

Preussische Jahrbücher.

Herausgegeben

von

Hans Delbrück.

Einhunderteinundzwanzigster Band.

Juli bis September 1905.



Berlin

Verlag von Georg Stilke.

1905.

Die Fortschritte der Islam-Wissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten.

Vorgetragen im Congress of Arts and Science
in St. Louis, 23. September 1904.

Von

Ignaz Goldziher,

Professor an der Universität Budapest.

I.

Der Titel, den ich diesem Vortrag gegeben habe, deutet klar genug an, daß wir die Erscheinungen des Islams, die Dokumente, aus denen wir seine Entwicklungsgeschichte kennen lernen, heute unter anderen Gesichtspunkten studieren und beurteilen, als dies noch unsere Vorgänger vor etwa einem halben Jahrhundert taten.

Die Wissenschaft des Islams hat in den letzten Jahrzehnten bedeutende Fortschritte aufzuweisen. Damit will ich nicht nur sagen, daß wir vom Islam mehr wissen, daß unsere Kenntnisse von demselben reichhaltiger sind als sie es z. B. für die Zeitgenossen *Hadrian Relands* (1704) waren. — Dieser quantitative Zuwachs ist ja eine natürliche Folge zweier Momente, die zur Gebietsausdehnung unserer Kenntnisse beigetragen haben: erstens der immer sich ausbreitenden *Kunde von Ländern*, in denen die Befenner dieser Religion leben, und zweitens der immer sich ausweitenden Bekanntschaft der theologischen *Literatur* des Islams und seiner Sekten. Aber wir wissen jetzt nicht nur quantitativ mehr, und der Rahmen unserer Kenntnisse ist nicht nur mit reicherem Inhalt ausgefüllt, sondern wir wissen es anders als unsere Vorgänger; das heißt, wir betrachten es unter anderen Gesichtspunkten und studieren es nach anderen Methoden.

Es sind namentlich zwei Gruppen wissenschaftlicher Errungenschaften unserer neueren Zeit, die an der Islamwissenschaft nicht

ohne Wirkung vorübergehen konnten, deren Einfluß auch diese Disziplin sich nicht entziehen konnte:

1. Die Methode historischer Kritik, die an den Dokumenten anderer Religionen sich bewährt hat. Mit anderen Worten: man hat eingesehen, daß die traditionellen Zeugnisse der Entstehung und Entwicklung des Islams derselben historisch-kritischen Betrachtungsmethode unterliegen, die uns die moderne Wissenschaft gelehrt hat z. B. auf die literarischen Zeugnisse des Urchristentums oder auf die ältesten Produkte des rabbinischen Judentums anzuwenden;

2. Die erst in den letzten Jahrzehnten ausblühende vergleichende Religionswissenschaft, die für das Verständnis der Entstehung und des Wachstums der religiösen Vorstellungen der Menschheit allgemeingültige völkerpsychologische Gesichtspunkte aufgezeigt hat, die wir uns zum Verständnis der komplizierten Erscheinungen des historischen Islams zu Nutzen gemacht haben.

Es kann nach diesen Voraussetzungen kein Zweifel darüber sein, in welchen Richtungen sich die Fortschritte bewegen, die unsere Islamkenntnis seit der Zeit gemacht hat, da wir die Errungenschaften jener beiden Methoden, der historisch-kritischen und der religionswissenschaftlichen auf unsere Betrachtung des Islams wirken lassen. Der Umschwung, der seither Platz gegriffen, kann Ihnen nicht entgehen, wenn Sie, um der spezialistischen Monographien nicht zu gedenken, nur die auf die allgemeinen Fragen eingehenden Handbücher der neueren Zeit mit jenen aus älteren Literaturperioden vergleichen. Wie viel Schutt ist da weggeräumt; wie ist der tote Buchstabe in den lebendigen Zusammenhang der Wirklichkeit gestellt worden! Der große Hadrian Reband, dem wir die erste wissenschaftliche Darstellung der islamischen Institutionen verdanken, hat seinem Lehrbuch als beste Empfehlung vorangesezt: er werde den Gegenstand seiner Erörterungen darlegen „*uti docetur in templis et scholis Mohammedicis*“ d. h. „wie er gelehrt wird in den mohamedanischen Gotteshäusern und Schulen“. Wir modifizieren, oder besser gesagt, wir bereichern diesen Grundsatz und stellen den Islam dar „wie er sich in seiner Entwicklung und seiner lebendigen Gestaltung zeigt, wie er wirksam ist in der Gesellschaft und in der Geschichte“.

Wollte ich Sie nun nach diesen einleitenden Bemerkungen auf

die Resultate selbst hinweisen, die die neue wissenschaftliche Betrachtung islamischer Dinge zutage gefördert hat, so könnte ich mich gerade hier, auf dem Boden Amerikas, einer solchen Aufgabe mit größter Leichtigkeit entledigen. Ich würde Ihnen sagen können: „Lesen Sie — und es ist fürwahr eine genueßreiche Lektüre, die ich Ihnen da zumute — lesen Sie das kaum vor Jahresfrist in Newyork erschienene Buch*) meines lieben und gelehrten Freundes, des Hartford Professor Duncan B. MacDonald, den unter meinen Zuhörern heute zu sehen, ich mich ganz besonders glücklich fühle. Sie werden da in anziehender literarischer Form und in exakten wissenschaftlichen Zügen die Resultate vereinigt finden, zu denen die moderne wissenschaftliche Betrachtung hingeführt hat; eine solide Schlußsumme der gewissenhaftesten aufs kleinste gehenden Analysen und Untersuchungen der islamischen Entwicklungen, wie sie in ihrer nun schon dreizehn Jahrhunderte umfassenden Literatur, in ihren wechselnden Erscheinungsformen, in ihrer geographischen und ethnographischen Rüanzierung als Vollbild vor unsere Augen tritt; einer der dankenswertesten Beiträge, die dieses Amerika unserer Fachwissenschaft geboten hat.

Aber welche sind die Pfade, auf denen die neuzeitliche Wissenschaft wandeln mußte, um zu jenen Resultaten zu gelangen? Darüber habe ich Ihnen heute einige Aphorismen vorzulegen.

II.

