

ARCHIV
FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

NACH ALBRECHT DIETERICH

UNTER MITWIRKUNG VON

H. OLDENBERG C. BEZOLD K. TH. PREUSZ

IN VERBINDUNG MIT L. DEUBNER HERAUSGEGEBEN VON

RICHARD WÜNSCH

DREIZEHNTER BAND



DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG 1910

MTA KÖNYVTÁR ÉS
INFORMÁCIÓS KÖZPONT

Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel

Von I. Goldziher in Budapest

I

In der poetischen Literatur der Araber wird dem betrauten Verstorbenen der Wunsch gewidmet, daß seine Grabesstätte stets durch reichlichen Regen getränkt werden möge. „Mögen über dir die Donnerwolken und Blitze freigebig sein.“¹ Dem entspricht andererseits die Verwünschung, daß die Gräber der Feinde oder der Bösen „von den Wolken nicht getränkt werden mögen.“² Will jemand sich dem guten Andenken seiner Freunde empfehlen, so kann er dies auch so ausdrücken: „Wenn ihr vor meinem Grabe vorüberkommt, haltet an und begrüßet es und sprecht: „O Grab, möge Gott dich mit Regen tränken.“³

Bis in die neueste literarische Dichtkunst, in der die alten Formen sklavisch nachgeahmt werden, hat sich diese Eigentümlichkeit der altarabischen Poeten unverändert erhalten. In einer poetischen Betrachtung am Grabe Voltaires stellt ein junger arabischer Dichter, Hilmī Efendi Misri, die Frage: „Woher kommt es, daß niemand für dich um göttliche Barmherzigkeit bittet und für dein Grab niemand den tränkenden Regenguß herbeiwünscht?“⁴ Wir sehen, wie zäh und un-

¹ *Aghānī* XIX 86, 9 v. u. ('Abid); *ibid* 83, 8 v. u. Häufig mit Umschreibungen, z. B. *Amālī al-Kālī* (Bulāk 1324) II 329, 5 v. u. III 230, 8 — 10. Einen Hinweis auf Beispiele gibt R. Geyer in *Memnon* I (1907) 200.

² Gerir in *Nakā'id* ed. Bevan II 443 ult.

³ *Opuscula arabica* ed. Wright 115, 4 v. u. •

⁴ Arab. Zeitschrift *al-Masriq* IX (1906) 1061.

verwüstlich der Ausdruck der altarabischen Vorstellung in der gebildeten Poesie¹ der neuesten Zeit fortlebt.

Freilich war sie schon im V. Jhd. d. H. Gegenstand der Kritik des feinsinnigen Abu-l-'Alā al-Ma'arrī, der selbst die Dichtkunst alten Stiles pflegte: „Was frommt es dem Menschen — sagt er — daß die Wolken auf ihn herabströmen, wenn er unter einer Grabesplatte liegt? Wäre die Nähe des Wassers wirklich wünschenswert, so würden die Menschen um ein Grab im Sumpfland wetteifern.“² Eine Antwort auf diese Frage gibt jedoch noch heutigentages die Sitte der Tjāha-Beduinen, die, wie P. Antonin Jaussen berichtet, ihre Toten nach Muwejlīh, zwei bis drei Tage von ihren Lagerplätzen entfernt, zu Grabe bringen: „weil es dort Wasser gibt“, d. h. nach der Erklärung der Beduinen: „weil sich die Toten in der Nähe des Wassers besser befinden.“³

Jedoch bereits in vorislamischer Zeit ist die ursprüngliche Bedeutung der Phrase den Dichtern, die sie gebrauchen, nicht mehr bewußt. Sie ist in ihrem Munde bereits kaum mehr als poetischer Schmuck. Man hat sie in verschiedener Weise zu erklären versucht. Der Philologe Ibn Ġinnī folgert aus dem Zusammenhang, in den der vorislamische Dichter Nābigha den Wunsch nach Tränkung des Grabes mit dem andern setzt, daß das Grab von üppiger, duftiger Vegetation umgeben sei⁴,

¹ In den heutigen volkstümlichen Klageliedern scheint sie nicht verwendet zu werden; wenigstens ist sie in den betreffenden Proben bei Littmann (*Neuarabische Volkspoesie* [Berlin 1902] 27 — 31, 44 — 55) und Dalman (*Palaestinischer Diwān* [Leipzig 1901] 316 — 334) ebensowenig zu finden wie in den jüngst von Besūra Semālī (in *Anthropos* IV 37 — 53 Moeurs et Usages au Liban) mitgeteilten Klageliedern. Das Gedicht bei Socin *Diwān aus Centralarabien* (Leipzig 1900) Nr. 105 v. 1 gehört nicht in die Reihe volkstümlicher Poesie.

² *Luzūm mā tā jalzam* bei Kremer *Ibn Chaldūn und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche* 61 (Sitzungsberichte der Wiener Ak. d. W. Phil. Hist. Kl. XCIII 639).

³ Jaussen *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (Paris 1908) 99 unten.

⁴ Ed. Ahlwardt 21, 26 — 28.

„daß im Sinne der alten Araber die Bedeutung des Regenwunsches für die Gräber darin zu finden sei, daß durch die das Grab umgebende Vegetation die Menschen zur Niederlassung und zum Aufenthalt daselbst veranlaßt werden.“¹ Diese Zusammenstellung ist bei Nābigha nicht vereinzelt²; als Beispiel dafür kann man noch aus späterer Zeit einige Zeilen aus dem Trauergedicht des zu Beginn des Chalifates dichtenden Mutammim b. Nuwejra anführen, das auch in der Übersetzung Nöldekes zugänglich ist:

„Möge Gott das Land, in dem Māliks Grab liegt, mit den Güssen der dunkeln Morgenwolke tränken und es fruchtbar machen

„Und besonders dem Rinnsal der Doppelschlucht ein Schauer geben, das als Erstling von den Pflanzen so gleich den Wunderbaum üppig emporsproießen läßt.“³

In diesem Sinne wäre der den Verstorbenen gewidmete Wunsch gleichbedeutend mit dem für den Lebenden häufig gebrauchten Segensspruch, daß er (oder sein Land⁴) immer „Bewässerung und Weide“ habe (saḳjan-wa-raʿjan)⁵; dem anderen die gegnerische Formel gegenübersteht, daß der Feind

¹ Bei 'Okbari, *Komment. zum Diw. Mutanabbī* (Kairo 1308) II 24.

² Vgl. z. B. *Aus b. Hagar*, *Gedichte und Fragmente* ed. R. Geyer 32, 16—17.

³ Nöldeke *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber* 100. 106 (v. 25. 26). Dieses Motiv des Wunsches scheint ausdrücklich angegeben zu sein in einem Gedicht der Chansā (*Anis al-ḡulasā* — Beirut 1888 — 40, 1); die Zeile macht den Eindruck einer erklärenden Interpolation.

⁴ Zu solchen arabischen Versen stellt der jüdische Exeget Moses b. Chikitilla aus Cordova (Mitte XI. Jhd.) in seinem Psalmenkommentar die Psalmenstelle 68, 10.

⁵ Lebid *Diwān* 17, 54—56 (ed. Chālidī 127, 15) *Ibn Kaḳs al-Ruḳajjāt* ed. Rhodokanakis 53, 4; *Jākūt* II 343, 22. Al-Aḡma'ī, *Kitāb al-dārāt* ed. Haffner (*Dix anciens traités de philologie arabe*, Beirut 1908) 6, 5; vgl. Socin *Diwān aus Centralarabien* Nr. 70 v. 20. *Geschichte von Sul und Schumul* ed. Seybold (Text) 4, 9. — Eine ganze Serie von Ortschaften aufgezählt *Aghānī* XVII 69. 12—14.

(oder der unfreundliche Boden) dieses Segens entbehre.¹ (Vgl. zu letzterem II. Sam. 1, 21). Der Wunsch gewinnt bald eine so allgemeine Anwendung, daß der verliebte Tauba b. Humejjir selbst der girrenden Taube den Wunsch spendet: „möge dich von den hellen Morgenwolken die segenbringende tränken“² und ein anderer Dichter, Nuṣajb, denselben Wunsch dem „Adler und seinem Horst“ zuruft.³

Es ist nicht wahrscheinlich, daß der den Gräbern der Verstorbenen zugesprochene Segenswunsch ursprünglich eine solche Bedeutung habe. Den Dichtern waren eben, wie auch in bezug auf andere Anschauungen des alten Heidentums, die ursprünglichen Beziehungen der Phrasen, deren Überlieferer sie sind, abhanden gekommen. Sie benutzen sie zuweilen bloß im Sinne überlieferter Formeln und zeigen durch die verständnislose Art ihrer Anwendung, daß ihnen der ursprüngliche Sinn nicht mehr gegenwärtig ist; wie wenn z. B. in unserem Falle ein älterer Dichter den Regen für das Grab des Freundes geradezu als verheerenden Gewitterregen herbeiwünscht.⁴ Zuweilen geben sie der überlieferten Phrase metaphorische Wendungen, indem sie dadurch das dem lebendigen Vorstellungskreise bereits Abgestorbene durch Umdeutung dem Verständnisse näher bringen. Die Dichter der späteren Perioden geben dem Regenwunsche häufig die symbolische Wendung, daß das Grab ebenso freigebig vom Regen bedacht werden möge, wie der in demselben ruhende Wohltäter während seines Lebens den Regen seiner Gaben — ein in der arabischen Poesie häufiges

¹ Ibn Kutejba *Poesis* ed. de Goeje 188, 6; *Gamhara* 130, 13; *Iisān* I 173, 2 ff. s. v. nau'; *Jahūt* III 886 ult. IV 250, 12; im Trauergedicht (*Marātī sawā'ir al-'arab*, Beirut 1897, I 93 al.) wird diese Verwünschung dem Mörder des Betrauten zudedacht. — Der positive und negative Wunsch in demselben Gedichte (Ḳajs b. Darīḥ) *Aghānī* VIII 131, 10. 20; an letzterer Stelle ist für ḥaḡarāt vorzuziehen die Lesart ḥaraḡūt, *Iisān* s. v. ḥrḡ II 58.

