehungskraft des neuen Glaubens bei den Nicht-Muslimen in Persien gestärkt und das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den Konvertierten entscheidend gefördert haben. Das Land, das Geburtsort der Idee vom Messianismus und damit der vielleicht ältesten monotheistischen Religion gewesen ist, war erneut zur Wiege einer Religion geworden.

Die Dynamik der Konversion vor allem persischer Juden und Zoroastrier zum neuen Glauben läßt sich nicht auf die zunehmende Verschlechterung ihrer sozialen Lage im 19. Jh. reduzieren. Mit ihrem Bekenntnis zu Bahá'ú'lláh als den Gottesgesandten eines neuen Zeitalters gingen ihnen auch jene Rechte endgültig verloren, die sie als Angehörige anerkannter Buchreligionen ehemals genossen hatten. Wie ihre neuen Glaubensbrüder wurden sie erst recht dadurch zu Opfern jener Pogrome, die gegen die Babis und Bahá'ís im 19. Jh. wüteten und sie häufig zum Gegenstand ritualisierter Hinrichtungen machten.

Zusammenfassend läßt sich konstatieren, daß, obwohl der politische Messianismus ein immer wiederkehrender Geschichtsfaktor ist, sich nur in sehr seltenen Fällen durch ein merkwürdiges Zusammentreffen heilsgeschichtlich relevanter Elemente eine solche Konstellation herausbildet, die letztendlich als Geburtsstunde einer neuen Religion in die Geschichte eingeht. Die Gleichzeitigkeit des Aufkommens einer ganzen Reihe messianischer Strömungen in religiös und kulturell völlig unterschiedlichen Gebieten der Welt Anfang des 19. Jahrhunderts und deren verblüffende Konzentration auf die nahezu gleichen Jahreszahlen 1260, 1843/4 und 1863/4, aus ebenso unterschiedlichsten Hintergründen heraus, lassen sich vom Historiker registrieren, als Zufall dennoch schwerlich deklarieren.

Anmerkungen

- (1) Ibn Isháq: Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Stuttgart u. Wien 1986, S. 28, 34ff.
- (2) Joseph Wolff: Researches and Missionary Labours among the Jews, Mohammedans and other Sects, London 1835, S. 39.
- (3) Justin Perkins: A Residence of Eight Years in Persia among the Nestorian Christians with Notices of the Muhammadans, Andover 1843, S. 299.
- (4) Zu Toleranz im Islam s. Peter Antes: Ethik und Politik im Islam, Stuttgart 1982; Marcel A. Boisard: Der Humanismus des Islam, Kaltbrunn 1982; Kamran Ekbal: Toleranz. Ein Grundprinzip im Islam, in: Gewissen und Freiheit 36 (1991), S. 67–73; andere Beiträge ebenfalls zum Thema Toleranz, in: ebenda.
- (5) Perkins, a.a.O., S. 276; Wolff, a.a.O., S. 40; Berichte über die messianische Erwartung unter den Juden geben ebenfalls H.A. Stern: Dawning of the Light in the East, London 1854, S. 254–60, u. H. Southgate: Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia, 2 vols., New York 1840, S. 102–3.
- (6) Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., 1957–65 (RGG³), s.v. Messianismus, S. 895.
- (7) Gerschom Scholem: Sabbatai Zwi. Der mystische Messias, Frankfurt a.M. 1992. Zu messianistischen Bewegungen des Judentums s. J. Kastein: The Messiah of Izmir. Sabbitai Zevi, New York 1931; R.J. Zwi Werblowsky: Messianism in Jewish History, in: Jewish Society through the Ages, ed. by H.H. Ben-Sasson & Samuel Ettinger, New York 1971, S. 30–45; Encyclopaedia of Religion, New York, London 1987, s.v. Messianism, S. 472–7.
- (8) Lexikon der Islamischen Welt, hg. v. Klaus Kreiser, Werner Diem, Hans Georg Majer, 3 Bde, Stuttgart 1974, s.v. Parsen, S. 34; vgl. auch Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., (EI²), s.v. Madjus, S. 1111.
- (9) Friedemann Bedürftig: Laßt ruhn den Barbarossa, in: Süddeutsche Zeitung (SZ) am Wochenende, Nr. 142 v. 23./24.6.1990; Georgina Masson: Das Staunen der Welt. Friedrich II von Hohenstaufen, Bergisch-Gladbach 1976, S. 364–