Es sind allerdings nicht mehr einzelne, unser Lächeln erregende Detailirrtümer, mit deren Berichtigung wir uns zu beschäftigen haben. Freilich fristet der eine oder der andere mit hartnäckiger Beharrlichkeit sein Leben bis zum heutigen Tage, schleicht von Lehrbuch zu Lehrbuch und gehört zu dem eisernen Bestande von orientalischen Falsa.

Mit Stumpf und Stiel, wie die sieben Völker von Kanaan, ausgetilgt sind zwar einige Lieblingsvorstellungen, die sich Orientkenner des XVII. und XVIII. Jahrhunderts nicht nehmen ließen: daß Mohammed seine letzte Ruhestätte in Mekka, in der Kaba gefunden — in Zeitungen können sie derartiges freilich auch noch

*) *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, by Duncan B. MacDonald, Newyork 1903. [Series of Hand-Books in Semitics, edited by J. A. Craig, Nr. IX.]

heute lesen —, daß dies Grab der Zielpunkt der berühmten Wallfahrten des Islam ist; auch die Fabel von den magnetischen Wänden der Kaba, zwischen denen der Sarg Mohammeds in der Luft schwebt, ist — hoffen wir — aus dem Verkehr geschwunden. Die Orientbücher und Reisebeschreibungen des XVI. und XVII. Jahrhunderts konnten sie nicht missen. Die in früheren Jahrhunderten allgemein verbreitete Anschauung, daß jeder Jude, der als Mohammedaner an dem Paradies des Propheten seinen Anteil haben will, zuerst mittels regelrechter Taufe durch den christlichen Glauben hindurchgehen muß, weil der Islam auch die Anerkennung Jesus voraussetzt, ist wohl gleichfalls aus dem Wege geräumt, wenn auch der Nürnberger Martinus Baumgartner von Breitenbach (1507) nicht der letzte gewesen sein wird, der diese Fabel gläubig nachschrieb.*)

Dies alles und vieles ähnliche wäre nun glücklich beseitigt und auf dessen Beseitigung hat man nicht gewartet, bis wir mit unserer kritischen Sonde in die Tiefen der populären Vorstellungen dringen. Jedoch hartnäckiger als dutzende anderer solcher Irrtümer ist in unserer pädagogischen Literatur die grundsätzliche Doctrin geblieben, daß die Scheidewand zwischen den beiden großen Abteilungen des Islam, zwischen Sunniten und Schiiten darin bestehe, daß diese ausschließlich den Koran als Autorität anerkennen, während jene außer diesem geoffenbarten Religionsbuch auch noch die Tradition, die Sunna, als Quelle des religiösen Verhaltens und Glaubens betrachten. Eine völlig verkehrte Anschauung, die auch heute noch nicht vollends aus der Schule geschwunden ist.**)

Die Irrtümer in diesen zum teil kleinlichen Einzelfragen sind aber nur auf irrige Information zurückzuführen. Bei richtiger Information wären solche „Blunder“ leicht zu vermeiden. Und, ich wiederhole, es sind nicht kleinliche Falscha dieser Art, deren Vermeidung wir uns heute rühmen wollen. Die Fortschritte der Islamwissenschaft, von denen wir zu reden vorhaben,

*) Vgl. meinen Aufsatz: Die symbolische Roje in den nordafrikanischen religiösen Orden (in der Oesterr. Monatschrift für den Orient, 1890, p. 8 ff.), wo eine größere Reihe solcher Mißverständnisse zusammengestellt ist.

**) Ich verweise beispielsweise auf Dr. Hermann Schillers Weltgeschichte II (Berlin, Spemann, 1900) p. 104, 12: „Sie (die Sunniten) ließen neben dem Koran auch die Sunna, d. h. die Tradition als Glaubensquelle zu, wie sie von Abu Bekr und seinen Nachfolgern, von Aischa und den Gefährten des Propheten sanktioniert worden war.“ Wie viel Irrtümer in einem Satz!

bringen uns in enge Beziehung mit den Kräften und Faktoren, die den Islam ausbilden und gestalten halfen.

Sie fragen da gleich zu allererst: Kennen und verstehen wir den Koran selbst besser, als die uns vorangegangene Generation von Forschern ihn gekannt hat und sind wir im stande, diese fortgeschrittene Kenntnis dem gebildeten Publikum in sicherer Form zu übergeben? Auf diese erste Frage können wir gleich bejahend antworten. Nicht als ob wir seither in bezug auf die Sprache des Koran und seine Exegese viel zugerlernt hätten, obgleich es auch da manche Einzelheit gibt (z. B. die Kenntnis der Lehnwörter), in der sich unsere Kenntnis bereichert hat (s. Fraenkel, Dvorak u. a.). Im ganzen jedoch sind die sprachlichen Probleme des Koran nicht so kompliziert wie etwa die der Beden und des Avesta. Jedoch der unverdrossene Eifer und der Scharfsinn von Forschern, wie W. Robertson Smith, Julius Wellhausen und Theodor Nöldeke*) haben aus der ungemein eingehenden Durchforschung und Kritik der literarischen Reste und aus vergleichender Heranziehung des übrigen Semitismus ungeahntes Licht verbreitet auf die vorislamische Religion, die Gefühlswelt und die Institutionen der vorislamischen Araber: ein ansehnlicher Fortschritt gegenüber den letzten fleißigen Darstellungen der Religion der vorislamischen Araber durch Ofsiander (1853) und Rudolf Krehl (1860).

Durch diese Vertiefung unserer Kenntnisse von dem vorislamischen Religionsstand des Arabertums, von den kulturellen und ethischen Verhältnissen seines Stämmelebens haben sich unsere Gesichtspunkte für die Beurteilung der Reform Mohammeds wesentlich bereichert, und dessen Anknüpfungspunkte und Antezedentien stehen uns klarer vor Augen; mit einem Worte: das Milieu, aus dem der Prophet herausgewachsen, die Gemeinde, an die er sich mit seiner enthusiastischen Predigt wandte, ist uns wissenschaftlich näher gerückt und darum verstehen wir auch diese genauer.