² *Aghānī* X 69, 5 *Ibn Kutejba* l. c. 270, 2.

³ *Agh.* I 129 ult.

⁴ *Hudajlit.* 165, 6 ff.

Bild — spendete.¹ Diese Vergleichung kann sich dann geradezu zur Ablehnung des Wunsches nach dem Regen steigern: „Ich ersehne nicht Regen für dein Grab: wie könnte es durstig werden, da es doch ein Meer in sich schließt?“² oder: „es kann einem Grabe, in dem dein Körper ruht, nicht schaden, wenn an seiner Erde der Regen nicht vorbeikommt; denn deine reiche Freigebigkeit quillt ja in dem Sande (des Grabes) und in deiner Nähe wird auch der Felsen blühend.“³ Und die völlige Bedeutungslosigkeit, in die sich die alte Phrase vom Regen auf dem Grabe verflüchtigt hatte, kann auch daraus anschaulich werden, daß bereits in einer relativ frühen Epoche der arabischen Poesie das Tränken nicht auf den Verstorbenen selbst und sein Grab, sondern auf sein Gedenken bezogen werden konnte: „Es möge jede Erinnerung, die uns an Mu'ammal kommt, trotz der Entfernung getränkt werden durch reichlich strömende Wolken“⁴, ein Beweis dafür, daß die Phrase vom Tränken des Grabes bereits zur allgemeinen Segensformel geworden war, bei der sich der Dichter wohl gar nichts Bestimmtes mehr dachte.⁵

Am stärksten hat sich die Auffassung vom Tränken des Grabes erhalten, die damit die Erquickung der labungs-

¹ *Mutanabbī*, *Dīwān* (Kairo 1308) II 24, 7. Im Kommentar des 'Okbarī zu diesem Vers werden für diese Wendung Parallelen aus anderen Dichtern beigebracht. Vgl. auch das Trauerlied des Muhallil über seinen Bruder Kulejb in dem Volksbuch *Kitāb Bekr wa- Taghlīb* (Bombay 1305) 42 ult. *ṣaḥāka-l-ghajtu innaka kunta ghajtan*. „Möge dich der Regen tränken: du warst ja selbst ein Regen.“

² Bejhaḳī *Mahāsīn* ed. Schwally 375, 5.

³ *Kālī Amālī* I 41, 13. Eine andere Ablehnung des Regenwunsches für die Geliebte: „Ich verlange für sie nicht die Tränkung der Wolken: in meinem Auge ist Ersatz für die Tränkung“ (Thränen; *Dī'bil* *ibid.* 212, 6 v. u.).

⁴ Muhammed b. Ka'b al-Ghanawī *Gamhara* 135, Schlußvers.

⁵ Dies zeigen auch Wunschformeln, in denen z. B. der Wunsch des Getränktwerdens auf den Schatten (*ṣakjan li-zillika*, *Kālī* l. c. 142, 1), oder auf die vergangene gute Zeit bezogen wird: „Möge Allāh tränken Tage, die nicht mehr zurückkommen; und möge Tränkung treffen die Zeit der 'Āmiritin“ (*ibid.* II 141, 9).

bedürftigen Gebeine des Toten verbindet. Sehr früh beziehen auch die Dichter selbst die Bewässerung des Grabes auf die Labung des in ihm ruhenden Toten oder seiner Gebeine ('izām) als Gegenstand des Wunsches.¹ Mit Recht bezweifelt Nöldeke die Ursprünglichkeit auch dieser Deutung des Regenwunsches.²

Die islamische Auffassung findet in der Beregnung des Grabes die Manifestation des göttlichen Wohlwollens und der göttlichen Gnade.³ Dies ist als religiöse Umdeutung zu betrachten. Im Regen offenbare sich — und dabei handelt es sich nicht um seinen Einfluß auf das Gedeihen der Vegetation — die Gnade und Barmherzigkeit Allāhs.⁴ Daher wird in den Sprachen der islamischen Völker der Regen häufig mit Namen benannt, die den Begriff der Barmherzigkeit (rahmat) bezeichnen. Für die poetische Betrachtung ist schon der Blitz ein freundlicher Gruß, weil er das Eintreffen des Regens verheißt.⁵

Die Tore des Himmels werden zur Zeit des Regens geöffnet;⁶ darum sei es heilsam, während dieser Zeit zu beten, da die Gebete dann die Sicherheit haben, Erhörung zu finden

¹ Ganz kurz wie eine abgegriffene Formel: sakāka-l-ilāhu „möge dich Gott trinken“ in *Opuscula arabica* ed. Wright 112, 10.

² In seinem Artikel *Arabs (Ancient)* in Hastings' *Encyclopedia of Religion and Ethics* I 672b; Nöldeke ist geneigt, der hier im Namen des Ibn Ġinnī angeführten Deutung den Vorzug zu geben.

³ Satirische Behandlung solcher Traditionen bei Jākūt *Mu'gam al-udabā* ed. Margoliouth I 403.

⁴ Vgl. Wellhausen *Reste arabischen Heidentums*¹, 181 Anm.

⁵ *Revue africaine* 1909; 50 Anm. 2.

⁶ *tuftaḥu abwāb al-samā*. Auch im Talmud ist vom *Schlüssel des Regens* (maftē'ach šel gesāmim) die Rede; er gehöre zu den drei Schlüsseln, die Gott unmittelbar, nicht durch einen Boten, verwalte (šellō nimserū li-šeli'ach) *bab. Ta'anith* fol. 2a. Vgl. vier solcher Schlüssel, darunter maftē'ach šel mātār (Schl. des Regens) *Midrās Tanchumā* ed. Buber, 106. 155. Die islamischen Parallelen dazu sind im *Lbl. für Orient. Philologie* 1887, 91 zusammengestellt; dazu noch *Musnad Ahmed* IV, 13.

(waqt istigābat al-du‘ā).¹ Auch für die istichāra (Gebet und zauberähnliche Gebräuche für die Erzielung heilsamer Entschlüsse) sei eben diese Zeit vorzugsweise geeignet: Gott werde alsdann sicher die heilsamsten Entschlüsse eingeben.²

Man setzt sich daher gerne dem Regen aus und läßt ihn auf sich fallen; so wird von Abū ‘Mūsā al-As‘ari berichtet.³ Zumal wenn der Regen mit anderen wehevollen Momenten kombiniert ist, wie z. B. beim mizāb der Ka‘ba, eignen ihm die Gläubigen besonders heilsame Wirkungen zu und lassen sich mit Eifer von ihm treffen.⁴ Das Erscheinen der Regenwolke über den Häuptern der Kriegführenden vor oder während der Schlacht wird als Zeichen göttlichen Beistandes gedeutet.⁵ Als gutes Omen für einen Verstorbenen wird es betrachtet, wenn an seinem Sterbetage Regen fällt. Dies gilt nicht nur für Bekenner des Islam. „Wenn von welcher Religionsgemeinschaft immer (min kulli ummatin) jemand stirbt — so heißt es in einer Tradition —, der bei Allāh einen hohen Rang einnimmt, sendet Gott Wolken an seinem Sterbetage, als Zeichen, daß er ihm seine Sünden vergeben hat so wie denen, die für ihn das Totengebet verrichten.“⁶ Deshalb wird in der Biographie des frommen Mannes gerne als abschließender Vorzug erwähnt, daß zur Zeit seines Begräbnisses reichlicher Regen gefallen sei.⁷ Der Wunsch, daß das Grab mit Regen getränkt werden möge, formt sich im Sinne dieser Anschauung zu dem Segensspruche aus: „möge Gott seine Ruhestätte mit den Regengüssen der Sünden-

¹ Aus *Kitāb al-umm* des Šāfi‘i zitiert bei Nawawī, *Adkār* (Kairo 1312) 82; eine Reihe von Ḥadīten in *Kenz al-‘ummāl* I, 175 nr. 3338—44; 3389.