367; Eberhard Horst: Friedrich II. Der Staufer. Kaiser, Feldherr, Dichter, München, o.D., S. 343f; Odilo Engels: Die Staufer, Stuttgart 1984, S. 160-165, 178.

- (10) Pierre Barret und Jean-Noel Gurgand: Der König der Letzten Tage. Die grauenvolle und exemplarische Geschichte der Wiedertäufer zu Münster 1534-1535, Hamburg 1982.
- (11) Selma Stern: Anarcharsis Cloots. Der Redner der Menschenrechte. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen in der Französischen Revolution, repr. Vaduz 1965; Emanuel Sarkisyanz: Rußland und der Messianismus des Orients. Sendungsbewußtsein und politischer Chiliasmus des Ostens, Tübingen 1955.
- (12) s. hierzu Micha Brumlik: Die Gnostiker. Der Traum von der Selbsterlösung des Menschen, Frankfurt a.M. 1992.
- (13) Helmuth von Glasenapp: Die nichtchristlichen Religionen, Frankfurt a.M. 1957 (Fischer Lexikon), S. 39.
- (14) EI², s.v. Mahdi. Jan-Olaf Blichfeldt: Early Mahdism. Politics and religion in the formative period of Islam, Leiden 1985; S.H. Nasr and H. Dabashi and S.V.R. Nasr (eds.): Expectation of the Millenium. Shi'ism in History, Albany 1988; A.A. Sachedina: Islamic Messianism. The idea of Mahdi in Twelver Shi'ism, Albany 1981.
- (15) P.M. Holt: The Mahdist State in the Sudan 1881-1898. A Study of its origins, development and overthrow, Oxford 1979.
- (16) SZ 30./31.10. u. 1.11., 12.11. u. 25.11.1993.
- (17) ibid, 29.10., 30.10., 3.11.1992.
- (18) ibid, 2.3., 3.3., 21.4.1993.
- (19) Auf weitere Beispiele verweist z.B. Abbas Amanat: Resurrection and Renewal. The making of the Babi Movement in Iran 1844-1850, Ithaca & London 1989, S. 96.
- (20) Hierzu s. Hamid Algar: Religion and State in Iran, 1785-1906. The role of

the Ulama in the Qajar period, Berkeley 1969; *Mangol Bayat: Mysticism and Dissent. Socioreligious thought in Qajar Iran*, New York 1982.