*) W. Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia* (Cambridge 1885; neue Ausgabe London 1903). J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, gesammelt und erläutert (Berlin 1887, Skizzen und Vorarbeiten, Teil 3; neue Ausgabe 1897) und die wichtigsten Besprechungen dieser Werke von Th. Nöldeke in ZDMG, Bd. 40, 41). W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites. First Series.* (London 1889; neue Ausg. 1894; deutsche Uebersetzung von R. Stübe, 1899); Wellhausen, *Die Ehe bei den Arabern* (Göttingen 1893 in Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften, Nr. XI).

Aber auch die Anregungen, die in Mohammed die Zersetzung der heidnischen Traditionen seines Vaterlandes bewirkten, die jüdischen und christlichen Elemente seiner Verkündigung sind immer schärfer ins Auge gefaßt worden. Obwohl wegen des theologischen Interesses, das die Behandlung dieser Fragen von jeher begünstigte, von allem Anfang der Islamstudien gern bevorzugt, hat auch die Forschung nach dem Verhältnis des Islams zum Judentum und Christentum im Anschluß an die allgemeinen Koranfragen, in den letzten Jahrzehnten einen erfreulichen Aufschwung genommen und es gereicht mir zur Genugtuung, auch auf diesem Gebiete an dieser Stelle auf die tüchtigen Eli-Lectures des amerikanischen Gelehrten Henry Preserved Smith hinweisen zu können.*)

Unter den Quellen, aus denen Mohammed die entscheidenden Gedanken seiner Lehre geschöpft hat, tritt nun immer mehr auch der Parsismus in den Vordergrund der Betrachtung. Es war von vornherein ziemlich wahrscheinlich, daß der Prophet Arabiens von den in seinem Gesichtskreis befindlichen M a d j ü s , wie er die Anhänger der Parsenreligion im Koran nennt, außer einigen Elementen der Eschatologie, welche die Befenner der monotheistischen Religionen allesamt dem Parsismus verdanken, auch in anderen religiösen Gesichtspunkten beeinflusst worden sei. Es ist nicht gerade löblich, daß die Idee von der persönlichen „Unreinheit“ der Ungläubigen — ein persischer Gedanke — eine Frucht dieser Beeinflussung ist; wie denn bei näherem Zusehen auch in der weiteren Entwicklung des Islams sich die Triebe zur Intoleranz, zur Verfolgung Andersgläubiger und zu Konfessionsgezänken als Früchte persischer Einflüsse, nicht als urwüchsige Folgen des in religiöser Beziehung sehr harmlosen Arabismus herausstellen.**)

Und in dem Maße, wie sich die analytischen Fragen immer mehr vertiefen, breiten sich auch die Spezialuntersuchungen über einzelne Punkte der koranischen Glaubenslehre immer mehr aus. Es wird bei der Zersplitterung, welche die Dogmatik des Islam innerhalb der in seinem Kreise sich ziemlich frei entfaltenden

*) H. P. Smith, *The Bible and Islam, or the Influence of the Old and New Testament on the Religion of Mohammed* (Eli-Lectures für 1897).

***) Vgl. des Verfassers Vortrag *Islamisme et Parsisme* in den Actes du premier Congrès internationale d'Histoire des Religions, I (Paris 1901).

Schullehren erfahren, keine leichte Aufgabe sein, eine von vielen Seiten geforderte Dogmatik des Islam zu liefern, die dem festen Gefüge der Dogmatik irgend welcher christlichen Konfession die Wage halten könnte. Mein hierzu am meisten berufener Lehrer Rudolf Krehl (st. 1901), der die Wissenschaft auch mit mancher tüchtigen Spezialuntersuchung auf diesem Gebiet bereicherte,* hat ein solches Werk hinterlassen, das seine pietätvollen Nachkommen wohl noch der Öffentlichkeit übergeben werden. Inzwischen haben wir aber in monographischen Untersuchungen manche brauchbare Darstellung des Glaubensinhaltes des Koran erhalten; außer der sich auf den ganzen Umfang der Glaubenslehre des heiligen Buches des Islam erstreckenden Arbeit von Hubert Grimme** auch eine Monographie über „Mohammeds Lehre von der Offenbarung“ (1898 Otto Paug) und über „die Doktrin der Vorherbestimmung in der moslimischen Theologie“ (1902 H. de Blieger).***

III.

Es gibt wohl der Form nach keine sicherere Art der Glaubigung, als sie die große Summe von Nachrichten, die als Tradition des Islams (Hadith) bekannt ist, für ihre Echtheit aufweist. Sie sehen da von Generation zu Generation bis auf den Urheber rückwärts aufsteigende Zeugnisse von glaubwürdigen, in ihrem Charakter und ihrer sittlichen Integrität über

*) S., dessen Abhandlungen über die koranische Prädestinationslehre, über den Glaubensbegriff des Islam und andere Kapitel der Dogmatik in den Berichten der kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften (Phil. Hist. Cl. 1870, 1885) im Festgruß an Rudolf Roth (Stuttgart 1893) und im Leipziger Universitätsprogramm für 1877.

**) Mohammed, System der koranischen Theologie, Bd. II (Münster 1895, Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, Bd. XI).

***) Die Unterscheidungslehren der verschiedenen dogmatischen Parteien, sowie die geschichtliche Entwicklung dieser selbst sind seit dem von Alfred v. Kremer in seinen Herrschenden Ideen des Islams (Leipzig 1868) und Houtjma in seinem Strijd over het dogma in den Islam (Leiden 1875) gemachten Versuche, in abschließender Weise noch nicht dargestellt worden. Aus diesem Grunde haben wir auf die Studien, welche einzelne Elemente der in betracht kommenden Fragen behandeln, hier nicht eingehen können. Besonders kommen hier in Betracht die Untersuchungen von Martin Schreiner in ZDMG. Bd. 42, 52, 53, sowie in den Jahresberichten der Berliner Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums 1895 und 1900. — Auch der Ursprung und der historische Charakter des Sufismus (Theosophie und Mysticismus im Islam) nach seinen mannigfaltigen Erscheinungsformen gehören zu den auf diesem Gebiet für die nächste Zeit auszustellenden wissenschaftlichen Fragen.

allen Zweifel erhabene Berichterstatter, die über Worte und Thaten des Meisters und seiner Genossen berichten.