² Ibn Tejmīja, *Rasū‘il* (Kairo 1323) I 237, 3.

³ *Ibn Sa‘d*, IV, I, 82, 6.

⁴ S. die Beschreibung bei *Ibn Gubejr*, *Travels* 2 118. 119.

⁵ S. meine *Abhandlungen zur arab. Philologie* I 191.

⁶ Bei Subkī, *Ṭabaqāt al-Šāfi‘īja* IV, 91 unten.

⁷ *Ibn Baskuwāl* ed. Codera 624, 3 v. u. Auch im Talmud wird es als gutes Omen für den Verstorbenen betrachtet „wenn Regen auf seine Bahre träufelt“; bab. Sanhedrin fol. 47a; vgl. Ad. Büchler in der Monatsschr. f. Gesch. und Wiss. d. Judent. 1905, 30.

vergebung erquicken“.¹ Ähnlich sind formelhafte Eulogien, die man der Erwähnung Verstorbener folgen läßt, z. B. *'alejhi saḥā'ib al-rahma wal-riḍwān* „(mögen) über ihn (kommen) die Wolken der Barmherzigkeit und des (göttlichen) Wohlgefallens“ u. a. m., die man noch heute am Schluß von Nekrologen in arabischen Zeitungen tagtäglich lesen kann.

In einen solchen Anschauungskreis stellt die islamisch-religiöse Auffassung den in den alten Gedichten für den Verstorbenen und sein Grab ausgesprochenen Wunsch. Wir wollen noch hinzufügen, daß wir — soweit ich das Material übersehe — der rhetorischen Anwendung des alten Spruches nicht begegnen, als ob der Regen am Sterbetage die Tränen des Himmels um den Heimgang des Betrauten bedeutete.²

II

Keine der soeben betrachteten Anknüpfungen bietet uns die ursprüngliche Bedeutung des arabischen Wunsches, von dem wir ausgegangen sind. Die primitive Vorstellung, in deren Kreis er gehört, kann man jedoch aus Spuren, die sich noch bis in die islamische Überlieferung hinein erhalten haben, ermitteln.

Wasser wird in den Anschauungen verschiedener Völker als ein den Dämonen widriges, sie abwehrendes, gegen sie Schutz bietendes Element betrachtet. Es ist ein Feind der bösen Dämonen.³ Bei vielen Naturvölkern wird dem Wasser

¹ Z. B. Ibn 'Arabschāh, *Panegyric on Sultan Jaqmaq* ed. Strong (Beilage zu Journ. of the Roy. As. Soc. 1907, April. 8, 10: *saḥā' Allah marḥadahu sa'ābīb al-ghufrān*).

² Dem von fremder literarischer Bildung beeinflussten christlichen Arzt *Amin al-daula Ibn al-Tilmid* (st. 1165) lag diese rhetorische Deutung näher. In seinem Trauergedicht auf einen *ra'īs* sagt er: „Der Himmel trauert über seinen Verlust . . . der Regen ist sein Thränenvergießen, der zuckende Blitz das verzehrende Feuer des Schmerzes“ (*Ibn abi Ušejbī'a* I 273, 3 v. u.).

³ Damit kann es wohl zusammenhängen, daß bei manchen mittelasiatischen Völkern das Waschen verpönt war mit der Motivierung „because they believed, that their gods punished ablutions with thunder and lightning“: die Belege bei Westermarck *The Origin and Development of the Moral ideas* II (London 1908) 355. Unter Göttern sind in diesen Kreisen wohl dämonische Mächte zu verstehen.

die Kraft zugeeignet, das den Gegenständen anhaftende *Tabu* zu lösen.¹ Am kräftigsten kommt die Anschauung, welche das Wasser in Gegensatz zu den Dämonen stellt, bei den Indern zum Ausdruck. Sie nennen das Wasser in seinem Verhältnis zu den bösen Dämonen den Donnerkeil (*vajra*). „Die Wasser sind die Töter der Rakshas, diese gehen nicht durch Wasser hindurch; sie dienen dazu, die Rakshas zu zerstören.“ „Die Wasser sind ein Donnerkeil, um die Rakshas zu vernichten.“ Sowie sie als Angriffswaffe gegen die bösen Dämonen dienen, so werden sie auch als Schutzmittel gegen sie verwendet.² „Ist man von Geistern ergriffen — so faßt H. Oldenberg die Anschauung der Inder zusammen — oder von sonstigen Schädlichkeiten befallen, so gilt als ein Hauptmittel, sie zu entfernen, das Waschen. In den Wassern weilen alle Heilmittel, sie führen alle Schädlichkeiten fort — wird schon im Rgveda gesagt. So wäscht man vom neugeborenen Kinde alle bösen Mächte hinweg“ . . . so wie man sich „nach dem Sprechen von Sprüchen, welche an unheimliche Wesen gerichtet sind, sich von der darin liegenden Berührung mit diesen mit Wasser reinigt.“³

Wir können uns dabei, um auf semitischem Gebiete zu bleiben, der bedeutenden Rolle erinnern, die dem Wasser und den Wassergottheiten, dem Begießen mit Beschwörungswasser im babylonischen Zauberritual und in den entsprechenden

¹ Albert Réville *La religion des peuples non civilisés* (Paris 1888) II 65; 111. — Julius Lippert *Allgemeine Geschichte des Priestertums* I 186. Unter diesen Gesichtspunkt gehören auch manche der bei E. Tylor *Die Anfänge der Kultur* (deutsche Übers.) II 431 ff. gesammelten Bräuche.

² Sylvain Lévi *La Doctrine du Sacrifice dans les Brāhmanas* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études; Sciences religieuses XI, Paris 1898) 162. Vgl. Oltramare *L'Histoire des idées théosophiques dans l'Inde* (Annales du Musée Guimet. Bibl des Études XXIII Paris 1907) I 41, 6. Professor Oldenberg verweist mich noch auf Caland *Altindisches Zauberritual* (Verhandlungen der Kon. Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, Afd. Letterkunde, 1900), Register s. v. *Wasserkeil*.

³ Oldenberg *Religion des Veda* (Berlin 1894) 489—490.

Zaubertexten zukommt.¹ Wasser vertreibt Bann und Zauber; Besprengungen werden dementsprechend als Exorzismus verwandt.²

Es ist wohl nicht ausgeschlossen, daß der Glaube an die heilsame Wirkung des Regenwassers, dessen Äußerungen wir oben in ihrer islamischen Umformung sehen konnten, in solchen Vorstellungen wurzelt. Wir können dies um so eher annehmen, als wir in einer solchen Voraussetzung durch die indische Analogie unterstützt werden. Unter den die dämonenfeindliche Wirkung des Wassers kündenden Brahmanasprüchen finden wir auch folgenden: „Das Wasser ist der Donnerkeil; wo es vorüberkommt, zerstört es das Böse . . . darum soll man, wenn es regnet, unbedeckten Hauptes hinausgehen; man sagt sich: Möge dieser Donnerkeil mir das Böse zerstören.“³

In islamischen Kreisen haben die Volksbräuche in Nordafrika noch manche Spur dieses Glaubens aufbewahrt. Eduard Westermarck⁴ und Edmond Destaing⁵ haben, jener aus seinen Erfahrungen unter marokkanischen Stämmen, dieser aus seinen Studien unter den Beni Snūs im Gebiete von Oran, sehr eingehende Mitteilungen gemacht über die Bedeutung, die jene Bevölkerungen dem Regenwasser, das am „Tage des Nisān“ (27. April a. St.) fällt, zueignen. Wenn an diesem Tage Regen

¹ Vgl. Jastrow *Die Religion Babyloniens und Assyriens* I 300; 319, 17; 324, 10 u. ff.; 343, 9 ff.; 346, 20, besonders 375, 13 u. ff.

² W. Schrank *Babylonische Sühnriten* (Leipziger Semitistische Studien III, I, 1908) 27, 18 ff. Wir verfolgen hier nicht weiter, ob in dem Wasserausgießen und der damit verbundenen Bußübung I. Sam. 7, 6 eine Spur dieser Anschauung bei den alten Hebräern aufbewahrt ist.

³ Sylvain Lévi *La Doctrine du Sacrifice dans les Brāhmanas* 161, penult.

⁴ *Midsummer Customs in Marocco* (Folk-Lore, London 1904, XVI 32—34).