- (21) Amanat, a.a.O., S. 48ff. Über die Scheichi-Schule s. ferner Denis MacEoin: *From Shaykhism to Babism. A study in charismatic renewal in Shi'i Islam* (Diss.), Cambridge 1979 und Vahid Rafati: *The Development of Shaykhi Thought in Shi'i Islam*, (Diss.) University of California, Los Angeles 1979.
- (22) Edward G. Browne (ed.): *The New History (Tárikh-i-Jadíd) of Mírzá 'Ali Muhammed, The Bab* (NH). Cambridge 1893, repr. Amsterdam 1975, S. 34ff. Text der Ermahnungen Rast ís an seine Schüler in: Nabil Zarandi: *The Dawn-Breakers. Nabil's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, London 1953 (DB), S. 31f; dt.: *Nabils Bericht. Aus den frühen Tagen der Bahá'í-Offenbarung*, Bd. 1, (Langenhain) 1975, S. 73f.
- (23) NH 34ff; DB 47ff. Beispiele gibt Amanat, a.a.O., S. 157, 168, 175f.
- (24) Vgl. *Nabils Bericht*, a.a.O., S. 128, Anm. 96; Amanat, a.a.O., 260ff.
- (25) Marie von Najmájer: *Gurret-ül-Eyn. Ein Bild aus Persiens Neuzeit in sechs Gesängen*, Wien 1874, repr. 1981, S. XXXIV.
- (26) *Nabils Bericht*, a.a.O., S. 126, Text der Ansprache des Bab, *ibid*, S. 125-128.
- (27) *ibid*, 127.
- (28) *Selections from the Writings of The Báb*, Haifa 1978, z.B. S. 6ff, 9f, etc.
- (29) *Nabils Bericht*, S. 128.
- (30) Vgl. *Encyclopaedia of Religion*, a.a.O., s.v. Messianism, S. 473.
- (31) *Shorter Encyclopaedia of Islam*, ed. by H.A.R. Gibb and J.H. Krahmers, Leiden, London 1961, s.v. Ilyas, S. 164f.
- (32) *ibid*, s.v. Isá, S. 173.
- (33) Eine Darstellung der Babi-Geschichte aus Bahá'í-Sicht gibt Shoghi Effendi: *Gott geht vorüber*, Hofheim-Langenhain 1974.

- (34) Peter Smith: *The Babi and Bahá'í Religions. From Messianic Shi'ism to a World Religion*, Cambridge 1987, S. 19.
- (35) Amanat, a.a.O., S. 392; vgl. auch Moojan Momen: *The Bábí and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts*, Oxford 1981, S. 91.
- (36) Zu der Tagung von Badast s. Amanat, a.a.O., S. 324ff.
- (37) Text in: Momen, a.a.O., S. 69. Die Kompilation von Momen bringt eine Vielfalt solcher westlicher Berichte über die Babi-Verfolgungen zusammen.
- (38) Najmájer, a.a.O., S. IX.
- (39) *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale* 1865.
- (40) Momen, a.a.O., S. 55. Für einen allgemeinen Überblick der früheren Arbeiten von Orientalisten, ders.: S. 3-65. Zu Tolstoy's Verhältnis zur Bahá'í-Religion s. Luigi Stendardo: *Leo Tolstoy and the Bahá'í Faith*, Oxford 1985.
- (41) H.M. Balyuzi: *Bahá'u'lláh. The King of Glory*, Oxford 1991², S. 9f.
- (42) *Ruznáma-i waqá'í-i ittifáqiyya* Nr. 82, 10. Du'l-qa'da 1268 = 26.8.1852; vgl. hierzu auch: *Bahá'u'lláh's Prison Sentence. The official account*, translated by Kazem Kazemzadeh and Firuz Kazemzadeh, in: *World Order Magazine* 13/2 (1978-9), p. 11-14.
- (43) Bahá'u'lláh: *Brief an den Sohn des Wolfes*, Frankfurt a.M. 1966, S. 35.
- (44) *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt*, (Hofheim) 1967, S. 69; andere vergleichbare Stellen in: *Brief an den Sohn des Wolfes*, a.a.O., S. 26, 34, 48, 121.
- (45) *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs*, a.a.O.
- (46) *ibid*, S. 51.
- (47) Bahá'u'lláh: *Botschaften aus 'Akká*, offenbart nach dem *Kitáb-i Aqdas*, Hofheim-Langenhain 1982, 11:13.

