

# Der Einheitsgedanke in der Bahā'ī-Religion

von Manfred Hutter

Die Urheber der Bahā'ī-Religion, der Bāb (1819-1850) und Bahā'u'llāh (1817-1892), haben von Beginn an das Verhältnis ihrer Verkündigung zu den älteren Religionen bestimmen müssen, ohne dadurch den Offenbarungsanspruch der Bahā'ī-Religion aufgrund von »Gemeinsamkeiten« mit anderen Religionen in Frage zu stellen. Deswegen fokussieren die Glaubenslehren der Bahā'ī das Thema einer dreifachen »Einheit«: die des einen Gottes; die der göttlichen Gesandten; die der einen Menschheit. Die Gottesvorstellung kann man mit einem Text Bahā'u'llāhs folgendermaßen beschreiben: »Die Stätte, wo das Wesen Gottes wohnt, ist hoch über Reichweite und Fassungskraft eines jeden außer Ihm erhaben. Was immer in der bedingten Welt aussagbar oder begreiflich ist, kann niemals die ihm durch seine Natur gegebenen Grenzen überschreiten. Gott allein übersteigt derartige Grenzen. Er, wahrlich, ist von Ewigkeit her. Keiner Seinesgleichen, kein Gefährte war Ihm je zugesellt. Kein Name ist mit Seinem Namen vergleichbar. Keine Feder kann Sein Wesen beschreiben, keine Zunge seine Herrlichkeit schildern. Er bleibt immer über alle außer Ihm selbst unermesslich erhaben.«<sup>1</sup>

Diesen strikten Monotheismus teilt Bahā'u'llāh mit dem Bāb und mit dem Islam, d. h. wesenhaft für Gott sind seine Einheit (*tawhīd*) und Einzigkeit (*tafrīd*). Der Mensch kann den einen Gott in seiner Transzendenz nur deswegen erkennen, weil Gott sich in der Schöpfung trotz seiner Verborgenheit in unterschiedlicher Form offenbart und weil sich Gott den Menschen durch seine Gesandten in besonderer Weise erschließt. Da Gott immer wieder seine Gesandten zu den Menschen schickt, ergibt sich für die Bahā'ī-Theologie, dass die einzelnen Religionen durch diese »fortschreitende Offenbarung« miteinander verbunden sind. Dabei greift die Bahā'ī-Religion phänomenologisch zugleich eine Vorstellung auf, die auch in Judentum, Christentum und Islam durchaus nicht unbekannt ist.<sup>2</sup>

Daraus ergibt sich nicht nur eine theologische Förderung des »Einheitsgedankens« in den Lehren, sondern auch die Bahā'ī-Kultur ist bemüht, eine »Vielfalt in der Einheit« zu schaffen, um dadurch Grenzen zwischen unterschiedlichen Volksgruppen oder sozial bevorzugten bzw. benachteiligten Gruppen zu überwinden. Obwohl der Bāb und Bahā'u'llāh in einem kulturellen islamischen Milieu gewirkt haben, haben deren Nachfolger 'Abdu'l-Bahā

1 BAHĀ'U'LLĀH, *Ährenlese*. Eine Auswahl aus den Schriften Bahā'u'llāhs, Hofheim 1980, 78.

2 Udo SCHAEFER, *Beyond the Clash of Religions. The Emergence of a New Paradigm*, Praha 1995, 121-126; vgl. Oliver SCHARBRODT, *Zwischen Verständigung und Vereinnahmung. Bahā'u'llāhs Manifestationstheologie und ihre Implikation für den interreligiösen Dialog*, in: *Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahā'ī-Studien* 8 (2005) 35-62, hier 42-44.

3 Manfred HUTTER, *Handbuch Bahā'ī. Geschichte – Theologie – Gesellschaftsbezug*, Stuttgart 2009, 153. Die in Wikipedia für das Jahr 2009 genannten Zahlen mit 7,8 bis 8,1 Millionen Anhängern sind nicht haltbar und beruhen teilweise auf übertriebenen Schätzungen und Hochrechnungen.

4 HUTTER, *Handbuch* (wie Anm. 3), 198f, siehe auch 'ABDU'L-BAHĀ, *Beantwortete Fragen*, Hofheim 1977, 43.

5 Möglicherweise ist 'Abdu'l-Bahā dabei nicht gänzlich unbeeinflusst durch das islamische Modell der

»Leute der Schrift« (*ahl al-kitāb*), das ihm aufgrund seines kulturellen Hintergrunds vertraut gewesen ist. Auch Muslime hatten sich seit dem Zeitpunkt, als sie mit Buddhisten und Hindus in Berührung kamen, immer mit der Frage auseinandersetzen, ob Buddhisten bzw. Hindus den »Leuten der Schrift« zugeordnet werden könnten. Insofern könnte die Charakterisierung der Religionsstifter durch 'Abdu'l-Bahā als Bringer eines »heiligen Buches« phänomenologisch mit der islamischen Praxis und Theologie vergleichbar sein.

(1844-1921) und Shoghi Effendi (1897-1957) bei ihrem Bemühen, die Religion weltweit zu verbreiten, es geschafft, bei Bewahrung einer theologischen Einheit lokale Elemente in die Formung der universalistisch ausgerichteten Bahā'ī-Tradition einzubeziehen. Weltweit gehören derzeit rund 5,2 Millionen Gläubige der Religion an,<sup>3</sup> von denen mehr als zwei Millionen in Süd- und Südostasien leben, etwa je eine Million in Afrika südlich der Sahara bzw. auf dem amerikanischen Doppelkontinent. Für Deutschland beläuft sich die aktuelle Zahl der Angehörigen etwa auf 5.300 Personen.