⁵ *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni Snoüs* (Revue Africaine, Alger 1906, 252—258).

fällt, setzen sich Männer und Frauen, Knaben und Mädchen mit unbedecktem Haupt demselben aus. Sie glauben, daß sie dies vom Kopfschmerz heilt. Das Wasser wird auch in Gefäßen gesammelt, und man besprengt damit sich und die Hausgeräte; die Schulkinder benetzen damit ihre Korantafeln und trinken es dann zur Stärkung ihres Gedächtnisses und ihrer Lernfähigkeit. Heilungsamulette werden mit Tinte geschrieben, die damit vermengt wird; gegen Zahnschmerzen spült man den Mund mit Nisanregenwasser; Sterbende läßt man einen Schluck von solchem Wasser trinken und besprengt damit, wenn Zemzemwasser nicht zur Hand ist, das Leichentuch. Besonders am 'Anşaratag' (24. Juni a. St., Pfingsten) übt das Nisanwasser seine heilsame Wirkung. Aber es bewirkt auch zu anderen Zeiten magische Erfolge „There is *baraka* in it from the beginning.“ Es macht giftige Schlangen und Skorpionen unschädlich. Man mengt es mit Teer und beschmiert damit die Torpfosten, um das Eindringen von Schlangen abzuwehren. Westermarck teilt a. a. O. auch andere Wasserzeremonien mit, die besonders am 'Anşaratag im Glauben an die heilsamen Wirkungen des Wassergebrauchs (Baden in der See und in Quellwasser) an diesem Tage geübt werden. — Bei manchen Stämmen werden die heilsamen Wirkungen dem Wasser des 'Äschüratages (10. Muḥarrem) zugeeignet. Die Leute besprengen sich damit gegenseitig an diesem Tage sowie auch ihre Tiere, Zelte und Wohnzimmer. Man bewahrt das am 'Äschürā geschöpfte Wasser während des ganzen Jahres bis zum nächstjährigen 'Äschürā auf. Es wird durchs ganze Jahr als Heilmittel gebraucht; auch die Dreschtennen werden damit benetzt; um Geld in Sicherheit zu bringen, wird es in einem Gefäß, in das man früher 'Äschürā-Wasser gegeben hat, in die Erde vergraben; so wird es vor den Dschinnen geschützt. Die Dschebälā- und Rif-Berber verwenden solches Wasser zur Begießung der Gräber. Westermarck findet in solchen

¹ Er ist = *Alhansora* bei Nestle ZATW 1908, 151.

Bräuchen die Bedeutung, daß „the ‘āschūr-water serves as a charm against the earth-spirits.“¹

Die dämonenabwendende Wirkung des Wassers wird in diesen Fällen auf bestimmte Tage des Festkalenders konzentriert oder zu denselben in Beziehung gesetzt.

III

Auch in dem Kreise, mit dem wir uns hier vorzugsweise beschäftigen, finden wir Spuren davon, daß das Wasser als die bösen Einflüsse abwehrendes Element betrachtet wird. Durch die Anwendung von Wasser sucht man Schutz gegen die Einwirkung derselben zu erlangen. Ein Rest dieser Anschauung ist in der Erzählung über die Verheiratung des ‘Ali mit der Fāṭimah erhalten. Vor der Vollziehung der Ehe bespritzt der Prophet die beiden Brautleute mit Wasser, um sie von dem gegen die consummatio matrimonii gerichteten Zauber der Juden zu befreien.² Anders als in der traditionellen Quelle, auf die wir uns soeben berufen, wird der Vorgang von den Schīiten erzählt. Abū Bekr und ‘Omar versuchen vergeblich, bei dem Propheten um die Hand der Fāṭimah zu werben. Besser gelingt dies dem ‘Alī. Bevor der Prophet seine Tochter dem jungen Ehemann übergibt, befiehlt er der Fāṭimah, Wasser zu holen. Nachdem sie einen Humpen davon herbeigebracht hatte, besprengte sie der Prophet von vorne und sprach: „O Gott, ich rufe dich um Schutz an für sie und ihre Nachkommenschaft vor dem Satan“. Dann befahl er ihr, sich umzuwenden und sie zwischen den Schultern besprengend sprach er dasselbe Gebet. Dasselbe tat er dann auch mit ‘Alī; erst dann übergab

¹ *Westermark* l. c. 41. Man vgl. jetzt auch E. Doutté in seinem neuen Werke *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Alger 1909). Besonders ‘Āschūrā und ‘Ansara haben sich im nordafrikanischen Islam als Träger vorislamischer Bräuche, „centre de cristallisation des vieux rites“, bewährt; Doutté l. c. 532. 569.

² *Ibn Sa‘d* VIII, 15, oben. *ibid.* 13, 6 wird die dabei angewandte Du‘ā-Formel mitgeteilt.

er ihm sein Weib.¹ Hier ist die Besprengung nicht als Gegenmittel gegen eine spezielle Bezauberung gerichtet, sondern sie soll die Leute gegen die Einwirkung des Satan im allgemeinen schützen.² Dieselbe Absicht hat wohl der von H. Brugsch aus Persien berichtete Brauch, daß man hinter jemand, der eine große Reise antritt, bei seinem Ausgang aus dem Hause Wasser sprengt³; er soll dadurch vor bösen Zufällen geschützt werden. Bei Gelegenheit der Bekehrung der Heiden und später der Nichtmuslimen wird in den alten Quellen als Aufnahmezeremonie stets neben dem Scheren des Haupthaars auch das dem Neophyten verordnete Bad (eine Nachahmung der Taufe, jüd. *tebilā*) erwähnt.⁴ Als Grund wird angegeben, daß diese Waschung als *ghasl al-ganāba* (Reinigung von ritueller Unreinheit) notwendig sei, die der Neophyt vorher nicht beobachtet hatte.⁵

Wenn der Islam an Stelle einer zerstörten Kirche eine Moschee errichtet, wird der Ort erst durch Besprengung mit Wasser für diese Wandlung geeignet gemacht.⁶ Bei Lebzeiten des Propheten — so wird die Sache in den hierüber

¹ *Fachr al-lin al-Nagāfi al-Muntachab fi-l-marāṭi wal-chuṭab* (lith. Bombay 1311) 156.

² Auch Blut wird als „Schutzmittel gegen alles Böse“ betrachtet (Musil, *Arabia Petraea* III 313); dieser Anschauung entspricht der Brauch, daß die Neuvermählten vor dem Eheakt mit Blut besprengt werden, *ibid.* 206.

³ *Aus dem Orient* (Berlin 1864) II 97. Dabei wird ihm auch ein Spiegel vorgehalten, was Alfred v. Kremer als Mittel erklärt, das Bild des sich Entfernenden festzuhalten und seine glückliche Rückkehr zu sichern (*Studien zur vergleichenden Culturgeschichte* III/IV, Wien 1890, 50).

⁴ Fast in allen Traditionssammlungen sind zahlreiche Beispiele dafür. Vgl. *Ibn Sa'd* IV, I, 176, 9. 14.

⁵ *Sejbāni Kitāb al-sijar* (Leidener Hschr. Warner Nr. 373, fol. 31^a unten).

⁶ Vgl. Tacit. *Histor.* IV 53. Zur feierlichen Vorbereitung der durch L. Vestinus unternommenen Wiederherstellung des durch die Truppen des Vitellius zerstörten Kapitols gehörte es, daß die Fundamente „*virgines vestales cum pueris puellisque patrimis matrimisque aqua e fontibus annibusque hausta perluere*“.

berichtenden Haditen erzählt —, wird dazu gern Wasser verwendet, mit dem er selbst vorher seine rituellen Reinigungen vollzogen hatte.¹ Aus Jemāma kam eine Huldigungsdeputation zum Propheten und erbat zu solchem Zwecke Reste vom Wasser, das er früher benutzt hatte. „Da verlangte er Wasser, vollzog damit seine Waschungen, spülte damit seinen Mund; dann goß er es in ein Gefäß und sagte uns: 'Nehmet dies mit euch und wenn ihr in euer Land kommt, brechet eure Kirche ab und besprenget ihren Platz mit diesem Wasser und machet aus der früheren Kirche eine Moschee.' Wir entgegneten: 'Fürwahr, es herrscht starke Hitze, und unser Land ist fern; das Wasser wird bis dahin sicher verdunsten'. Er sagte uns: 'So helfet mit (gewöhnlichem) Wasser nach; dies wird (durch jenes) an Wohlgeruch nur gewinnen.“² Aus späterer Zeit besitzen wir die genaue Darstellung der Weihung eines dem Christentum dienenden Bethauses zur Moschee: die Wiedererwerbung der Felsmoschee (Kubbat al-sachra) in Jerusalem nach Eroberung dieser Stadt durch Saladin. „Der Fürst Al-Malik al-Muzaffar Takī al-dīn 'Omar b. Sahinsāh erschien in der Kirche mit großer Begleitung, besorgte eigenhändig das Fegen des Fußbodens, dann wusch er ihn wiederholt mit Wasser ab, nach dem gewöhnlichen Wasser wendete er dazu Rosenwasser an; dann reinigte er die Wände und wusch die Grundmauern und beräucherte sie, hernach verteilte er viel Geld unter den Armen.“³

Bei der Neophytenaufnahme finden wir die Anwendung des Wassers in folgender Form dargestellt: Als Chālid b. al-Walid den Garaga in den Islam aufnahm, besprengte er ihn mit einem Schlauch voll Wasser und betete zwei Rak'ah.⁴ Dieser Vorgang, der die ursprüngliche Form der Anwendung

¹ *Uṣd al-ghāba* III 64, 2; 237, 21; sehr ausführliche Erzählung bei Nasū'ī, *Sunan* I 62 (lith. Sāhira 1282).