Sie werden es begreiflich finden, welche peinliche Gewissenhaftigkeit die frommen Mohammedaner daran wandten, die Worte des Meisters in authentischer Form, vermittelt durch die besten Zeugen, zu besitzen. Singen ja davon die genaue Kenntniss von der heiligen Geschichte des Islams, die Richtigkeit ihres Bekenntnisses, die Korrektheit ihres religiösen und geselligen Lebens, mit einem Worte die Bedingungen ihrer Seligkeit ab. Im Verhältnis zu dieser Wichtigkeit hat man im Islam sehr viel Sorgfalt auf die Prüfung der Glaubwürdigkeit dieser Dokumente, auf die Feststellung der Kriterien ihrer Authentie verwendet. Wir können behaupten, daß die Kritik, welche die Wissenschaft des orthodoxen Islams auf das überlieferte Traditionsgut angewendet hat, im allgemeinen das älteste Beispiel für solche kritische Thätigkeit in der ganzen Weltliteratur ist. Sie ist aus dem VIII.—IX. Jahrhundert unserer Zeitrechnung bezeugt und erreicht im X. Jahrhundert ihre Blütezeit. Der islamischen Wissenschaft gebührt das Verdienst, den Gedanken der Kritik zu allererst gefaßt zu haben. — Angesichts der großen Peinlichkeit, welche die gewissenhaften islamischen Kritiker auf ihr Traditionsmaterial anwandten, hat man sich auch im Abendland lange Zeit von dem Nimbus der Echtheit und Wahrhaftigkeit beeinflussen lassen, die jene mohammedanischen Traditionssammlungen umgeben, deren Zweck es war, mit Anwendung einer anscheinend strengen Methode die Spreu von dem reinen Korn zu sondern.

Sobald man den Dingen genauer zusah, mußte man bald zur Ueberzeugung kommen, daß die Gesichtspunkte, aus welchen die morgenländische Kritik ausging, trotz der unleugbaren bona fides jener, die sie übten, mannigfach zu täuschenden Resultaten führen konnten. Es sind andere kritische Gesichtspunkte, die in unserer reifen objektiven Geschichtskritik gelten, „andere Gedanken andere Wege“ als die der morgenländischen Vorgänger.

Sie finden in der beglaubigten islamischen Tradition widersprechende Nachrichten über dasselbe Ereignis, einander schnurstracks zuwiderlaufende Aeußerungen und Verordnungen des Propheten über dieselbe Frage. Sie finden in großer Anzahl Anachronismen, die nur die Annahme der prophetischen Voraussicht rechtfertigen kann, lobende und tadelnde Aeußerungen, billigende und zurechtweisende Urtheile, die sich nur auf Verhältnisse

beziehen können, die lange nach der Zeit eintraten, aus denen jene Traditionen zu stammen vorgeben. Sie können beobachten, daß die Traditionen häufig die Tendenz an der Stirn tragen, die zu Recht bestehenden Verhältnisse des islamischen Staatslebens zu legitimieren: ihre Sammlung und Kritik geschieht ja im Schatten des abbasidischen Chalifates. Ja, wir haben Beweise dafür, daß die den gegenteiligen staatlichen Gestaltungen günstigen Aussprüche geradezu unterdrückt und gleichsam aus dem Verkehr gezogen wurden.

Wir sind zu dem Resultat gelangt, daß die als echt betrachtete Tradition weit entfernt als Zeugnis aus der Jugendzeit des Islam gelten zu können, vielmehr ein Spiegelbild ist der oft auseinanderstrebenden Richtungen und Strömungen, die in den ersten drei Jahrhunderten in verschiedenen Kreisen zur Geltung gekommen sind. Daher die widersprechenden Berichte und Verordnungen über dieselbe Frage in religiösen und politischen Dingen. Jede Lehr- und Schulmeinung hat sich eine Autorität geschmiedet, die bis in die Zeit des Propheten zurückreicht. Jede der divergierenden Lehren hat einen authentisch aussehenden, sich in der allernähesten und unmittelbarsten Weise darstellenden Spruch des Propheten zu ihrer Unterstützung zurechtgelegt. Orthodoxe und Freigeister, Anthropomorphisten und Spiritualisten, die verschiedenen ritualistischen Divergenzen: alle können gute Traditionen zu ihrer Unterstützung beibringen. Und dasselbe Bild bietet die Tradition der politischen Geschichte dar. Professor Theodor Nöldeke*) hat in einem klassischen Aufsatz „Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islams“ (1898) nachgewiesen, wie die traditionellen Nachrichten über die Frage, wer der erste Anhänger des Mohammed gewesen ist, wie die Charakteristik des Abû Talib, des Vaters des Ali, die des Abbas, Onkels des Propheten und die Berichte über ihre Rolle in der Kindheitsbiographie des Mohammed, wie die Mitteilungen über diese kleinlich scheinenden Dinge getragen sind von politischen und staatsrechtlichen Tendenzen. Die Frage „zu welchem Zweck?“ bietet einen der hervorragendsten Gesichtspunkte in der Beurteilung der Tradition. Wir müssen immerfort die ritualistischen, dogmatischen und politischen Parteiunterschiede und Streitpunkte, die im Islam im Laufe seiner älteren Entwicklungsstadien aufstauten, vor Augen halten, wenn

*) ZDMG. Bd. 52.

wir einen klaren Einblick in die Werkstätte dieser hochangesehenen Dokumente des Urislam gewinnen wollen.*)

Zuweilen ist im Text der Tradition selbst gewissermaßen ihre eigene Entwicklungsgeschichte enthalten, für den, dem die Technik dieser Literaturgattung nicht fremd ist. Sie werden dies an einer zwar geringfügigen, nichtsdestoweniger aber auch in kulturgeschichtlicher Beziehung nicht uninteressanten Tradition veranschaulicht finden, die ich Ihnen in Uebersetzung vorführe. Des Zusammenhangs wegen will ich nur noch voraussenden, daß dem hier zu übersetzenden Stück folgende dem Propheten zugeschriebene Lehre vorangeht: „Hört ihr, daß in einem Lande die Pest ausgebrochen ist, so möget ihr nicht dahin reisen; seid ihr aber schon dort, so möget ihr aus Flucht vor der Krankheit das Land nicht verlassen.“ Sie sehen, der Islam ist hier im Begriff, sich eine praktische Lehre darüber zu bilden, wie die alltägliche Erfahrung von der ansteckenden Art gewisser epidemischer Krankheiten irgendwie mit der Ueberzeugung ausgeglichen werden könnte, daß man dem Ratschluß Gottes nicht entfliehen könne und auch nicht den Versuch machen möge, ihm aus dem Wege zu gehen. Es scheint, daß im alten Islam in Bezug auf Infektion zweierlei Ansichten geherrscht haben: Die eine, die gar keinen kausalen Zusammenhang der Erscheinungen zuließ, sondern jedes Geschehnis einem besonderen Willensakt Gottes unterstellte, — eine solche Anschauung vom Zusammenhang der Erscheinungen konnte die Möglichkeit eines infektiösen Charakters gewisser Krankheiten nicht zugeben —; eine andere, die die Erklärung der Tatsachen nicht von dogmatischen Voraussetzungen abhängig machte, mindestens sich trotz des fatalistischen Dogmas seiner eigenen Haut wehrte und seine Habe vor Verderben schützte. Den Kampf dieser beiden Verhaltensarten stellt nun folgende Hadith-Erzählung vor Augen:

„Abû Sureira teilt mit, der Prophet habe folgendes gelehrt: Es gibt keine Ansteckung, und keinen Leberwurm (der Krankheiten verursacht) und kein Seelenkäuzchen (in das sich nach dem Glauben der Araber die Seele des ungerächten Verstorbenen verwandelt, um nach dem Blute des Mörders zu rufen).“

„Da sprach ein anwesender Beduine: ‚O Gesandter Gottes! Wie kommt es aber dann, daß wir Kamele sehen, die im Wüstenlande (frisch und gesund) wie die Gazellen lagern; da mengt sich ein

*) Vgl. des Verfassers Mohammedanische Studien, Bd. II (Halle 1890).

krankes Kamel in die Herde und steckt alle gesunden Tiere an?' Da sprach der Prophet: Wer aber hat nun dies (franke) Kamel infiziert?"

„Abû Salima berichtet, er habe von Abû Hureira später gehört, daß der Prophet gesagt habe: ‚Man möge kein krankes unter die Gesunden bringen‘, und er verläugnete seine frühere Mitteilung. Da sagten wir zu ihm: ‚Hast Du uns denn nicht früher im Namen des Propheten gesagt: Es gibt keine Ansteckung?‘ Da kauderwälschte er etwas in aethiopischer Sprache. Abû Salima sagt: Nie habe ich bemerkt, daß er etwas vergessen hätte (was er früher mitgeteilt hatte).“*)

Sie dürfen mir glauben, daß es den orientalischen Kommentatoren nicht an Scharfsinn gefehlt hat, die Schatten verschwinden zu machen, die das eben vorgeführte Stück auf den Ernst und die Glaubwürdigkeit des Abû Hureira wirft, der einer der an Mitteilungen vom Meister reichhaltigsten „Genossen“ Mohammeds war. Aber so naiv sich auch die Erzählung darstellt, so ist sie in ihrer Technik doch nichts anderes, als der Reflex *erstens* der zwei nebeneinander bestehenden Ansichten von der Natur und Wirksamkeit der Infektion; *zweitens* der Konzession, welche die auf Erfahrung begründete Erkenntnis einer Glaubensvorstellung abgerungen hat. Die Tatsache dieses Zugeständnisses hat in dem Widerruf des Abû Hureira eine für jene Kreise passende Form gefunden.

Man ist zur Folgerung berechtigt, daß die kritische Einsicht in die Urdokumente des Islam einen großen Fortschritt unserer Erkenntnis seiner ältesten Geschichte bezeichnet. Sie hat ihre Bedeutung nicht nur für die religiöse Geschichte des Islam, sondern ist überaus wichtig auch für die Kritik der *historischen* Tradition. Zu allererst hat Moïse Sprenger in seinem „Leben und Lehre des Mohammed“ (1861—1865) nicht nur auf die Bedeutung der Tradition als Geschichtsquelle hingewiesen, sondern auch nützliche Anweisungen für die kritische Betrachtung derselben gegeben, ein Versuch allerdings, der die Leichtgläubigkeit in der Konstruktion der alten Islamgeschichte nicht vollends aus dem Wege geräumt hat. Seitdem uns das große Schatzhaus des nun in vollendeter Edition vorliegenden Geschichtswerkes des *T a b a r i* allgemein zugänglich ist, haben Meister der historischen

*) Al-Buharis Traditionsammlung Tibb, nr. 35, Sahih Muslim V. p. 54.

und philologischen Kritik, wie Möldere, de Goeje, Wellhausen*) und ihre Schüler die Muster vorgelegt, wie aus den bei Tabari vereinigten Berichten, welche die Ereignisse häufig aus verschiedenartigen Gesichtspunkten darstellen, bei Vergleichung mit anderwärtigen Daten, eine kritische Quellschichtung vollzogen und zur Konstruierung der wirklichen Geschichte benutzt werden kann.

Jedoch wir haben es hier nur mit der religiösen Ueberlieferung zu tun und als nicht zu unterschätzenden Fortschritt der Islamwissenschaft eben die immer mehr zum Durchbruch kommende Kritik der Traditionsliteratur hervortreten zu lassen. Trotz der radikal-skeptischen Richtung, die ihr eben ihre Aufgabe zur Pflicht macht, hat sich ihre Methode als Mittel bewährt, zu einer positiven Entwicklungsgeschichte des alten Islam vorzudringen.

Mit den Quellen des islamischen Gesetzes steht nun die Anschauung über dies Gesetz selbst in engster Verbindung. Auch darüber haben wir einige Worte zu sagen.

IV.

Eine gründliche Aenderung hat in den allerletzten Jahrzehnten die Auffassung erfahren, die man sich von der Disziplin bildet, die gewöhnlich als die Blüte des mohammedanischen Geistes betrachtet wird. Bereits zwei Jahrhunderte nach Entstehung des Islams, in der ersten Hälfte des IX. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, tritt uns ein wohlentwickeltes, in allen Räumen ausgearbeitetes System des islamischen Gesetzes entgegen, das man lange Zeit als Frucht des arabischen Geistes betrachtet hat. Dies Vorurteil ist nun gründlich beseitigt, seitdem wir immer mehr er-

*) M. J. de Goeje, Mémoire de la Conquête de la Syrie (Leiden 1900, Mémoires d'Histoire et de Géographie orientales, Nr. 2, neue Ausg.); J. Wellhausen, Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam (Skizzen und Vorarbeiten VI); desselben: Das arabische Reich und sein Sturz (Berlin 1902).