## 1 Einheit - Pluralismus - Absolutheitsanspruch

Da Religionen in ihrer historischen Entstehung in Abhängigkeit voneinander stehen, ergibt sich für »jüngere« Religionen jeweils die Notwendigkeit, sich von den »Älteren« und von den »Anderen« zu unterscheiden, so dass sie vor der Frage stehen, wie man auf »konkurrierende« Ansprüche anderer Religionen reagieren kann. Damit eine Religion ihre Eigenständigkeit und Identität bewahren kann, ist der theologische Anspruch der eigenen Überlegenheit notwendig, so dass bei allen Fragen nach dem »Gemeinsamen« mit anderen Religionen ein Absolutheitsanspruch zum Wesenskriterium von Religionen gehört. Innerhalb der Bahā'ī-Theologie dient dabei die Vorstellung, dass es eine Kontinuität zu »älteren« Religionen und Religionsstiftern gibt, die den Menschen vergleichbares Wissen über Gott bringen, als Eckpunkt des Einheitsgedankens. Zugleich vermag diese Vorstellung einen religiösen Pluralismus zu erklären und die eigene Überlegenheit zu begründen.

Nach der Bahā'ī-Lehre verkünden die göttlichen Gesandten als Offenbarer eine im Kern jeweils identische Botschaft von Gott. Im Laufe der Geschichte hat Gott durch neun Offenbarungsbringer den Menschen Kenntnisse über sich und die Religion gegeben:<sup>4</sup> Abraham, Mose, Buddha, Zarathustra, Krishna, Jesus, Muhammad, der Bāb und Bahā'u'llāh. Diese sind theologisch dahingehend charakterisiert, dass sie eine beständige Botschaft und ein heiliges Buch<sup>5</sup> gebracht haben, wodurch sie zu ihrer Zeit jeweils eine eigene Religion gestiftet haben, die für eine spezifische Zeit der Menschheitsgeschichte wichtig war. Aus dieser geschichtstheologischen Perspektive ist es für Bahā'ī zugleich möglich, die existierenden Religionen bezüglich ihrer Herkunft zu erklären, aber im Prinzip auch deren Überwindung anzustreben: Denn nach der Lehre Bahā'u'llāhs haben alle Religionsstifter die Menschen zu einem Bund mit Gott verpflichtet. Dieser »Bund Gottes« besteht seit Ewigkeit und Gott schließt ihn durch seine Offenbarer immer wieder von Neuem mit den Menschen. Dennoch ist dieser Bund Gottes als »Ewiger Bund« letztlich unveränderlich, da es sich substantziell nur um einen einzigen Bund handelt. Alle Religionen, die auf den einen Gott zurückgehen, sind letztlich eins. Diese Lehre vom Ewigen Bund, der dynamisch immer wieder erneuert wird, kann man auch als »fortschreitende Offenbarung« bezeichnen. Dies heißt einerseits, dass durch einen »neuen« Offenbarer oder Religionsstifter die Bedeutung, die eine ältere Religion jeweils für die Menschheitsgeschichte gehabt hat, vorüber ist, so dass sich die Menschen der Verkündigung des neuen Religionsstifters anschließen sollten. Andererseits betont die Lehre der fortschreitenden Offenbarung aber auch, dass alle Religionen substantziell gleich sind, da die Unterschiede lediglich äußeres Zeichen zeitbedingter oder kulturspezifischer Erscheinungen sind, die wandelbar und erneuerbar sind. Zu diesen äußerlichen Seiten der Religionen gehören z. B. Kult- und Organisationsformen der Religionen, einzelne Vorschriften wie Fastenzeiten, Speisevorschriften, Mönchtum oder Gebetsrichtungen. Diese Seiten von Religionen hängen für Bahā'u'llāh mit der geistigen Entwicklung und Auffassungskraft des Menschengeschlechts zusammen. Mit

fortschreitender Entwicklung der Menschheit müssen sich daher diese äußeren Seiten der Religion entwickeln, weil innerhalb dieses evolutiven Konzepts der Mensch immer fähiger wird, »mehr« über Religion zu verstehen.

Deshalb wird durch den jeweils »neuen« Religionsstifter eine »alte« Religion abgelöst, so dass sich alle Menschen der Verkündigung des neuen Religionsstifters anschließen sollten.<sup>6</sup> Die »innere« oder vertikale Dimension der Religionen hingegen unterliegt nach den Worten 'Abdu'l-Bahās weder einem Wechsel noch einem Wandel.<sup>7</sup> Dazu gehören z. B. Glaube und Liebe zu Gott, Nächstenliebe, innerer Friede oder Ehrfurcht gegenüber den Eltern – Werte und Aussagen, die universell sind. Somit betrifft das »Neue« der Verkündigung nicht den substanziellen Kern der Religion, sondern lediglich den Umfang der vermittelten Kenntnis über die Religion und die »neuen« äußeren Formen. Für die Gegenwart ist dabei die Bahā'ī-Religion jene Form der Offenbarung, die der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts in idealer Weise entspricht.

Innerhalb des Bahā'ī-Denkens ist diese Abfolge von Offenbarungsbringern in zwei großen Zyklen systematisiert: Der adamitische oder prophetische Zyklus umfasst die Religionen von der Zeit Adams bis zum Islam, während mit der Religion des Bāb und der aktuellen Bahā'ī-Religion der Zyklus der Vollendung eingeleitet worden ist. Unbeschadet des »Ewigen Bundes« verpflichtet der Religionsstifter dabei seine Anhänger jeweils auf einen »Größeren Bund« mit Gott, dessen Kerninhalt darin besteht, dass der Religionsstifter von den Angehörigen seiner Religion verlangt, dass sie einen zukünftigen göttlichen Gesandten anerkennen und die von ihm »neu« verkündete einzige Religion annehmen. In systematischer Form formulierte 'Abdu'l-Bahā dies wie folgt: »Abraham, Friede sei mit Ihm, errichtete einen Bund hinsichtlich Mose und gab die frohen Botschaften Seines Kommens. Moses errichtete einen Bund hinsichtlich des Verheißenen und verkündete der Welt die gute Kunde der Offenbarung Christi. Christus errichtete einen Bund hinsichtlich des Trösters und gab die Botschaft Seines Kommens. Der Prophet Muhammad errichtete einen Bund hinsichtlich des Bāb, und der Bāb war der von Muhammad Verheißene, denn Muhammad gab die Botschaft Seines Kommens. Der Bāb errichtete einen Bund hinsichtlich der Gesegneten Schönheit Bahā'u'llāh und verkündete die frohen Botschaften Seines Kommens, denn die Gesegnete Schönheit war Der, den der Bāb verheißene hatte. Bahā'u'llāh errichtete einen Bund hinsichtlich eines Verheißenen, der in tausend oder Tausenden von Jahren offenbar werden wird.«<sup>8</sup>

Letzterer Satz liefert dabei zwar eine Offenheit, dass auch die Bahā'ī-Religion nicht die absolut letzte Religionsbildung ist, eröffnet aber mit dem Zeitraum von mindestens 1.000 Jahren<sup>9</sup> einen großen Spielraum für die »innerweltliche« Gültigkeit der Bahā'ī-Religion.