² *Ibn Sa'd* V 402, 7—13.

³ Muḡir al-dīn *al-Uns al-galī* 302, 1 ff.

⁴ *Tabari* I 2098, 13.

des Wassers bei ähnlicher Gelegenheit darzustellen scheint, entspricht nicht der Forderung des *ghasl al-ganāba*. Dieses ist zur Erklärung des Brauches im Sinne der Fikh-Leute nachträglich hineingetragen. Als ursprünglich ist dabei die Absicht vorzusetzen, den Neophyten der Einwirkung der schadenbringenden Dämonen oder der des bösen Auges zu entziehen,¹ gleichwie bei den Babyloniern die Besprengung (oder Begießung) mit Wasser als hygienischer Zauber angewandt wurde.²

In diesem Sinne wird der Besprengung mit Wasser auch therapeutische Kraft zugeeignet. Diese veranlaßt wohl die muslimischen Fellāhen in der Umgebung von Kerak die eingebornen Kinder dem Akt der christlichen Taufe zu unterziehen und sie dreimal ins Wasser tauchen zu lassen „nicht um sie zu Mitgliedern der Kirche zu machen, sondern um ihnen, nach Meinung der Muslimen, ihre Gesundheit zu stärken.“³

Die magische Anwendung des Wassers soll die Krankheitsdämonen fernhalten oder ihre Wirkungen paralysieren. Mit

¹ Unter einen anderen Gesichtspunkt gehört die Besprengung mit Wasser, wo sie sich in volkstümlichen Regenzauberbräuchen erhalten hat. Bei der Zeremonie mit der Regenpuppé (*Ghandscha*), die in Nordafrika zu Zeiten der Trockenheit in Prozession zu Heiligengräbern getragen wird, werden Prozession und Kapelle mit Wasser besprengt; auch die Männer, die bei solchen Gelegenheiten den Gebrauch des Kleiderwechsels (Frauenkleider) üben, werden bei ihrem Umzug mit Wasser bespritzt (Alfred Bel in *Recueil de Mémoires et de Textes* — Alger 1905 — 66 f.) Diese Bräuche gehören in die Reihe der „homoeopathic or imitative magic“ und sind zu den Daten bei Frazer *Adonis Attis Osiris* (*The Golden Bough* ³ IV) 195 — 197 zu stellen. Auch das festliche Wasserschöpfen und -ausgießen bei den Israeliten im Kultus des zweiten Tempels, in Verbindung mit dem Herbstfest hatte, wie auch der Talmud (bab. *Rōš ha-šānāh* 16a ganz unten) andeutet, die Bedeutung, durch die Wasseranwendung reichlichen Regen herbeizuführen. Vgl. das *Wassergießen* bei den Persern, *Gābiz Mahāsīn* ed. van Vloten 364, 6 ff.

² Jastrow *Relig. Babyl. u. Assyr.* I 378 ff.; Schrank *Babylon. Sühnriten* 60, 2; 86, 12.

³ Musil *Arabia Petraea* III 92.

Berufung auf ein sehr ausführlich mitgeteiltes *Hadīt*¹, in welchem der Prophet dem 'Amir b. Rabi'a, der im Verdachte stand, durch eine bewundernde Äußerung einem Genossen Apoplexie verursacht zu haben (Wirkung des bösen Auges), ein heilendes Vorgehen befiehlt,² wird gegen die schädliche Wirkung des bösen Auges folgendes Gëgenzaubermittel empfohlen: Der jemand mit seinem bösen Auge getroffen hat, soll sein Gesicht, seine beiden Hände, seine beiden Ellbogen und Kniee, sowie die Spitzen seiner FüÙe und die innere Seite seines Oberkleides waschen, indem er das Wasser in ein GefäÙ fließen läÙt; dann möge er das Waschwasser aus dem GefäÙ auf das Haupt des durch das Auge Getroffenen gieÙen. Dies wird den EinfluÙ des bösen Auges unschädlich machen. 'Abd al-Kādir al-Dschilānī, der diese Regel mitteilt, fügt hinzu: „Wenn er eine volle Körperwaschung vollzieht und dann das Wasser auf den Betroffenen gieÙt, ist es vollkommener“ (kāna akmal).³

Jedoch auch bei Erkrankungen physischer Art wird der Anwendung des Wassers Heilwirkung zugeeignet.⁴ Auch die primitive Anschauung der Araber führt alle Krankheit auf dämonische Einwirkung zurück.⁵ Noch der heutige Araber hat den Glauben, daÙ „nicht Gott es ist, der die Krankheit will, sondern ihre Urheber sind die neidischen Geister, die sich an den Schmerzen der Menschen weiden.“⁶ Die alten Araber

¹ Die älteste Quelle des *Hadīt* ist *Muwatta'* IV 149 ff.: *al-wuđū' min al-'ajn*.

² Dasselbe wird im einzelnen sehr genau beschrieben bei *Nawawī*, *Muslim* V 32—33; kurz *'Ikd* (Bulāq 1293) III 373.

³ *Al-Ghunja li-tālibī tarīk al-hakī* (Mekka 1314) 36.

⁴ Nicht dem *Hadīt*, sondern einer Liste von *chawāss* (Specifica der Volksmedizin) entnehme ich folgende Angabe: Wer an Schlaflosigkeit leidet, dem setze man, ohne daÙ er es merkt, an das Kopfende der Schlafstelle ein *GefäÙ voll Wassers*, vgl. *Mufīd al-'ulum wa-mubīd al-humūm* (Kairo 1310) 204 penult.

⁵ Wellhausen *Arab. Heidentum*¹ 141; Edmond Doutté *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* 221, und die daselbst gegebenen Literaturnachweise.

⁶ *Musil* l. c. III 413.

nannten die Pest „Speere der Ginnen“ (*rimāh al-ginn*)¹, oder „einen Stich (wachz) von den Ginnen“.² Diese Auffassung vom Ursprung der Krankheit erfordert, wie dies erst jüngst hier M. Höfler betont hat, im Heilverfahren eine antidämonistische Richtung.³ Vorzugsweise gilt dies vom hitzigen Fieber. „Das Fieber kommt von der Glut der Hölle, kühlet es ab (Variante: löschet es) mit Wasser“.⁴ Dies ist die Verordnung des Propheten gegen Fiebererkrankung. In einer traditionellen Mitteilung erzählen die Frauen, die ihn während einer fieberhaften Erkrankung besuchten, daß sie ihn unter einem aufgehängten Schlauch liegend fanden, aus dem er Wasser auf sich träufeln ließ.⁵ Aber wir erfahren auch, daß in späteren Zeiten die Vertreter der medizinischen Wissenschaft⁶ gegen die im *Ḥadīṭ* enthaltene Heilanordnung des Propheten, vom Standpunkt ihrer therapeutischen Erfahrungen ernstliche Opposition erhoben,⁷ die jedoch von den Theologen durch den Hinweis darauf beschwichtigt wurde, daß der Rat des Propheten „nicht im Sinne eines natürlichen Heilverfahrens, sondern in dem eines übernatürlichen Wundermittels zu verstehen sei.“⁸ Nicht das kalte Wasser an sich übe die heilende Wirkung,

¹ L. A. s. v. *rmh* III 279. *Aghānī* X 65, 14. Das ursprüngliche *rimāh al-ginn* wird in anderer Version erleichternd in *sujūf al-kaum* (Schwerter des Volkes) verändert. L. A. s. v. *kjd* IV 375.

² Ibn Kutejba *Ujūn al-achbār* ed. Brockelmann, 495, 20.

³ *Archiv* XII 340.

⁴ Buchārī *Tibb* no. 28 (ed. Krehl-Juynboll IV 58), eine Reihe von Varianten *Kenz al-ummāl* V 177 f.

⁵ *Uṣd al-ghāba* V 569 oben.

⁶ *Damīrī* s. v. *naḥl*, II 405 zitiert eine ganze Reihe von Einwüfen, die von „Ketzern, in deren Herzen Krankheit ist“ gegen die in den *Ḥadīṭen* empfohlenen Heilmittel vom Standpunkte der medizinischen Erfahrung gemacht werden; auch das hier behandelte *Ḥadīṭ* wird erwähnt. *Damīrī* widerlegt natürlich alle diese Einwüfe.

⁷ Zurkānī zu *Muwaṭṭa'* IV 159—60, wo die Einwüfungen der Ärzte reproduziert sind; sehr interessante Auseinandersetzung mit letzteren bei Gelegenheit desselben *Ḥadīṭ*, *Nawawī-Muslim* V 44 ff.

⁸ *Kastallanī* VIII 426 *ṣaj'* chāriḡ 'an *kaḡā'id al-ṭibb dāchil fī kism al-mu'gizāt al-chārikat lil-'ādat*.

diese erfolge vielmehr durch die besondere Art seiner Anwendung. Damit scheinen sie den ursprünglichen Sinn des im Hadit angeordneten Verfahrens zu erraten.