- (48) Bahá'ú'lláh: Ährenlese. Eine Auswahl aus den Schriften Bahá'ú'lláhs, Hofheim-Langenhain 1980, 132:3.
- (49) Botschaften aus 'Akká, a.a.O., 11:13.
- (50) s. z.B. Shoghi Effendi: Gott geht vorüber, a.a.O., S. XX1. Die Prinzipien des Bahá'í-Glaubens sind in der Einleitung von George Townshend zu *ibid*, S. XIX nachzulesen, ebenso in einschlägigen Nachschlagewerken, z.B. *EI*², s.v. Bahá'ís, S. 917 oder in *Encyclopaedia of Religion*, a.a.O., s.v. Bahá'ís.
- (51) Ährenlese, a.a.O., 43:6.
- (52) *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1957, s.v. Bahá'í-Religion, S. 1191.
- (53) *Encyclopaedia Britannica*, Book of the Year 1991, S. 299.
- (54) Gedenkfeier zum hundertsten Jahrestag des Hinscheidens Bahá'ú'lláhs in der Paulskirche zu Frankfurt am Main am 26. Mai 1992. Eine Dokumentation. Hofheim-Langenhain 1992, S. 16.
- (55) s. z.B. *RGG*³, s.v. Aion, Apokalyptik, Eschatologie, Weltperioden.
- (56) Zit. in: 'Abdu'l-Hamíd Ishráq-Khávar í: *Muhádirát*, 2 Bde in 1, Neudruck Hofheim-Langenhain 1987, S. 745f; s. auch *DB*, a.a.O., S. 36f; vgl. auch S. 13. Eine Zusammenstellung der diesbezüglichen Prophezeiungen der Scheichs gibt Kamran Ekbal: *Irtibát-i 'aqá'id-i bábiyya bá 'aqá'id-i saihiyya*, in: *Khooshi-há* 3 (1991) Persian Letters and Arts Society, Landegg Academy, Switzerland, S. 17-42.
- (57) *Amanat*, a.a.O., S. 84-89.
- (58) *ibid*, S. 95ff.
- (59) *ibid*, S. 89ff. Hierzu s. auch Ulrich Marzolph: *Falsche Propheten. Zu einem Buch des Qágárenprinzen E'tezád as-Saltane* (gest. 1880). (Unveröffentlichter Text des Habilitationsvortrags).
- (60) Kamran Ekbal: *Das messianische Chronogramm Muhammad Schahs aus dem*

Jahre 1250/1834. Vortrag bei der 2nd European Conference of Iranian Studies in Bamberg 30.9.-4.10.1991, erscheint 1994 in Abhandlungen von ditto.

- (61) 4 Mose 14:34, Hesekiel 4:6, Q 32:5. Darauf, daß diese Vorstellung ebenfalls im Zoroastrismus ihren Ursprung hat, verweist Henry Corbin: *Spiritual Body and Celestial Earth. From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, London 1990, S. 24.
- (62) *The Cambridge History of China*, vol. 10, ed. by John K. Fairbank, Cambridge 1978, S. 136ff; *Cambridge Encyclopaedia of China*, Cambridge 1982, S. 233.
- (63) *Cambridge Encyclopaedia of China*, a.a.O., S. 234.
- (64) *Cambridge History of China*, a.a.O., S. 139.
- (65) *ibid*, S. 264ff; *Cambridge Encyclopaedia of China*, S. 237ff.
- (66) *Cambridge History of China*, S. 275.
- (67) *ibid*, S. 276f; s. hierzu auch Franz Michael: *The Taiping Rebellion. History and Documents*, 3 vols., Seattle and London 1971, hier vol. 2, S. 34, 36, 37.
- (68) Michael, a.a.O., S. 87-90, 95-100, 143.
- (69) *Cambridge History of China*, a.a.O., S. 269, 280.
- (70) Michael, a.a.O., S. 52, 63f. Selbstzeugnisse Hungs geben ausführliche Information über sein Himmelfahrtserlebnis, *ibid*, S. 52-63.
- (71) *ibid*, S. 66.
- (72) *Encyclopaedia of Religion*, s.v. Seventh-Day Adventism, S. 179ff; s. hierzu auch Ernest R. Sandeen: *The Roots of Fundamentalism. British and American Millenarism 1800-1930*. Chicago and London 1970, S. 48-54; allgemein hierzu s. Klaus M. Kodalle (Hrsg.): *Gott und Politik in USA. Über den Einfluß des Religiösen. Eine Bestandsaufnahme*, Frankfurt a.M., 1988.
- (73) *Encyclopaedia of Religion*, a.a.O., S. 180.