Somit werden durch die Lehre von diesem »Größeren Bund« die Anhänger der im Pluralismus existierenden Religionen implizit aufgefordert, nunmehr Bahā'u'llāh als

6 Nicola TOWFIGH, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahā'ī-Religion anhand ausgewählter Texte*, Hildesheim 1989, 36-43; Fiona MISSAGHIAN-MOGHADAM, *Die Verbindlichkeitsbegründung der Bahā'ī-Ethik. Ihr theologischer Hintergrund im Schrifttum Bahā'u'llāhs unter besonderer Berücksichtigung des Kitāb-i-Aqdas*, Frankfurt 2000, 134-147; siehe ferner SCHARBRODT, *Verständigung* (wie Anm. 2), 51; HUTTER, *Handbuch* (wie Anm. 3), 118-122.

7 'ABDU'L-BAHĀ, *Fragen* (wie Anm. 4), 11, 9.

8 Zitiert nach UNIVERSALES HAUS DER GERECHTIGKEIT (Hg.), *Der Gottesbund*, Langenhain 1996, 6; vgl. auch TOWFIGH, *Schöpfung* (wie Anm. 6), 39f.

9 BAHĀ'U'LLĀH, *Der Kitāb-i-Aqdas. Das heiligste Buch*, Hofheim 2000, 37.

10 BAHĀ'U'LLĀH, *Aqdas* (wie Anm. 9), 144.

Bringer der für die Gegenwart einzig angemessenen Form der Religion anzuerkennen. Der theologische Absolutheitsanspruch der Lehre vom »Größeren Bund« betont dabei zwar die substanzielle »Einheit aller Religionen« im Bahā'itum, implizit aber bleiben Spannungen, da die weltlichen Ausdrucksformen einzelner Religionen in einer pluralistischen Welt zugleich als überholt gelten. Dennoch erlaubt dieses Modell – in Verbindung mit Bahā'u'llāhs Aufforderung an seine Anhänger, mit allen Religionen in Herzlichkeit und Eintracht zu verkehren<sup>10</sup> – ein Engagement der Bahā'ī im interreligiösen Dialog, um innerweltliche religiöse Harmonie anzustreben. Welchen Platz frühere »Religionsstifter« und Religionen in einem solchen Modell einnehmen, möchte ich an Hand von Abraham bzw. Buddha konkretisieren.

## 2 Fallbeispiele der Einheit

### 2.1 Abraham und die Einheit der Religionen

Die Entstehung der Bahā'ī-Religion in einer islamisch geprägten Umwelt, aber auch die Verbreitung von Christentum und Judentum als Minderheitenreligionen im Iran zu Lebzeiten Bahā'u'llāhs sind jener religionsgeschichtliche Kontext, der es problemlos ermöglicht, dass Abraham/Ibrahim bereits in der frühen Bahā'ī-Geschichte als ein Offenbarungsbringer in den Bahā'ī-Schriften genannt wird. Abraham ist den monotheistischen Religionen als Stammvater der Gläubigen bekannt, er gilt als »Freund Gottes«, ein Titel, der zunächst in der Hebräischen Bibel (Jes 41,8) erscheint und vom Neuen Testament »zitiert« wird (Jak 2,23); der Koran verwendet den Titel (Sure 4,125; 11,72) genauso wie Bahā'u'llāh (KI/2000; 11, 67). Somit rückt Abraham als Identitätsfigur an die Spitze von Religionen, so dass es verlockend ist, Judentum, Christentum, Islam und Bahā'itum als »abrahamitische« Religionen zusammen zu stellen.

Im Judentum ist Abraham Stammvater Israels und Urbild des Glaubens, da er dem Ruf seines Gottes uneingeschränkt gefolgt ist. Das Buch Jesaja (41,8f.) verdichtet dabei in wenigen Sätzen die ganzen »Erzelternerzählungen« aus dem Buch Genesis. »Du, mein Knecht Israel, du, Jakob, den ich erwählte, Nachkomme meines Freundes Abraham: ich habe dich von dem Ende der Erde geholt, aus ihrem äußersten Winkel habe ich dich gerufen. Ich habe zu dir gesagt: Du bist mein Knecht, ich habe dich erwählt und dich nicht verschmäht.«

Dadurch sehen sich die Angehörigen des Judentums als Kinder Abrahams und von Gott erwählt, der bereits Abraham versprochen hat, ihn zum Stammvater eines großen Volkes zu machen. Diese Verheißung an Abraham ist jedoch nur für das Judentum ein entscheidender Faktor der Identitätsstiftung als »auserwähltes« Volk. Denn Bahā'u'llāh gibt diesem Aspekt des »jüdischen Abraham-Bildes« kaum Gewicht, genauso wenig wie einem zentralen Punkt der Abraham-Rezeption im Neuen Testament, das Abrahams Glauben mit seinen Werken verbindet (Jak 2,20-24). Bahā'u'llāhs Interesse an Abraham bezieht sich vielmehr auf die Tradition des Bundes, den Gott mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossen und später mit Mose erneuert hat. Es ist ein »Ewiger Bund«, den Gott durch die Religionsstifter immer wieder mit den Menschen schließt, so eben auch durch Bahā'u'llāh. Daher dient das Bild Abrahams, das die Bahā'ī-Religion zeichnet, durchgehend dazu, die »Einheit« des Ewigen Bundes und somit die Einheit der Religionen zu begründen.