Andere Berichte aus der islamischen Tradition bieten gleichsam die nähere Erklärung jener Anweisung. Ein Hadit um dessen Anerkennung sich spätere Theologen viel Mühe gegeben haben¹, das jedoch diese Form gewiß nur in der Absicht erhalten hat, um der populären Gewohnheit religiöse Berechtigung zu verleihen, empfiehlt dem Fieberkranken folgendes Mittel: Er möge zeitig morgens zu einem Brunnen gehen und aus demselben einen Schöpfbeimer voll Wasser nehmen, sich damit begießen und dabei die Worte sprechen: „O Allāh heile deinen Diener und mache wahr die Worte deines Propheten.“ Hilft dies Mittel nach dreimaliger Anwendung in frühen Morgenstunden nicht, so wiederhole man es sieben Tage lang zur selben Zeit; dann wird das Fieber, so Gott will, sicher weichen. — In einer anderen Version wird in derselben Weise das Untertauchen in einen Strom vor Sonnenaufgang empfohlen und die Zahl der Tage als 3, eventuell 5, 7 und 9 angegeben; die letztere Zahl möge nicht überschritten werden.² Der alten Volksübung entspricht sicherlich die an ersterer Stelle angeführte Modalität: das Begießen mit Quellwasser. Der Nachdruck, der auf die Wiederholung in ungeraden Zahlen gelegt wird³, ist ein Zeichen für den

¹ *Sibghat Allāh al-Madrūsi* im Anhang an Ibn Ḥaǧar al-ʿAskalānī: *al-Kaul al-mussadad fi-l-ḡabb ʿan al-Musnad* (Haidarābād 1319) 53 f.

² *Musnad Ahmed* V 281. Dieser Aberglaube gehört in dieselbe Gruppe, für die bei J. G. Frazer l. c. 204 ff. eine große Zahl von Beispielen zu finden ist.

³ Für diese Bedeutung der ungeraden Zahl im Heilungsverfahren s. *Revue des Trad. pop.* XX (1905) 367: „On trouve par contre, des procédés de guérison dont les pratiques médicales doivent être poursuivies pendant trois, cinq, sept ou neuf jours, ou répétées un même nombre de fois consécutives.“ Im Zauber der jakutischen Schamanen spielt auch die Anwendung der ungeraden Zahl an den Zaubermitteln eine wichtige Rolle, *Revue de l'Hist. des Relig.* XLVI (1902) 322. Vgl. auch R. Means Lawrence *The Magic of the Horse-shoe with other Folklore notes* (Boston-New York 1899); jetzt auch E. Doutté *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* 190.

zauberischen Charakter dieses Brauchs.¹ Das Begießen mit Wasser hat seinen Grund in dem Glauben, daß dadurch die krankheitserregenden Dämonen verscheucht werden.

Von einem Krankenbesuch des Propheten wird erzählt, daß er bei dem Kranken die rituelle Waschung vollzogen und ihn hernach mit dem Wasser begossen habe. Dies wird dann als nachahmenswertes Beispiel für Krankenbesucher empfohlen.² Daß eine solche Sitte bei den Arabern volkstümlich vorhanden war, und daß sie im Vorgehen des Propheten nur in eine religiöse Form gekleidet ist, könnte man daraus folgern, daß der liebeskranke Dichter 'Urwa b. Hizām von den Zauberärzten, die ihn in seiner Krankheit besuchen, sagt, daß sie „sein Antlitz mit Wasser besprengen.“³ In einer Version des betreffenden Gedichtes wird dies ihr Vorgehen als *rukja* (Zauber) bezeichnet.⁴ In demselben Sinne sagt ein anderer liebeskranker Dichter⁵ von sich: „Sie kommen zu ihm mit Amuletten und Zaubermitteln (*bilta'awid wal-rukā*) und besprengen ihn mit Wasser wegen der Schwere seiner Krankheit; sie sagen, die Augen der Dschinnen haben ihn mit dem Blick getroffen; würden sie die Wahrheit sagen, sprächen sie: die Augen der Menschen.“ Das Besprengen mit Wasser wird also als Zaubermittel gegen dämonische Einflüsse angewandt. Auch der Liebes Schmerz werde durch diese verursacht.⁶

In diesen Zusammenhang gehört auch die aus der letzten Krankheit des Propheten mitgeteilte Nachricht,⁷ daß man ihn

¹ *Globus* LXXX (1901) nr. 2: *Über Zahlenaberglauben im Islam.*

² Buchārī *Mardū* no. 21 (ed. Krehl-Juynboll IV 49).

³ *Aghānī* XX 155, 15.

⁴ *Ibn Kutejba, Poesis ed. de Goeje* 396, 2 *Katī* III 159, 10; 161, 12. vgl. *Agh.* II, 6, 6 v. u. der liebeskranke Maḡnūn findet keinen *rukī* gegen seinen Liebeszauber. Zu dem im selben Verse erwähnten *salwa* als Zaubermittel vgl. *Muh. Stud.* I 260 Anm. 5.

⁵ *Aghānī* VI 80, 13 dem späten Dichter 'Ukāsa al-'Ammī, bei Dāwūd al-'Antāki, *Tazjīn al-aswāk* (lith. Kairo 1279) 125, 4 v. u. dem Maḡnūn Lejlā zugeschrieben.

⁶ Liebeskrankheit durch den *sejtān* verursacht *Ibn Kutejba* l. c. 364, 20.

⁷ *Ibn Sa'd* XI 29, 14 ff.

auf seinen eigenen Wunsch „aus sieben Schläuchen, deren Spünde früher nicht gelöst waren“ mit Wasser begoß. Wenn auch — im Sinne der Erzählung — mit der Begießung zugleich der Wunsch nach Erfrischung verbunden sein mag, so deuten die angeführten Modalitäten auf die Voraussetzung zauberischer Wirkung.

Solche Voraussetzung ist auch bei der Anwendung von Wasser bei Sterbenden anzunehmen. In seiner Sterbestunde taucht der Prophet seine Hand in ein Wassergefäß und bestreicht dann sein Antlitz.¹ Man denke dabei an die zauberische Wirkung, die dem Bestreichen (*mash*) zugeeignet wird²; hier soll sie durch Mitwirkung von Wasser gesteigert werden. Nach einer Mitteilung Musils herrscht unter den Arabern, deren Gebiet er bereist hat, der Brauch, dem Sterbenden tropfenweise Wasser in den Mund zu träufeln.³ Auf diese Gewohnheit ist auch in einem der von Martin Hartmann in der libyschen Wüste gesammelten Lieder Bezug genommen, mit der von den Einheimischen gegebenen Erklärung: „nicht durstig darf der Mensch ins Jenseits gehen“. Hartmann bezweifelt mit Unrecht die Tatsächlichkeit der Beziehung auf einen solchen Brauch in jenem Gedicht⁴; freilich ist den Arabern, die ihm die Erklärung lieferten, die ursprüngliche Bedeutung der Sitte nicht mehr klar.

Die islamische Volksanschauung hat ferner die alte Vorstellung von der zauberischen Wirkung des Wassers auf das vom Zemzembrunnen konzentriert, von dem der Muslim in seiner Sterbestunde einige Tropfen in den Mund träufeln läßt. Es wird als Mittel betrachtet, dem auflauernden

¹ Die Stellen s. in *Nöldeke-Festschrift* 327 Anm. 7.

² Die Ausführung dieser Tatsache aus der arab. Literatur würde hier zu weit führen; vgl. Vollers *Die Symbolik des mash in den semitischen Sprachen*, Archiv für Religionswiss. VIII 97 ff.

³ *Arabia Petraea* III 423.

⁴ *Lieder der libyschen Wüste* (Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von der DMG. XI No. 3; Leipzig 1899) 69, 2 ff.

Satan entgegenzuwirken.¹ Aus Nordafrika wird berichtet: „Man gibt sich alle Mühe, daß der Sterbende davon trinke; ist er dies nicht mehr imstande, so besprengt man damit seine Kleider (in denen er begraben wird)²; das Feuer der Hölle könne ihm dann nichts mehr anhaben.“³

IV

Auch vom Verstorbenen will man die bösen Einflüsse durch Anwendung von Wasser abwehren. Dies gehört in die Reihe der Mittel „performed for the purpose of preventing evil spirits from doing harm to the dead“.⁴

Auf Malta hat sich der Brauch erhalten, daß man täglich, möglichst auf einem von der Sonne beschienenen Ort, frisches Wasser ausgießt, um den abgeschiedenen Seelen Erleichterung zu verschaffen. Schüttet jemand unwillkürlich Wasser aus, sagt er: „es möge zum Nutzen der abgeschiedenen Seelen gereichen.“⁵ Dieselben Anschauungen zeigen sich noch deutlicher in Beduinenbräuchen, über die P. Antonin Jaussen aus dem Gebiete von Moab berichtet. „Wenn ein Ritter fällt, wird ihm Wasser auf das Haupt gegossen; man besprengt auch die Stelle des Bodens, auf der er gefallen ist⁶; auch schüttet man Wasser hinter einem Leichnam, den man zu Grabe bringt „um das

¹ Burton *Personal Narrative of a Pilgrimage to Mecca and Medina* (Leipzig 1874 Tauchnitz-Edition) III 42; vgl. Snouck Hurgronje *De Hadji-Politiek der Indische regeering* (holländ. Zeitschrift *Onze Eeuw*, Jahrg. 1909; Heft 6) 22 des SA.