Unsere Kenntnis von den Verhältnissen der eingeborenen Christen unter der mohammedanischen Eroberung, besonders in Aegypten, und im allgemeinen von den administrativen und wirtschaftlichen Verhältnissen im primitiven mohammedanischen Staat, ist nach den grundlegenden Darstellungen N. v. Kremer's vorwiegend durch das Studium der Papyrus-Dokumente (Sammlung Erzherzog Rainer) gefördert worden, in deren Untersuchung Josef v. Karabacek vorangegangen ist (Mitteilungen usw. Wien 1886 u. ff.). Es ist zu hoffen, daß die aus den von der Universität Heidelberg neuerdings erworbenen Schätzen zu schöpfenden Resultate eine weitere Bereicherung unserer Kenntnisse auf diesem Gebiete fördern wird.

fahren, zu welchem Dank dies System dem römischen Recht verpflichtet ist, nicht nur in Einzelheiten seiner Bestimmungen, sondern — was für die Frage noch mehr in Betracht kommt — in den Grundsätzen seiner Methodologie. Selbst der arabische Name der islamischen Gesetzwissenschaft und ihrer Autoritäten ist als Uebersetzung des betreffenden lateinischen Wortes erwiesen worden. Sie werden ohne Zweifel einsehen, daß die Fortschritte in der Erkenntnis der Abhängigkeit des islamischen Rechtes nicht ohne Einfluß auf die Beurteilung seines Wesens sein konnten.

Aber diese selbst hat auch aus einem anderen Gesichtspunkte neueren Einsichten Raum geben müssen. Man hat früher das System des mohammedanischen Gesetzes (*Fiqh*), wie es als eine „*rerum humanarum ac divinarum notitia*“ auf alle Verhältnisse des Lebens der Rechtgläubigen sich erstreckt, auf die rituellen Gesetze im weitesten Umfange ebenso wie auf die gesetzlichen Beziehungen des sozialen Lebens, auf Gesetze des Gottesdienstes, der Almosensteuer, des Fastens, der Wallfahrt, der Reinheit, der Speisegesetze, der Religionskriege, ebenso wie auf die Fundamentallehren der Politik und des Staatsrechtes und auf die Regelung des Familien-, Erb-, Sachen- und Obligationsrechtes, auf das Strafrecht und das Gerichtsverfahren, — man hat also früher dieses ganze encyclopädische Gesetzsystem als das dem Organismus des mohammedanischen Staates und der mohammedanischen Familie zugrunde liegende tatsächliche Gesetzwesen betrachtet, das von scharfsinnigen Gesetzgebern auf die Bedürfnisse eines einheitlichen Weltreiches berechnet ward und um dessen Handhabung und Durchführung die mohammedanischen Obrigkeiten seit dreizehn Jahrhunderten besorgt sind: ein *code Napoleon* des Islam. Nun hat aber die historische Betrachtung den Erweis geliefert, daß nur ein kleiner Teil dieses Systems, zumeist der mit dem kirchlichen, religiösen und Familienleben zusammenhängende, seit altersher in praktischer Wirkung war, daß in vielen juristischen Teilen des Gesetzsystems die tatsächliche Judikatur jenes theologische Gesetz abseits liegen ließ. Sie sehen also, daß wir es hier nicht mit einem lebenden Recht zu tun haben und daß jene Juristen auf unrichtiger Fährte waren und sind, die ohne den Charakter des islamischen Rechtes bei dem Lichte der Geschichte und der Quellenkritik zu besehen, die toten *Codices* als Daten des Rechtslebens verwerten und eine solche Betrachtung zur Grundlage rechtsvergleichender Studien benutzen. Demselben berühmten holländischen

Orientalisten, dessen großes Meffawerk,^{*)} neben den „Manners and Customs“ von Eduard Lane, die zuverlässigste und anziehendste Beschreibung der islamischen Gesellschaft bietet, verdanken wir mit dem großen Umschwung, den seine Arbeiten der richtigen Erkenntnis des mohammedanischen Gesetzes im allgemeinen verliehen haben, auch die Reform unserer Anschauung über den Charakter des mohammedanischen Rechtes. Er hat zuerst mit großer Schärfe und sicherem Urteil die historische Wahrheit hervortreten lassen, daß das, was wir mohammedanisches Recht nennen, im Grunde ein ideales Gesetz, ein theoretisches System, mit einem Wort, ein gelehrtes Schulrecht ist, das die Gedanken frommer Theologen über die Einrichtung der islamischen Gesellschaft reflektiert, dessen Geltungsgebiet fromme Herrscher gern, soweit dies durchführbar war, erweiterten, das aber kaum je im Islam die wirkliche praktische Norm des öffentlichen Lebens gewesen ist. Er findet darin vielmehr eine Pflichtenlehre von ganz idealem Charakter und theoretischer Bedeutung, entworfen von Generationen frommer Gelehrten, die das Leben nach dem Maßstab einer Zeit regeln wollten, die ihnen als goldenes Zeitalter galt, deren Ueberlieferungen sie fortpflanzten und entwickelten. Selbst die Strafverordnungen für die Verfehlung gegen religiöse Gesetze sind häufig nur ideale Forderungen der Frommen, tote Buchstaben, erdormen in Studierstuben, gehegt in den Herzen frommer Forscher, aber vernachlässigt und zurückgedrängt im Leben, in dem ganz andere Maßstäbe zur Geltung kommen.^{**)} Schon die älteste Literatur des Islam ist voller Klagen über die Vernachlässigung des religiösen Gesetzes der Ulema und den Widerstreit dieser letzteren gegen die praktischen Richter, also gegen die Volksvertreter des lebenden Gesetzes.

Mit der richtigen Charakterisierung dieses Systems als Pflichtenlehre ist die Beurteilung seines Wesens in ein neues Licht gerückt. Die wissenschaftliche historische Betrachtung dieser Disziplin ist dadurch in eine neue Phase getreten, als deren Urheber immer E. Snouck Hurgronje wird genannt werden müssen.^{***)}

^{*)} E. Snouck Hurgronje, Mekka, 2 Bände (Haag 1888—89).