Für den Islam legen die Stellen im Koran für Abraham (Ibrāhīm), der nach Muhammad und Mose (Mūsā) der am häufigsten genannte Gesandte Gottes ist, zwei zentrale Merkmale fest: er vertritt einen ursprünglichen Monotheismus und er ist weder Jude noch Christ. Dies zeigt z. B. Sure 6,74-82, wenn Abraham versucht, seinen Vater und sein Volk vom Götzendienst abzuwenden, ein Thema, das in Variation noch an zahlreichen anderen Stellen

formuliert wird (z. B. Sure 9,41-50; 21,51-73; 26,69-89; 29,16-27; 37,83-98). Alle diese Stellen betonen zugleich, dass Ibrahim weder Jude noch Christ war, d. h. Muhammad distanziert sich von den Ansprüchen der zeitgenössischen Juden und Christen. Abrahams Glaube an den einen Gott, der Ibrahim zu seinem Freund gemacht hat (Sure 4,125), ist nicht nur der wahre Glaube, den die Juden und Christen aus der Sicht des Korans nicht (mehr) besitzen, sondern der Koran definiert sein Abraham-Bild auch deutlich in Abgrenzung gegen das Judentum. Abraham, der den Monotheismus – gegen die Anfeindung seiner Umwelt – verkündet, ist die typologische Vorwegnahme Muhammads und seiner Verkündigung, aber er ist weder der »Stammvater« der Muslime, noch sind es seine Werke, durch die er den Glauben an den einen Gott untermauert.

An das Abraham-Bild des Islam kann Bahā' u'llāh gut anschließen, denn der Glaube und die Religion Abrahams sind besonders tragfähig für seine Rolle hinsichtlich der Einheit der Religionsstifter und göttlichen Gesandten aus der Perspektive der »Religions-theologie« der Bahā'ī, wobei auch das Motiv der Verfolgung Abrahams durch seine Zeitgenossen von Bahā' u'llāh aufgegriffen wird, weil eben auch dieses Leiden die wesentliche Identität<sup>11</sup> der göttlichen Gesandten zeigt. Ein Text aus dem Kitāb-i Īqān, einer wichtigen Schrift Bahā' u'llāhs aus dem Jahr 1862, beschreibt die Ablehnung, die Abraham erfährt, folgendermaßen: »Später trat die Schönheit des Gottesfreundes (Abraham) hinter dem Schleier hervor und ein neues Banner göttlicher Führung ward aufgepflanzt. Er rief das Volk der Erde zum Lichte der Gerechtigkeit. Je inständiger Er die Menschen ermahnte, desto grimmiger wurden ihr Neid und Eigensinn – ausgenommen jene, die, von allem außer Gott losgelöst, sich auf den Schwingen der Gewissheit zu der Stufe erhoben, die Gott über alles menschliche Begreifen erhöht hat. Wohlbekannt ist, welche Schar von Feinden Ihn bedrängte, bis schließlich das Feuer des Neids und des Aufruhrs gegen Ihn aufflammte.«<sup>12</sup>

Dass Abrahams Verkündigung dabei nicht nur offenes Gehör findet, sondern er Anfeindungen ertragen muss, macht ihn in der Bahā'ī-Theologie zur typologischen Vorwegnahme Bahā' u'llāhs, was 'Abdul-Bahā einmal wie folgt formuliert: »Mit etwas Überlegung könnte man sich fragen: Wenn die Verbannung Abrahams von Ur nach Aleppo in Syrien solche Auswirkungen hatte, was muss dann die Verbannung der Gesegneten Schönheit, Bahā' u'llāh, von Tihriān nach Baghdād, von dort nach Konstantinopel, dann nach Adrianopel und schließlich ins Heilige Land zur Folge haben!«<sup>13</sup>

Die Einbettung Abrahams in die Offenbarungsgeschichte geht in der Bahā'ī-Tradition noch einen Schritt weiter, indem man Bahā' u'llāh genealogisch mit Abraham verknüpft. In seiner theologischen Darstellung und Deutung der ersten 100 Jahre der Bahā'ī-Geschichte formuliert Shoghi Effendi dies wie folgt: »Bahā' u'llāhs Abstammung reicht einerseits auf

**11** Für die Vorstellung, dass dem Leiden und dem Martyrium als wesentliches Merkmal eines göttlichen Gesandten in Teilen der Theologie der Bahā'ī und bereits in der Verkündigung des Bāb eine wichtige Rolle zukommt, vgl. die grundlegenden Arbeit von Sasha DEGHANI, *Martyrium und Messianismus*. Die Geburtsstunde des Bahā'ītums, Wiesbaden 2011 sowie Per-Olof ÅKERDAHL, *Bahā'ī Identity and the Concept of Martyrdom*, Uppsala 2002.

**12** Bahā' U'LLĀH, *Das Buch der Gewissheit*. Kitāb-i-Īqān, Hofheim 2000, 11; vgl. BAHĀ' U'LLĀH, *Ährenlese* (wie Anm. 1), 23:2.

**13** 'ABDU'L-BAHĀ, *Fragen* (wie Anm. 4), 4.

**14** SHOGHI EFFENDI, *Gott geht vorüber*, Oxford 1979, § 6:12.

**15** Moojan MOMEN, Jamāl Effendi and the early spread of the Bahā'ī Faith in South Asia, in: *Bahā'ī Studies Review* 9 (1999-2000) 47-80, v. a. 50-57; Manfred HUTTER, Bahā' u'llāh, Buddha und Krishna in Südasien. Die phänomenologische Einheit der Religionsstifter in der Bahā'ī-Theo-

logie, in: Adelheid HERRMANN-PFANDT (Hg.), *Moderne Religionsgeschichte im Gespräch*. Interreligiös, Interkulturell, Interdisziplinär. Festschrift für Christoph Elsas zum 65. Geburtstag, Berlin 2010, 227-238, hier 228f.