- (74) Encyclopaedia of Religion, s.v. Joseph Smith, S. 365.
- (75) Mayir Vreté: The Restoration of the Jews in English Protestant Thought 1790-1840, in: Middle Eastern Studies 8 (1972), S. 3-50.
- (76) *ibid*, S. 6, 7, 29, 44. Eine Zeit = 1 Jahr = 12 Monate. 3 1/2 Zeiten = 42 Monate x 30 Tage = 1260 Tage = 1260 Jahre.
- (77) *ibid*, S. 8, 44.
- (78) Sandeen: Roots of Fundamentalism, a.a.O.
- (79) *ibid*, S. 6, 8, 22, 35, 45, 48, 51, 52, 54 etc.
- (80) *ibid*, S. 37. Erklärungen zu diesen verschlüsselten Zahlen des Alten Testaments gibt 'Abdu'l-Bahá: Beantwortete Fragen, Frankfurt a.M. 1977³, S. 48-69.
- (81) Vreté: Restoration of the Jews, a.a.O., S. 24.
- (82) *ibid*, S. 32.
- (83) *ibid*, S. 40.
- (84) Martin Greschat: Orthodoxie und Pietismus. Einleitung, in: Ders. (Hg.): Orthodoxie und Pietismus, Stuttgart 1982, S. 7-36, hier S. 7.
- (85) *ibid*, S. 8.
- (86) Martin Brecht: Johann Albrecht Bengel, in: Martin Greschat (Hg.): Orthodoxie und Pietismus, a.a.O., S. 317-330.
- (87) *ibid*, S. 322.
- (88) *ibid*, S. 326.
- (89) Alex Carmel: Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868-1918, Stuttgart 1973, S. 7.
- (90) *ibid*.

- (91) *ibid*, S. 13.
- (92) *ibid*, S. 19.
- (93) *ibid*, S. 24.
- (94) Shoghi Effendi: *Gott geht vorüber*, a.a.O., S. 104.
- (95) Die volkstümliche Bezeichnung von Saoshyant, der messianischen Gestalt des Zoroastrismus, der als Friedensfürst einen neuen Aeon einleiten wird. Zur Definition von Saoshyant s. Hermann Lommel: *Die Religion Zarathustras. Nach der Awesta dargestellt*, Hildesheim 1971, S. 226f, vgl. ferner S. 206f und 214ff; H.S. Nyberg: *Die Religionen des alten Iran*, Osnabrück 1966, S. 230f, s. auch S. 23–31, 151, 242–6.
- (96) Shoghi Effendi, a.a.O., S. 104f.
- (97) al-Qat íl ibn al-Karbalá' í, zit. b. Denis MacEoin: *Early Shaykhi Reactions to the Bab and His Claims*, in: *Studies in Báb í and Bahá' í History*, ed. by Moojan Momen, vol. 1, Los Angeles 1982, S. 1–47, hier S. 22.
- (98) Muhammad Mustafá al-Baghdádi: *Risála*, zusammen mit Ahmad Suhráb: *ar-Risála at-tis'a-'asariyya*, Kairo 1338/1919, S. 123–126; persische Übersetzung Abu'l-Qásim Afnán: *Cahár risála-i táríhí dar bára-i Qurrat al-'Ayn*, Persian Arts and Letters, Landegg Academy Switzerland, Wienacht 1991, S. 18–44, hier S. 40–42.
- (99) H. Southgate: *Narrative of a Tour*, a.a.O., S. 102f; H.A. Stern: *Dawning of Light*, a.a.O., S. 254–60.
- (100) Zit. in *Amanat*, a.a.O., S. 96.
- (101) Shaykh Kázim Samandar: *Sarh-i hál-i hadrat-i Tahira*, in: Abu'l-Qásim Afnán: *Cahár risála*, a.a.O., S. 45–64, hier S. 49; vgl. auch Adib Taherzadeh: *The Revelation of Bahá'u'lláh*, vol. 3, Oxford 1988, S. 265f.
- (102) Taherzadeh: *Revelation*, a.a.O., S. 267.
- (103) H.M. Balyuzi: *The Bab. The Herald of the Day of Days*, Oxford 1973, S. 165.