² Vgl. Lane *Manners and Customs of the modern Egyptians*⁶ (London 1871) I 322.

³ Achille Robert *L'Arabe tel qu'il est* (Alger 1900) 57.

⁴ S. die Literatur bei E. Westermarck *The Origin and Development of the Moral Ideas* II 523 Anm. 7.

⁵ Magri *Précis de mythologie maltaise* (in Actes du XIV^e Congrès internat. des Orientalistes — Alger 1905 — II. Sect. II, 31).

⁶ Die Besprengung der Stelle des Bodens, auf dem ein Unfall vorgekommen ist, finden wir in folgender aus Syrien berichteten Sitte: „Wenn bei den Juden ein Kind zu Boden fällt, so schütten seine Eltern, nachdem sie es aufgehoben haben, Wasser auf die Stelle, auf welche es gefallen“, Eyüb Abēla *Beiträge zur Kenntnis abergläubischer Gebräuche in*

Böse abzuwehren“ („pour couper le mal“).¹ Und auch sich selbst schützen die Hinterbliebenen durch dieselben Mittel vor den den Toten umgebenden bösen Geistern. Von den Nawār (Zigeunerstamm auf demselben Gebiet) teilt Jaussen mit: „Als das Totengeleite vor dem Lager vorbeizog, besprengte eine Frau den Boden und die vorbeiziehenden Leute mit Wasser „damit — so sagte sie — das Böse mit dem Toten sich entferne und nicht wiederkehre, um uns anzugreifen“. Derselbe Brauch wird auch von den Arabern geübt, wenn sie einem Leichenzug begegnen.² Bei den Schanaka auf Madagaskar³ werden nach einem Begräbnis sowohl die Wände des Sterbehauses als auch die zu diesem Zweck versammelten Angehörigen des Verstorbenen mit eigens zu diesem Zweck präpariertem Wasser besprengt.⁴ Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß durch ähnliche Bräuche der Wiederkehr des Geistes des Verstorbenen vorgebeugt werden soll, daß sie die Lossagung vom Geiste des Verstorbenen symbolisieren, welche Bestrebung be-

Syrien nr. 120 (ZDPV 1884, VII 99). Die vom Verf. angegebene Motivierung „um den unsichtbaren Feen, die dieser Fall könnte belästigt haben, zu beweisen, daß das Kind aus Ungeschick und nicht mit Vorbedacht hingefallen sei“ ist wohl mißverständliche Variante der ursprünglichen Ursache (Abwehr der den Unfall verursachenden Dämonen).

¹ *Coutumes des Arabes au pays de Moab* 71.

² *ibid.* 105.

³ *Frazer* l. c. 423. Ein ähnlicher Brauch wird aus China angeführt bei E. Tylor *Anfänge der Kultur* (deutsche Übers.) II 438 zu Anm. 3.

⁴ Vgl. auch den jüdischen Brauch, beim Eintreten eines Todesfalles im Sterbehause, sowie in den benachbarten Häusern alles vorfindliche Wasser auszugießen (Brück *Rabbinische Zeremonialgebräuche* 48, Eusèbe Vassel *La Littérature populaire des Israélites tunisiens*, Paris 1904—1907, S. 125). Es kann nicht ermittelt werden, ob diese Sitte mit Anschauungen zusammenhängt, die dem oben behandelten Vorstellungskreis verwandt sind. Wie mich Dr. Immanuel Löw belehrt, ist der jüdische Brauch in der Literatur erst seit dem XIII. Jahrh. nachweisbar (*Buch der Frommen* ed. Wistinetzki, Berlin 1891, nr. 562) und sicherlich externen Ursprunges. Bei Dieudonné Dergny *Usages, coutumes et croyances* I (Abbeville 1885) 34 wird, wie ich aus einem Zitat bei Vassel (a. a. O.) entnehme, derselbe Brauch aus verschiedenen anderen Kreisen nachgewiesen.

kanntlich nach J. G. Frazer¹ als der Grund eines großen Teils der Leichen- und Trauerriten der verschiedenen Völker zu betrachten ist.² Jedenfalls dient die Besprengung auch im Sinne dieser Auffassung zur Abwehr widriger Geister.

Wir finden in den Dokumenten des Islam Spuren des alten Glaubens, daß die Anwendung des Wassers am Grabe den Verstorbenen vor den bösen dämonischen Einwirkungen beschützt. Man wird es nicht auffallend finden, wenn solche Spuren im Islam eine den Vorstellungen dieses Glaubens entsprechende Umdeutung erfahren.

In einem *Ḥadīṭ* wird erzählt³: Der Prophet ging einmal — zweifelhaft, ob in Mekka oder in Medina — vor Grabstätten vorüber und glaubte jammernde Menschenstimmen herauszuhören; er sagte, es wären zwei Menschen, die kleinerer Sünden wegen die Grabesqualen erleiden. Darauf nahm er einen frischen Palmzweig, brach ihn in zwei Hälften, und steckte jede derselben auf je ein Grab. Er erklärte diese Handlung mit den Worten: Vielleicht wird ihnen Gott Erleichterung schenken, so lange diese Zweighälften noch nicht ausgetrocknet sind (*mā lam jajbasā*).⁴ Es wird also von dem saftigen Palmzweig eine Einwirkung auf den Zustand der Verstorbenen erwartet. In der islamischen Darstellung erhält die Erzählung eine Beziehung zu den Qualen, die die sündigen Menschen im Grabe von den

¹ *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* (1885) XV 64—100.

² Auf das Vorhandensein einer solchen Anschauung in arabischem Kreise läßt die bei einigen Stämmen in Arabia Petraea gebräuchliche Sitte schließen, daß die Leute, die dem Verstorbenen das Grab hergerichtet haben, darüber die Hände waschen, wobei sie die Worte sprechen: „wir sagen uns los vom Bündnis mit dir (*ehna mubrijjin demmatak*)“; dieselbe Formel sprechen sie nach der ihnen veranstalteten Mahlzeit. Wir glauben, daß dies der Sinn der Formel ist, die Musil (*Arabia Petraea* III 425, 5; 429, 2) anders erklärt („wir reinigen deine Schuld“).

³ Buch. *Wudū'* nr. 57, *Adab* nr. 45, *Muslim* I 358. Vgl. den bei *Ibn Sa'd* VI 73, 3. 6 erwähnten Brauch.

⁴ Dies *Ḥadīṭ* wird sehr weitläufig behandelt in den *Fatāwī ḥadīṭiyya* von Ibn Ḥaġar al-Hejtamī (Kairo 1307) 200—201.

beiden Plageengeln erleiden. Von diesen Qualen sollen die saftigen Palmzweige Erlösung gewähren. Dies ist islamische Umdeutung der alten Vorstellung, daß das feuchte Element Schutz vor den bösen Geistern bietet, einen Schutz, dessen auch die Verstorbenen bedürfen.

In gesteigertem Maße kommt diese Vorstellung zum Ausdruck in dem islamischen Brauch Wasser auf das geschlossene Grab auszugießen (al-mā'u jurassu 'alā kabrihi).¹ Nach der islamischen Tradition wurde dieser Brauch im Islam zuerst am Grabe Ibrāhims, des Sohnes des Propheten, durch seinen Vater geübt.² Dies hat wohl den Sinn, daß der heidnische Brauch nicht aufhörte, im Islam fortzuleben. Nach einer Überlieferung habe die Besprengung des Grabes des Propheten sein Mu'ed̄din Bilāl b. Rabāḥ vorgenommen, und die Prozedur wird näher beschrieben: „er besprengte es aus einem Kübel, und begann bei der Stelle des Kopfes, bis daß er bei der der Füße endigte“.³ Man hat diesem Brauch im Islam in der Tat stets große Wichtigkeit zugeeignet; wir haben sogar ein Beispiel dafür, daß ein frommer Mann in seiner letztwilligen Verfügung (waṣijja), in der er nebst der Darlegung seines Glaubensbekenntnisses auch die Modalitäten seiner Grablegung anordnet, nicht vergißt, seinen Hinterbleibenden ans Herz zu legen, daß die Wassersprengung am Grabe nicht verabsäumt werde.⁴ In einer Instruktion für

¹ Auf Muhammeds Grab *Ibn Sa'd* XI 79,26, auf das des Abū Bekr *ibid.* III, I 149, 8, auf das des Chāriḡa b. Zajd *ibid.* V 194, 17; vgl. auch Jaussen l. c. 98,13 v. u., Musil *Arabia Petraea* III 425: „Das Grab wird womöglich immer mit Wasser begossen“.

² *Uṣd al-ghāba* I 40 wa-raṣṣa 'alā kabrihi mā'an wa-'allama 'alā kabrihi bi-'alāmatin wa-hua awwalu kabrin ruṣṣa 'alejhi fi-l-islām.