**16** Teilweise dürfte dies mit »ethnisch-religiösem Nationalismus« zu tun haben, wenn etwa in Mandalay König Thibaw (reg. 1878-1885) untersagt, die Religion öffentlich oder vor Regierungsangehörigen zu verkünden, siehe MOMEN, Jamāl Effendi (wie Anm. 15), 56. In Bangkok fand Jamāl keine Audienz bei König

Abraham, den Stammvater der Gläubigen, und sein Weib Ketura zurück, und andererseits auf Zarathustra, sowie auf Jesdegerd, den letzten König der Sassanidendynastie.«<sup>14</sup>

Die Nachkommen von Abrahams Nebenfrau Ketura (vgl. Gen 25,1-6) waren in den Osten gezogen, weit weg vom Rest der Familie; dort bleiben sie als »verborgene« Abkömmlinge Abrahams. Die Herkunft Bahā'u'llāhs aus der Nachkommenschaft des früheren Offenbarers Abraham verbindet dabei die beiden göttlichen Gesandten in einer Weise, die nur die Bahā'ī-Religion kennt. Abraham als Vorbild und »genealogischer« Vorfahre des Religionsstifters soll somit die Einheit aller Religionsstifter zeigen und als Chiffre für den Einheitsgedanken der Bahā'ī-Religion stehen. Dadurch wird er zu einem wichtigen Schlüssel für die Bahā'ī-Theologie im Umgang mit dem Judentum sowie dem Christentum und dem Islam. Dieses Abraham-Verständnis der Bahā'ī weicht aber deutlich vom Abraham-Verständnis der Juden, Christen und Muslime ab, wodurch die bahā'ī-interne Lehre der »Einheit« der Religionen in ihrer Rezeption durch andere Religionen an Grenzen stößt. Denn das inklusivistische Bahā'ī-Modell fordert als theologisches Modell die Kritik von Nicht-Bahā'ī aus der Perspektive von deren eigener Theologie heraus. In welchem Ausmaße daraus auch interreligiöse Spannungen oder gegebenenfalls sogar Konflikte im gesellschaftlichen Kontakt der Religionen miteinander entstehen können, hängt von den jeweiligen Theologien ab.

## 2.2 Buddha und die Einheit der Religionen

In der Frühgeschichte des Bahā'ītums sind zu Buddhismus und Hinduismus kaum Aussagen zu finden, da die Religionen Süd- und Südostasiens im 19. Jh. im Iran kein Diskussions-thema hinsichtlich der Beziehungen von Religionen untereinander waren. Wenn Südasien in den Blick tritt, dann sind es zu Bahā'u'llāhs Lebzeiten eher aus dem Iran stammende Muslime und Zoroastrier, die in Indien ansässig sind und die durch Jamāl Effendi ab dem Jahr 1872 mit der Bahā'ī-Religion in Kontakt gekommen sind.<sup>15</sup> Auch auf Jamāl Effendis Reisen, die ihn 1878 nach Yangon und Mandalay in Myanmar sowie zwischen 1884 und 1886 unter anderem nach Singapur, Bangkok und erneut nach Mandalay führten, waren erneut Muslime und nicht Buddhisten diejenigen, die sich der neuen Religion anschlossen.<sup>16</sup>

Anders als bei Abraham, der von Beginn an in die »fortschreitende« Offenbarung einbezogen wurde, hat es also wesentlich länger gedauert, um eine ähnliche »Brücke« zwischen Buddha und Bahā'u'llāh als Offenbarungsbringer<sup>17</sup> zu schlagen. Bei 'Abdu'l-Bahā ist eine Zurückhaltung noch deutlich erkennbar, wenn er über Buddha Folgendes sagt: »Auch Buddha stiftete eine neue Religion, während Konfuzius die Sitten und alten Tugenden

Chulalongkorn (reg. 1868-1910), weil dieser wegen eines Todesfalles in der königlichen Familie zur Zeit des Aufenthaltes von Jamāl keine Audienzen gewährte (MOMEN, ebd., 62). Aber auch Sprachbarrieren – Jamāl verkündete seine Religion in Urdu, was zwar von Muslimen in Südostasien verstanden wurde, aber nicht von Buddhisten mit ihren Thai-, Burmesisch- bzw. Chinesisch-Sprachkenntnissen – dürfte ein Hindernis für eine erfolgreiche Verkündigung unter Buddhisten gewesen sein. Vgl. auch Peter SMITH, Shoghi Effendi's Letters to the Baha'is of India and Burma

during the 1920s, in: *Bahā'ī Studies Review* 13 (2005) 15-40, hier 17, der nur von »a few Burmese of Buddhist origins« für das Ende des zweiten Jahrzehntes des 20. Jahrhunderts spricht.

**17** Auch auf biographischer Ebene konstruieren Bahā'ī in Indien gerne eine Parallele zwischen Bahā'u'llāh und Buddha, indem beide mit Widerstand und Anfechtung aus der engsten Verwandtschaft zu kämpfen hatten, nämlich mit Subh-i Azal bzw. Devadatta (vgl. dazu Jamshed K. FOZDAR, *Buddha Maitreya-Amitbha Has Appeared*, New Delhi

1976, 345f; Moojan MOMEN, *Buddhism and the Bahā'ī Faith. An Introduction to the Bahā'ī Faith for Theravada Buddhists*, Oxford 1995, 59). Diese vergleichbare »Anfechtung« beider Religionsstifter gilt indischen Bahā'ī als äußerliches Indiz dafür, dass beide Religionsstifter eine substantielle Einheit bilden.

erneuerte; ihre Einrichtungen aber sind völlig zugrunde gegangen. Die Glaubenslehren und Kultvorschriften der Anhänger Buddhas und des Konfuzius wurden nicht entsprechend ihren ursprünglichen Grundsätzen weitergeführt. Der Begründer des Buddhismus war eine wunderbare Seele. Er führte die Lehre von der Einheit Gottes ein, aber später gingen die ursprünglichen Grundsätze Seiner Lehren allmählich verloren, und törichte Gebräuche und Zeremonien entstanden und wuchsen, bis sie schließlich in der Anbetung von Statuen und Bildern endeten.«<sup>18</sup>