- (104) Vgl. z.B. Taherzadeh: Revelation, a.a.O., vol. 3, S. 168ff und vol. 4, S. 12f.
- (105) Taherzadeh, a.a.O., vol. 3, S. 168–173, vol. 4, S. 12f.
- (106) Habib Levy: Tár íh-i yahud-i Irán, vol. 3, Tehran 1960, S. 657.
- (107) George Curzon: Persia and the Persian Question, vol. 1+2, repr. London 1966, hier vol. 1, S. 500; vgl. auch Susan Stiles Maneck: The Conversion of Religious Minorities to the Bahá'í Faith in Iran. Some preliminary observations, in: The Journal of Bahá'í Studies 3/3 (1990–1), S. 35–48; Walter Fischel: Jews in Persia, in: Jewish Social Studies 12 (1950), S. 156ff.
- (108) J.R. Richards: The Religion of the Bahá'ís. New York 1932, S. 235f; s. ebenfalls Stiles Maneck: Conversion, a.a.O., S. 37.
- (109) Amanat, a.a.O., S. 142.
- (110) ibid, S. 204.
- (111) ibid, S. 120, 142, 204.
- (112) Text in: The Dawn-Breakers, a.a.O., S. 63–65.
- (113) Zit. n. Amanat, a.a.O., S. 198.
- (114) Vgl. z.B. die Anmerkungen zu "Brief an den Sohn des Wolfes" und zu "Botschaften aus 'Akká".
- (115) Moojan Momen: Early Relations between Christian Missionaries and the Bábí and Bahá'í Communities, in: Ders. (Hg.): Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 1, a.a.O., S. 49–82, hier S. 72.
- (116) Stiles Maneck erörtert diese Frage ausführlich in ihrem Artikel: Conversion, a.a.O., S. 35ff.
- (117) s. dazu die ausführliche Schilderung bei Taherzadeh: Revelation, vol. 3, a.a.O., S. 5–11.
- (118) Peter Smith: The American Bahá'í Community, 1894–1917. A preliminary survey, in: M. Momen (ed.): Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 1,

a.a.O., S. 85-223, hier S. 90.

- (119) Zu Kheiralla s. Smith: *American Bahá'í Community*, a.a.O., S. 85ff; Richard Hollinger: *Ibrahim George Kheiralla and the Bahá'í Faith in America*, in: *From Iran East and West. Studies in Bábí and Bahá'í History*, ed. by Juan Cole and Moojan Momen, vol. 2, Los Angeles 1984, S. 95-133.
- (120) *Über die Amerika-Reise Abdu'l-Bahás s. Mírzá Mahmud Zarqání: Kitáb-i badáyi' u'l-áthár*, Bd. 1+2, repr. Langenhain 1982.
- (121) Taherzadeh: *Revelation*, a.a.O., vol. 3, S. 269.
- (122) *Encyclopaedia Iranica*, ed. by Ehsan Yarshater, New York, fortlaufend, s.v. Anjoman-e Zartostian.
- (123) Taherzadeh: *Revelation*, a.a.O., Vol. 3, S. 372.
- (124) *EI²*, s.v. Madjus, S. 1116.
- (125) Taherzadeh, a.a.O., S. 373.
- (126) Zit. in Momen: *Early Relations*, a.a.O., S. 69.
- (127) Stiles Maneck, a.a.O., S. 36; s. auch Susan Stiles: *Early Zoroastrian Conversions to the Bahá'í Faith in Yazd, Iran*, in: *From Iran East and West*, a.a.O., S. 67-93.
- (128) *EI²*, s.v. Madjus, S. 1116.