^{**)} Vgl. Mohammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit. (Kohlers Zeitschr. für Vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. 8).

^{***)} Die hauptsächlichsten Gesichtspunkte dieses Gelehrten sind in seinen zahlreichen Publikationen entwickelt worden; ihre Zusammenfassung findet man besonders in seinen Essais De Islam (in der holländischen Revue De Gids,

Und noch mit einer anderen grundlegenden Anschauung hat Dr. Snouck einen neuen Gesichtspunkt für das Verständnis des religionsgesetzlichen Lebens im Islam ausgesteckt. Man hat ja auch früher gewußt, daß der orthodoxe Islam vier „Wurzeln des Gesetzes“ kennt: 1. den Koran, 2. die Tradition, 3. die Folgerung, 4. den Consensus der rechtgläubigen Gemeinde (Iddschmā). Man hat dies früher zuweilen so verstanden, daß die Geltung dieser Gesetzquellen in absteigendem Range aufeinander folgt, daß daher die Berücksichtigung des Consensus ecclesiae in die Stelle einer Rechtsquelle da eintritt, wo uns Schrift und Tradition im Stich lassen. Nun wissen wir, und diese unsere Kenntnis ist eine der bedeutendsten Fortschritte auf dem Gebiete der Islamkunde, daß das Prinzip des Consensus der Schlüssel ist für das Verständnis der Entwicklungserrscheinungen des historischen Islam. Nicht so sehr, was der Koran und die Tradition lehren, sei der gültige Maßstab für die Handhabung der religiösen Dinge, sondern wie ihr Wort und ihr Sinn im Gesamtbewußtsein der Gemeinde gefaßt werden.

Auf diese Anschauung ist nun die Legitimität aller Entwicklung im historischen Islam gegründet. Sowohl die Anerkennung der von Generation auf Generation zuwachsenden Autoritäten, deren geschriebene Lehren als Quellen der islamischen Doktrin zur Geltung gelangen, als auch die durch sie begründeten dogmatischen Formeln und praktischen Normen haben ihren Geltungsgrund durch dies höchste Prinzip der Orthodoxie zu erweisen: durch die Tatsache ihrer Reception von Seiten der anerkannten Kreise der muslimischen Welt. Dies ist das höchste Kriterium ihrer Zulässigkeit, ja ihres verpflichtenden Charakters. Auf diesem Grund sind Lehren und Uebungen, die den alten Generationen erwiesenermaßen grundsätzlich zuwider waren, dem Kanon des orthodoxen Islams angegliedert, und ist sogar die Bestreitung ihres rechtgläubigen Charakters als Ketzeri gebrandmarkt worden, obwohl gerade der Widerspruch dagegen dem alten Stande der islamischen Rechtgläubigkeit entspräche. Der allgemein anerkannte Katechismus des Islam enthält Formulierungen, die noch im III. Jahrhundert für ihre Zulässigkeit zu kämpfen hatten; in das System der religiösen

1886), *Le droit musulman* (Revue de l'Histoire des Religions, Bd. 37, — 1897). — Aus der durch Snouck begründeten historisch-kritischen Anschauungsweise ist das neueste Werk über Islamisches Recht hervorgegangen, die *Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet* von Th. W. Juynboll. (Leiden 1903).

Uebungen wurden Kultusformen einverleibt, gegen welche die Gegner Sprüche des Koran und der geheiligten Tradition mit voller Berechtigung ins Treffen führen konnten. Wir wollen als bezeichnendes Beispiel nur auf die in der islamischen Orthodorie gerechtfertigte Heiligenverehrung mit ihren mannigfachen Ausschreitungen hinweisen. Aus populären und, wie wir noch erwähnen werden, aus vorislamischen Kulte überlebenden Andachtsformen ist er, anfänglich hart bekämpft, unter gewissen Grenzen Bestandteil des korrekten Islams geworden. Und noch bis zu verhältnismäßig neuer Zeit hat sich der Konsensus mit neu zuwachsenden Kultusmomenten ausgeföhnt, die bei ihrem Auftauchen Gegenstand harten Widerstandes der Orthodorie gewesen sind. Taki al-din Ibn Tejmijja, ein traditionstreuer Lehrer des XIV. Jahrhunderts, wurde von den Inquisitionstribunalen der orthodoxen Riten in Damaskus und Kairo als Ketzer verurteilt und eingekerkert, weil er sich für die altgläubigen Lehren einsetzte und neuen Entwicklungen gegenüber für die Forderungen der alten Sunna kämpfte. Die Feder und die Lehre jenes Scheich waren aber gegen Dinge gerichtet, die schon längst die Sanktion des Konsensus errungen hatten. Seine Berufung auf die alten Quellen der islamischen Rechtgläubigkeit half nichts gegen die Rechtfertigung von Neuerungen, die trotz jener Autoritäten im Gesamtgefühl der Gemeinde Raum gewonnen hatten. In der Erfindung neuer Rechtstitel hat die islamische Theologie große Geschicklichkeit entfaltet, wenn es galt, allgemein anerkannte Anschauungen mit theoretischen Forderungen in Einklang zu setzen. Das durch die Autorität des Idschmä Geheiligte mußte hinterdrein mit allen Mitteln des Scharfsinns und der Findigkeit auch theoretisch durchgedrückt werden.

So wird man in der Geschichte des Islams oft vor die Antinomie gestellt, daß eine reaktionäre Lehre den traditionellen Doktrinen des Islams entspricht und dennoch nicht als orthodox gilt. Nehmen Sie z. B. die wahhäbitische Bewegung. Sie ist ein Protest gegen religionswidrige Neuerungen; es kann ihr niemand streitig machen, daß ihr Puritanismus den Grundlehren des Islam treuer entspricht, als die Greuel gegen die sie ankämpfte. Aber sie ist dennoch als heterodox verurteilt worden. Sie lehnte sich gegen Entwicklungen auf, die im Laufe der Zeit durch den Konsensus rezipiert waren; also das alleinige Anrecht darauf hatten, als die korrekte Form des Islam zu gelten: „nam diuturni mores consensu utentium comprobati legem imitantur“.

V.