‘Abdu’l-Bahās Skepsis gegenüber dem Buddhismus dürfte zeitbedingt zu erklären sein: Der Wissensstand über den Buddhismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts bezog sich im Westen darauf, dass der Buddhismus entweder eine »atheistische« Religion sei oder überhaupt »nur« eine Philosophie; genauso stellten damalige Beschreibungen des Buddhismus die Wertschätzung der buddhistischen Philosophie diametral den angeblich abergläubischen und magischen Praktiken der Bewohner buddhistisch geprägter Länder gegenüber. Solche Einschätzungen des Buddhismus sind zwar nicht zutreffend, könnten aber ‘Abdu’l-Bahās zurückhaltende Einstellung beeinflusst haben.<sup>19</sup> Erst Shoghi Effendi hat auch dem Buddhismus eine gleichwertige Rolle neben anderen Religionen aus dem Blickwinkel der Bahā’ī geschaffen, wenn er schreibt: »Er allein [d. h. Bahā’u’llāh] ist gemeint bei der Gautama Buddha selbst zugeschriebenen Prophezeiung, dass ›ein Buddha namens Maitreya, der Buddha der allumfassenden Gemeinschaft‹, sich in der Fülle der Zeit erheben und ›Seine grenzenlose Herrlichkeit‹ offenbaren werde.«<sup>20</sup>

Damit griff Shoghi Effendi eine buddhistische Heilserwartung auf, dass ein zukünftiger Buddha Maitreya<sup>21</sup> in einem kommenden Weltzeitalter (*kalpa*) der buddhistischen kosmologisch-zyklischen Vorstellung auftreten und somit die Reihe der irdischen »Buddhas« fortsetzen wird. Die Aufgabe des zukünftigen Buddha ist es, die Religion, den buddhistischen Dharma, wiederum in »reiner« Form zu verkünden. An diesem Punkt knüpfen nunmehr Bahā’ī an, um sich in einem buddhistischen Umfeld als die »neuen Buddhisten«<sup>22</sup> zu präsentieren und um den Buddhismus mit Hilfe der Lehre der Einheit der Religionsstifter zugleich in ihre phänomenologische »Einheit der Religionen« einzubeziehen.

Daher setzen ab den 1950er Jahren in den buddhistisch geprägten Ländern Südostasiens systematische Aktivitäten zur Verbreitung der Religion ein, wobei die aus Indien stammende Fozdar-Familie auf dem südostasiatischen Festland für diese Bekehrungen

18 ‘ABDU’L-BAHĀ, *Fragen* (wie Anm. 4), 43.

19 Michael SOURS, *Without Syllable or Sound. The World’s Sacred Scriptures in the Bahā’ī Faith*, Los Angeles 2000, 129f.

20 SHOHI EFFENDI, *Gott* (wie Anm. 14), § 6:15.

21 Hans-Joachim KLIMKEIT, Die Heilsgestalten des Buddhismus, in: Heinz BECHERT u. a., *Der Buddhismus I. Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen*, Stuttgart 2000, 215-279, hier 238-245.

22 Vgl. FOZDAR, *Buddha* (wie Anm. 17), 482.

23 Aus Gesprächen mit Bahā’ī in Südostasien bei Besuchen in verschiedenen Zentren in den Jahren 2010 und 2011 habe ich immer wieder den Eindruck gewonnen, dass das Buch – bzw. der Buchtitel – vielen

Bahā’ī als »programmatische« Basis für ihre Positionsbestimmung zu ihrer buddhistischen Umwelt dient.

Wesentlich weniger rezipiert ist hingegen MOMEN, *Buddhism* (wie Anm. 17), v. a. 47-53, wo ebenfalls buddhistische Texte über den erwarteten zukünftigen Buddha zusammengestellt und auf Bahā’u’llāhs Auftreten gedeutet sind, um so Theravada-Buddhisten (missionarisch) deutlich zu machen, dass die Lehren ihrer »alten« Religion an vielen Stellen durch die »neue« Verkündigung Bahā’u’llāhs erneuert werden.

24 Beispielsweise überreichte J. Fozdar im Jahr 2003 – aus Anlass 50 Jahre Bahā’ī in Kambodscha – im Auftrag des Nationalen Geistigen Rates von Kambodscha ein Exemplar des Buches dem damaligen König Sihanouk.

25 FOZDAR, *Buddha* (wie Anm. 17), 421.

26 Dieses Schüler-Bild wird in der Bahā’ī-Verkündigung in Bezug auf die »Überwindung« des alten Religionsstifters als Lehrer durch den neuen Lehrer Bahā’u’llāh gerne verwendet, wie in meinen Gesprächen mit Bahā’ī in den Jahren 2010 und 2011 in Südostasien mehrfach von den Gesprächspartner hervorgehoben wurde. Manchmal wird aber auch kritisch gesehen, dass das Festhalten am »alten« way of life manche eben »halbe Buddhisten und halbe Bahā’ī« sein lässt.

27 Vgl. BAHĀ’U’LLĀH, *Aqdas* (wie Anm. 9), 147.

eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. Jamsheed Fozdar argumentiert dabei an Hand von Stellen aus dem umfangreichen buddhistischen Schrifttum, die das Erscheinen des zukünftigen Buddha betreffen, dass diese buddhistischen Zukunftserwartungen nunmehr in Bahā' u' llāh Wirklichkeit geworden sind. Daher formuliert J. Fozdar auch programmatisch, dass Buddha Maitreya nun gekommen sei,<sup>23</sup> eine Formulierung, die lokale Bahā'ī in ihrer lokalen buddhistischen Umwelt auch in der Öffentlichkeit symbolkräftig propagieren.<sup>24</sup> Der allgemeine Hintergrund dieser Bekehrungsaktivitäten waren die »mass teaching campaigns« der 1960er Jahre, bei denen besonders Süd- und Südostasien in den Mittelpunkt der Verbreitung gerückt wurden. Dadurch schnellte die Zahl der Bahā'ī in den sechsstelligen Bereich – allerdings für den Preis, dass nur äußerst rudimentäre Kenntnisse der Religion bestanden, die kaum über die Akzeptanz der »Glaubensaussage«, dass Bahā' u' llāh der von Buddha angekündigte zukünftige Maitreya sei, hinausgegangen sind. Die mangelnde Kenntnis der Glaubensinhalte hat daher in den 1970er Jahren – aufgrund der politischen und militärischen Wirren, die Südostasien direkt und indirekt durch den Vietnam-Krieg, aber auch durch Restriktionen von Freiheiten durch Militärputsche bzw. -regierungen erfahren hat – die Bahā'ī-Religion teilweise vollkommen verschwinden lassen bzw. nur wenige Anhänger belassen.