³ Dījārbekri (Chamis), zitiert aus Bejhaḡi *Dalā'il al-nubuwwa* (Mitteilung Schwally's). In dem bezüglichen Artikel des *Ibn Sa'd* III, I 165 ff. sowie auch in anderen alten Traditionswerken wird dies Detail nicht erwähnt.

⁴ Subki *Tabakāt* III 128, 5 v. u. Abū Ismā'il 'Otmān al-Ṣābūnī, genannt Šejch-al-islām (st. 1057, Prediger in Nisābūr).

den Polizeidirektor (muhtasib) aus dem XIII. Jahrhundert werden auch die Übungen aufgezählt, deren Einhaltung dieser Beamte bei Beerdigungen zu überwachen hat. Unter anderem muß er dafür sorgen, daß Wasser auf das Grab gegossen werde.¹ Wie wir hieraus sehen, ist der altarabische Brauch vollends in den Islam eingezogen und als hervorragendes Element der religiösen Begräbniszeremonien betrachtet worden. Allerdings finden wir ihn, soweit ich sehe, weder in gesetzbestimmenden Haditen, noch auch in den Gesetzkodifikationen berücksichtigt; die angeführten Daten zeigen jedoch die Wichtigkeit, die ihm trotz der Abwesenheit bindender Verpflichtung volkstümlich zugeeignet wurde.² Die Motivierung, die auch die heutigen Beduinen diesem Brauch geben, ist als die ursprüngliche zu betrachten, und es ist nicht anzunehmen, daß er ein Überrest von Libationen ist, die man bei verschiedenen Völkern den Gräbern der Angehörigen widmete.³

Wenn wir nun in Betracht ziehen, daß, wie wir oben sehen konnten, dem Regen eine das Böse abwendende Wirkung zugeeignet wird⁴, so können wir den Wunsch, daß das Grab des

¹ In dem Kitāb nihājat al-rutba fī ṭalab al-ḥisba, aus welchem Cheikho interessante Mitteilungen gemacht hat, *Masrik* X, 1085, 8 v. u. In einer Abhandlung über die „hisba im Islam“, *Muktabas* III 537—554; 609—618, werden vier handschriftliche Werke dieser Gruppe ausführlich beschrieben; von diesen ist Nr. 4 mit dem von Cheikho behandelten identisch.

² *Snouck Hurgronje* führt die Besprengung des geschlossenen Grabes unter den Begräbnisbräuchen des Gajō-Volkes an (*Het Gajōland en zijne bewoners*, Batavia 1903, 313, 6 v. u.).

³ S. darüber Charles *A Critical History of the Doctrine of Future Life* (London 1899) 24 note 2. Bei Babyloniern: *Keilschr. u. A. T.*³ 638 Anm. 1; 640, 17. Auch bei Arabern kommt es vor, daß Zecher Wein auf das Grab des Freundes gießen; dafür sind die Stellen bei Lammens *Études sur le règne du Calife Mo'awia* 341 (*Mélanges Beyrouth* III 205) gesammelt.

⁴ Die Araber hielten den Regen besonders am Ende des Monates für erwünscht. Es wurde als segenverheißend angesehen, wenn in der letzten Nacht des Monates Regen fiel. LA s. v. *br'*, I 24 ult. Mit dem Neumond tritt man bis zur Zeit des Vollmondes fortschreitend in die günstige Periode des Monates; die Abnahme des Mondes (zumal der mihāk, das Ende des Monates, die letzte Nacht oder nach anderen

Freundes des Regens nicht entbehre, mit der hier behandelten Gruppe von Vorstellungen in Verbindung setzen. Durch die häufige Anwesenheit des Regens am Grabe mögen von demselben die bösen Einwirkungen verscheucht werden, vor denen man auch den Verstorbenen schützen will. Der Regen soll reichen Ersatz bieten für die durch den Überlebenden zu vollziehende Berieselung (rass) des Grabes. „Mögen den Grabhügel die donnernden (Wolken) und die Regentropfen tränken; — vermöchte ich es, würde ich es selbst tränken“, sagt Ubejrid in seinem Trauergedicht auf seinen Bruder Burejd.¹ Der Gedanke des Tränkens und Labens der lechzenden Gebeine² ist mit dem Verblässen der ursprünglichen Bedeutung sekundär dazu gekommen.

V

In den Trauergedichten der neuhebräischen Poesie wird am Schluß der Dichtung sehr häufig der Wunsch ausgesprochen: Gott möge den Gebeinen des Verstorbenen Tau spenden; ein Beispiel bei Jehuda ha-Lewi, Trauergedichte nr. 35 v. 17.³

In der karaitischen Literatur wird bei der Erwähnung frommer Verstorbener gewöhnlich die Eulogie angewandt: הַטַּל שֶׁכִּבְרוֹ הַטַּל עַל מְלוֹמָם „Möge die Lagerung des Taus auf ihren Ruheort kommen“, was dann in Form vollständiger oder teilweiser Abbreviatur erscheint; in ersterem Falle: הַטַּל שֶׁכִּבְרוֹ.

die drei letzten Nächte des Monates) gilt als ominös und ist für jede Unternehmung ungünstig. Sehr interessante Beispiele für diese Volksvorstellung bei Gähiz *Buchalā* 120 oben. Man meidet das Heiraten während des miḥāk, Tabarsī *Malārim al-achlak* 81,13. Der für diese Zeit erwünschte Regen soll eine Gegenwirkung gegen die ihr inwohnende Schädlichkeit hervorrufen.

¹ *Aghānī* XII 15, 6 v. u., wo al-rawākid in al-rawā'id zu verbessern ist, vgl. *Amālī al-Kālī* III, 4. 4 v. u.

² *Sakā Allāhu sadāhu* (z. B. *Aghānī* VIII 140, 16); vgl. *Aus b. Ḥagar* ed. R. Geyer 32, 17. Vgl. das bekannte Gedicht des *Abū Miḥjan al-Takafī*, der seine toten Gebeine mit Wein erlabt wissen will. S. auch Jakob *Altarabisches Beduinenleben* 142f.; sehr bemerkenswert Ibn Sa'd VI 56, 12.

³ *Diwān des Abu-l-Hasan Jehuda ha-Lewi* ed. H. Brody II 141.

Dies ist jedoch nicht Nachahmung der in der arabischen Poesie gangbaren Wunschformel, die uns hier beschäftigt hat. Die jüdische Formel ist vielmehr, wie auch aus dem Text des angeführten Beispiels ersichtlich ist, auf die an Jes. 26,19 angelehnte Anschauung¹ gegründet, daß die dereinstige Auferstehung der Toten durch Tau bewirkt wird, den Gott im siebenten Himmel ('arābōth) für diesen Zweck bewahrt.² Es ist auch speziell der die Auferstehung bewirkende *ṭal őrōth* der Jesajasstelle, der für das Grab gewünscht wird; d. h. der Verstorbene möge dereinst der Auferstehung teilhaft werden. „Am Ende der Tage möge er dich mit seinem őrōth-Tau erwecken“³; ein Sproß der bei vielen Völkern vorkommenden Vorstellung vom Lebenswasser, das die schwindenden Kräfte erneuert, die Toten wiederbelebt.⁴

Aus der jüdischen Eschatologie ist diese Vorstellung als „Regen der Auferstehung“⁵ in den Islam eingedrungen, „Allah öffnet eine der Schatzkammern des Gottesthrones, in welchem sich das Meer des Lebens befindet. Daraus regnet es auf die Erde herab . . . und dieser Regen berieselt die lechzende, verstorbene und ausgedörrte Erde, die dadurch wieder belebt wird“. Auch die Auferstehung der toten Menschen wird dadurch verursacht.⁶

¹ Bab. Talm. *Sanhedrīn* 90b; jer. *T. Ta'anith* I, i.

² Bab. *Chagigāh* 12b; unten. Über den *Tau* als „possessing the magical virtue of restoring the dead to life“ s. Frazer l. c. 205.

³ Jehuda ha-Lēwī, *Trauerged.* no. 33 v. 42 (ed. Brody II 138), vgl. *Freundschaftslieder* no. 75 v. 2 (I 108 ed. Brody): der *Tau* belebt die verwüsteten Seelen.

⁴ Nach der Sage der Wogulen verfügt der „Himmelsvater“ (Numitarem) über die Kraft, mittels des Lebenswassers, das seinen wertvollsten Schatz bildet, Verstorbene ins Leben zurückzurufen, und er kann dies Zaubermittel auch anderen verleihen. Auch die Ostjaken haben ähnliche Vorstellungen (*Keleti Szemle* VI 125f.).

⁵ Wiederbelebung der Toten durch Regen in der Legende bei Gāhiz *Mahāsīn* ed. Van Vloten 365, 2.

⁶ Ghazālī *Perle précieuse* éd. Lucien Gautier 40 unten, wo auch auf *Muhammed. Eschatologie* ed. Wolff 57 verwiesen wird.