Die Autoren

Johann Christoph Bürgel, geb. 1931, emeritierter Professor für Islamwissenschaft der Universität Bern und ehemaliger Direktor des dortigen Seminars für Islamwissenschaft. Zahlreiche Publikationen, z.B. *Allmacht und Mächtigkeit im Islam*, Gedichtanthologien und Übertragungen, z.B. von Werken Nizamis, Rumis und des Hafis.

Juan R. I. Cole is Professor of Middle Eastern and South Asian History and the University of Michigan and past Director of its Middle Eastern and North African Studies. He is author of *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq* (California, 1989), *Colonialism and Revolution in the Middle East* (Princeton, 1993), and *Modernity and Millenium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth Century Middle East* (Columbia University Press, 1998).
e-mail: jrcole@umich.edu
web sites: <http://www-personal.umich.edu/~jrcole/index.htm>; <http://h-net2.msu.edu/~bahai/>

Kamran Ekbal, ist Leiter der Arbeitsgruppe Geschichte Vorder- und Mittelasiens an der Fakultät Geschichte, Ruhr Universität Bochum. Gastprofessor für außereuropäische Geschichte der Universität GH Essen, Forschungsschwerpunkt: Geschichte Irans im 19. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der britischen Kolonialpolitik und der Russisch-Persischen Kriege; weitere Forschungsbereiche: Nahostkonflikt, Golfkriege, sowie religionsgeschichtliche Aspekte des Islam und der Bābī- und Bahā'ī-Religion.
Dr. Kamran Ekbal, Ruhr-Universität Bochum, Fakultät f. Geschichtswissenschaft
44780 Bochum

Dr Todd Lawson was the first Research Director for the Association for Baha'i Studies (North America) and taught Islamic Studies at the University of Toronto from 1988-1994. He is now a member of the faculty at the Institute of Islamic Studies, McGill University where he teaches courses in Islamic Thought. e-mail: Todd Lawson <cytd@musica.mcgill.ca>

Dr Moojan Momen has written books and academic papers on Shi'i Islam and the Bābī and Bahā'ī Faiths since the early 1980s. He is currently completing a more general work on the study of religion.

Isabel Stümpel, Studium der Orientalistik und Religionswissenschaft in Mainz und Freiburg; 1989-1994 Assistentin am Departement Interfacultaire D'Histoire des Religion, Université de Lausanne/Schweiz. Seit 1996 Hochschulassistentin am Orientalischen Seminar der Universität Frankfurt; Forschungsschwerpunkt: Moderne Persische Literatur; diverse literarische Übersetzungen und Veröffentlichungen, u. a. *Das Christentum aus der Sicht Zeitgenössischer iranischer Autoren* Berlin 1996. e-mail: stuempel@em.uni-frankfurt.de

Isabel Schayani, Studium der Islamwissenschaft, Neueren Geschichte und des Völkerrechts in Bonn, daher auch Mitglied der Bahā'ī-Hochschulgruppe, seit 1996 Fernsehredakteurin des ARD-Morgenmagazins in beim WDR in Köln. e-mail: uzs7cf@ibm.rhrz.uni-bonn.de

Annemarie Schimmel. Dr. phil. Dr. sc. rel. Drs. h.c. mult. Annemarie Schimmel. Professor für Islamkunde sowie Religionsgeschichte an den Universitäten Marburg, Ankara, Bonn und Harvard. Zahlreiche deutsche und internationale Auszeichnungen, ca. 100 selbständige Veröffentlichungen.