Erst seit den 1990er Jahren kann in Südostasien wieder ein Neubeginn von Bahā'ī-Aktivitäten beobachtet werden, in den einzelnen Ländern je nach politischer Ausrichtung unterschiedlich geprägt. Vor dem Hintergrund der Bahā'ī-Theologie der Einheit der Religionen spielt dabei die »Verbindung« zwischen Buddha und Bahā' u' llāh eine wichtige Rolle. Hinsichtlich der »Einheit« der beiden Religionsstifter betont man dabei gerne, dass Buddha (wie auch Jesus oder Muhammad) als Religionsstifter die nationale (und damit beschränkte) Einheit verkündet hat, Bahā' u' llāh jedoch die universelle Einheit.<sup>25</sup> Dies erlaubt den Bahā'ī einerseits, Buddhas Rolle als positiv für die angetroffene Gesellschaft zu akzeptieren, sie aber durch die eigene Deutung zu überbieten (und als überholt anzusehen, auch wenn sie vorläufige Nützlichkeit bewahren kann). Wie in der Schule, muss man – bei aller Verehrung und Wertschätzung des Lehrers des vergangenen Schuljahres – in der nächsten Schulstufe eben den neuen Lehrer, der nun größeres Wissen vermittelt, akzeptieren. Bleibt man beim Wissensstand des »alten« Lehrers des vergangenen Schuljahres, dann kann man das neue Schuljahr nicht positiv absolvieren.<sup>26</sup> Was der »alte« Lehrer Buddha verkündet hat, wird zu einem »way of life« reduziert. Somit bemüht man sich einerseits zwar um Enkulturation, indem man etwa die *namas*-Geste zur Begrüßung analog zu den buddhistischen Nachbarn verwendet, oder indem man auch Bahā'ī-Gebete – analog zu buddhistischen Praktiken – rezitiert. Andererseits ist man sich aber der Problematik bewusst, dass dieser »way of life« dazu führt, dass manche Bahā'ī (weiterhin) buddhistische Mönche zur Segnung des neuen Hauses einladen oder – wie die buddhistischen Nachbarn – beim allmorgentlichen Almosengang den Mönchen ebenfalls Reis oder Geld spenden. Weder Mönchtum noch Almosen<sup>27</sup> sind in der Bahā'ī-Religion anerkannt, so dass die Sorge darüber ausgedrückt wird, dass viele Gläubige »half Bahā'ī and half Buddhists« seien. Um dem entgegenzusteuern, bemühen sich »gebildete« Bahā'ī um religionsinterne »Erziehungsarbeit«, die dazu führen soll, diese buddhistisch tief verankerte Praxis des Almosengebens dahingehend umzupolen, dass anstelle der Almosen für buddhistische Mönche die Gläubigen diese Gaben an Bahā'ī-Einrichtungen geben. Somit zielen Bahā'ī-Aktivitäten im buddhistischen Umfeld Südostasiens auf eine »personal/social transformation« ab, die buddhistisch geprägte Bilder unter der Doktrin der »Einheit« zwar zu bewahren versucht, sie aber aufgrund der bahā'ī-theologischen Umdeutung und Neuinterpretation zugleich zu überwinden und durch den »Bahā'ī way of life« zu ersetzen versucht.



### 3 Fazit: Die Bahā'ī und die Religionen

Wie an Hand von Abraham und Buddha beispielhaft zu zeigen versucht wurde, dienen die Bezugnahmen auf diese (und andere<sup>28</sup>) Religionsstifter dazu, die Lehre, dass alle Religionsstifter als Gesandte Gottes eine Einheit darstellen, zu belegen. Genauso leitet die Bahā'ī-Theologie daraus aber auch die Begründung für den Umgang mit anderen Religionen ab, wozu man sich für die Beziehungen zu anderen Religionen zusätzlich auf eine Aussage Bahā'u'llāh im Kitāb-i Aqdas stützt, wo es heißt:<sup>29</sup> »Verkehret mit allen Religionen in Herzlichkeit und Eintracht, auf dass sie Gottessüße Dünfte von euch einatmen. Hütet euch, dass euch im Umgang mit den Menschen nicht die Hitze törichter Unwissenheit übermanne.«

Daraus leiten Bahā'ī ihre Theologie zum Umgang mit anderen Religionen ab, um – durchaus auch im Sinn des genannten »way of life« durch die Religion zur Gestaltung der Welt beizutragen. Daher hat im April 2002 das »Universale Haus der Gerechtigkeit« eine Botschaft »An die religiösen Führer der Welt« veröffentlicht, die an viele Religionsvertreter, sowie an hochrangige Personen im öffentlichen Dienst oder an Akteure im interreligiösen Dialog verteilt wurde. Diese Botschaft legt eine Vision des Dialogs der Religionen dar, um den zukünftig erwünschten Einfluss der Religionen in der Gestaltung der Welt zu zeigen. Dieser Dialog resultiert aus der Bahā'ī-Überzeugung, »dass es nur einen Gott gibt, und dass, jenseits aller Unterschiede in kultureller Ausprägung und menschlicher Interpretation, auch die Religion nur eine ist.«<sup>30</sup> Dieses Dokument des Universalen Hauses der Gerechtigkeit ist ein theologisches Zeugnis dafür, dass das interreligiöse Bemühen den innerweltlichen Frieden und die fortschreitende Höherentwicklung der Menschen fördern soll. Das Dokument erfordert aber auch einen theologischen Kompromiss, da die verschiedenen Religionen ihr jeweils eigenes Verständnis über »Gott« oder das »Absolute« haben, das theologisch nicht mit dem Gottesverständnis der Bahā'ī deckungsgleich ist. Das Bahā'ī-Modell der Einheit der Religionen bedeutet eine Neudeutung der Vorstellungen älterer Religionen, die zwar eine »formale« Toleranz den anderen Religionen gegenüber an den Tag legt, was auch zu konkreten Kooperationen an einem »runden Tisch der Religionen« führen kann. Eine inhaltliche Toleranz anderer religiöser Vorstellungen (inklusive der daraus resultierenden innerweltlichen Umsetzung) ist aber durch das inklusivistische Modell der Bahā'ī-Theologie nicht gegeben.<sup>31</sup> Denn die »Einheit der Religionen« der Bahā'ī ist kein pluralistisches, sondern ein chronologisch-evolutives Modell einer Religionstheologie.

Somit bleibt das theologische Konzept der Verbindung von Abraham, Buddha (anderer Religionsstifter) und Bahā'u'llāh als Religionsstifter ambivalent – förderlich für die Lehre der Einheit der Religionen und den interreligiösen Anspruch der Bahā'ī, hemmend für andere, die stärker auf die Bewahrung der eigenen religiösen Identität mit Hilfe auch abgrenzender Strategien achten.<sup>32</sup> Denn als theologisches Denkmodell ermöglicht es die Kritik von Nicht-

**28** Vgl. zu Jesus aus der Sicht der Bahā'ī z. B. Robert STOCKMAN, Jesus Christ in the Bahā'ī Writings, in: *Bahā'ī Studies Review* 2/1 (1992) 33-41; Juan R. I. COLE, Behold the Man: Bahā'u'llāh on the Life of Jesus, in: *Journal of the American Academy of Religion* 65 (1997) 47-71.

**29** BAHĀ'U'LLĀH, *Aqdas* (wie Anm. 9), 144.

**30** UNIVERSALES HAUS DER GERECHTIGKEIT, An die religiösen Führer der Welt, in: *Bahā'ī-Nachrichten* (Juni 2002) 4-7, hier 7.

**31** Zur formalen/inhaltlichen Toleranz vgl. auch Wassilios KLEIN, Interreligiöse Toleranz und Intoleranz als Arbeitsfeld der Religionswissenschaft, in: Hamid Reza YOUSEFI u. a. (Hg.), *Wege zur Religionswissenschaft*. Eine interkulturelle Orientierung. Aspekte, Grundprobleme, ergänzende Perspektiven, Nordhausen 2007, 265-287, hier 268-274.

**32** Vgl. SCHARBRODT, Verständigung (wie Anm. 2), 55; HUTTER, *Handbuch* (wie Anm. 3), 211-213.

Bahā'ī aus der Perspektive ihrer eigenen Theologie an der Bahā'ī-Religion. Wie stark sich dieses Kritikpotenzial entfaltet, hängt von den jeweiligen Theologien ab. Dabei ist festzuhalten, dass Religionen wie der Buddhismus, der selbst eine Nähe zu inklusivistischem Denken aufweist, eher dazu neigt, Bahā'u'llāh innerhalb des eigenen religiösen Deutungsrahmens zu verstehen. Dadurch kann ein Buddhist Bahā'u'llāh als göttliche Manifestation möglicherweise eher akzeptieren, was eine Erklärung für die größeren Wachstumsraten der Bahā'ī-Religion in Südasien und Südostasien sein könnte, verglichen mit der Zunahme der Bahā'ī in Ländern, die islamisch oder christlich geprägt sind. Denn diese beiden monotheistischen Religionen sowie das Judentum weisen einen tendenziell exklusivistischen und »geschlossenen« Zugang zu anderen Religionen auf. Auch sie erwarten eine eschatologische Heilsgestalt, allerdings eine außerweltliche Heilsgestalt, die nicht mit dem Anspruch Bahā'u'llāhs, dass die von allen Religionen erwartete Endzeit bereits innerweltlich angebrochen ist, in Übereinstimmung gebracht werden kann. Es liegt nahe, dass Anhänger der abrahamitischen Religionen – trotz oder auch wegen der größeren religionshistorischen Nähe zur Bahā'ī-Religion – den Anspruch der Bahā'ī, eine neue Weltreligion zu sein, und die inklusivistische Deutung der Geschichte der Religionen durch die Bahā'ī deutlicher zurückweisen, als dies bei Religionen im süd- und ostasiatischen Kontext, die historisch und typologisch der Bahā'ī-Religion ferner stehen, der Fall ist. Diese Spannung zwischen Offenheit und Inklusivismus ist die theologische Herausforderung, die sich aus dem Streben nach Einheit der Religionen ergibt.

### **Zusammenfassung**

Die Bahā'ī-Religion betont, dass aufgrund eines strengen Monotheismus alle Religionen in ihrer wesentlichen Substanz eins sind, so dass nur die äußere Erscheinung der einzelnen Religionen variabel ist. Die einzelnen Religionsstifter gelten daher als zwar jeweils neue, aber letztlich hinsichtlich ihrer Botschaft identische Vermittler des Wissens über Gott. Wie sich dies hinsichtlich der Rolle Abrahams bzw. Buddhas in der Bahā'ī-Religion zeigt, und welche Konsequenzen sich aus diesem Modell für den Kontakt zwischen Bahā'ī und anderen Religionen ergeben, wird in diesem Beitrag analysiert.

### **Abstract**

The Bahā'ī faith emphasizes that, on the basis of a strict monotheism, all religions are one in their fundamental substance so that only the external appearance of the separate religions is variable. Each of the individual founders of the religions are therefore considered to be new, yet, with respect to their message, ultimately identical mediators of the knowledge of God. The article analyzes how this is manifested in the Bahā'ī faith with respect to the role of Abraham or Buddha and which consequences result from this model for the contact between Bahā'ī and other religions.

### **Sumario**

La religión Bahā'ī defiende que gracias a un monoteísmo radical todas las religiones están unidas en su substancia fundamental, de manera que sólo la forma exterior de las diferentes religiones es variable. Los diferentes fundadores de las religiones son vistos, por tanto, como algo respectivamente nuevo, pero al mismo tiempo son tenidos en cuanto a su doctrina por mediadores idénticos de la sabiduría sobre Dios. El artículo analiza lo que esto significa para el papel de Abraham y de Buda en la religión Bahā'ī y qué consecuencias se desprenden de ese modelo para el contacto entre la religión Bahā'ī y las otras religiones.