Wenn sich nun auch, namentlich in der sunnitischen Schichte des Islams, im ganzen ein kollektivistischer, wie man zu sagen pflegt: katholischer Zug kundgibt, so muß doch andererseits beobachtet werden, daß sich ebensoviel Sinn für die individuellen Eigentümlichkeiten der einzelnen Teile des großen Gebietes kundgegeben hat, auf dem der Islam verbreitet ist. Und dies bekundet sich in hervorragendster Weise in der Stellung der alten vorislamischen Rechtsinstitutionen. Das kanonische islamische Recht selbst hatte ja viele Momente der einheimischen Rechte der eroberten Länder rezipiert. Viele methodische Grundsätze, sowie manches Detail des islamischen Rechtes sind, wie wir ja soeben erst betonen konnten, dem römischen Recht entlehnt, und von daher erst kanonisches Recht im Islam geworden. Aber nicht dies möchte ich hier weiter ausspinnen, sondern auf die noch in moderner Zeit bemerkbare Geltung des provinziellen Individualismus im mohammedanischen Recht eingehen. Ganz unabhängig von dem breiten Strom des kanonischen Gesetzes toleriert der Islam in vielen Kapiteln des Zivil- und Kriminalrechtes einheimische Gewohnheitsrechte, die dem theologisch festgelegten Gesetz oft geradezu zuwiderlaufen. Darin kommen die ethnischen Individualitäten mit ihren Rechtstraditionen zur Befundung. Man nennt diese noch in Uebung befindlichen provinziellen Gewohnheitsgesetze 'a d â t, Gewohnheiten. Sowie die arabische Philologie jetzt mehr als vor noch vier Jahrzehnten neben der klassischen Sprache viel Gewicht auf die wissenschaftliche Erkenntnis der Volksdialekte legt, so hat man in der Periode, deren wissenschaftlicher Fortschritt den Gegenstand dieses Vortrags bildet, auch die bei den mohammedanischen Völkerschaften üblichen 'a d â t immer mehr zum Gegenstand der Erforschung und historischen Betrachtung gemacht. Ohne ihre Kenntnis bliebe die Kunde von den lebenden Institutionen völlig mangelhaft. Und wie es auf dem ganzen Gebiete der Geschichte des menschlichen Geistes keine fesselndere Erfahrung gibt, als die von dem engen Bande, das die Gegenwart der Völker, trotz aller geschichtlichen Veränderungen, die über sie einherzogen, mit den Traditionen ihres Altertums verbindet: so ist es auch in dieser Gruppe von Erscheinungen eine erhebende Erfahrung, daß sich in diesen 'adât Jahrtausende überdauernde Traditionen reflektieren, über welche die Fluten der Geschichte gewogt haben, ohne sie ver-

nichten zu können. Selbst der Islam, diese über die Völker mit den Waffen der Gewalt einstürmende historische Macht, hat sie nicht wegfeigen können. Im Gewohnheitsrecht der heutigen muslimischen Kabylen von Nordafrika werden Sie dem Islam zuwiderlaufende charakteristische Elemente finden, die identisch oder mindestens verwandt sind mit den Rechtsgewohnheiten, die im Altertum bei Numidiern und Mauretaniern erwähnt werden. Ihr Gegensatz zum Islam ist diesen Leuten vollkommen bewußt und erstreckt sich sogar auf koranische Verordnungen, als wäre der Koran für sie gar nicht geoffenbart worden. Im Sinne dieser kabyliischen Gesetzgebung ist z. B. das weibliche Geschlecht von der Fähigkeit an einer Erbschaft teilzunehmen, völlig ausgeschlossen. Die Frauen sind in privatrechtlicher Beziehung aller Rechte beraubt. Von dem Zivilgesetz des Koran meinen diese Kabylen, „daß diese Vorschriften für ein von dem ihrigen ganz verschiedenes Land gemacht worden sind, für ein Volk, das andere Sitten und eine andere Lebensweise hatte, als es die ihrigen sind.“*) Und trotzdem hegen sie die Anwartschaft auf das Paradies der Rechtgläubigen, sind sie Teilhaber der Gemeinde Mohammeds. Es ist demnach als einer der erfreulichsten Fortschritte in der Kenntnis des Islams zu begrüßen, daß man immer mehr Aufmerksamkeit auf die 'adät der einzelnen mohammedanischen Völker verwendet. Namentlich auf zwei geographischen Gebieten hat man da viel fruchtbare Arbeit getan. Ich habe eben die nordwestafrikanische Bevölkerung genannt, weil eben dies ein Gebiet ist, auf dem die französische Kolonialregierung sehr emsig nach den 'adät hat forschen lassen. Das dreibändige Werk von Hanoteau und Letourneur „La Kabylie et les coutumes Kabyles“ (Paris 1872—73) ist ein klassisches Werk der Kodifikation des berberischen Gewohnheitsrechtes. Im einzelnen noch mannigfaltiger ist, was die in den indischen Inselkolonien wirkenden holländischen Gelehrten für die Kenntnis der 'adät ihrer mohammedanischen Untertanen geleistet haben. Die Schilderung des religiösen Lebens und der Rechtsgewohnheiten der Atjeher (1893) und der Gajö (1903), die uns Snouf Hurgronje in zwei seiner lehrreichsten Bücher geschenkt hat, bieten unzweifelhaft die meist exakte Darstellung des 'adät-wesens in Ländern, deren äußeres Gesetz das des Islam ist.**)

*) Vgl. ZDMG. Bd. 41 S. 38 ff.

**) Snouf Hurgronje, De Atjehers (Batavia-Leiden 1893—94) 2 Bde. — Het Gajöland en zijne bewoners (Batavia 1903).

Sprach- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien dienen, sind reich an feinen und eingehenden Untersuchungen dieser Verhältnisse. Ich darf wohl diese belangreichen Forschungen und Sammlungen als erfreulichen Fortschritt unserer modernen Islamwissenschaft bezeichnen, wenn sie sich auch bisher mehr in den Rahmen der allgemeinen Völkerkunde eingeordnet haben.*)

Ebenso reich an Anregung sind die Daten der provinziellen Eigentümlichkeiten, die sich uns auf dem Gebiet des Glaubens und der Religionsübung darbieten. Hier gibt es reichliche Ernte für jenes Kapitel der Völkerpsychologie und Religionsgeschichte, das wir mit dem durch Eduard B. Tylor in Schwung gebrachten Terminus „Survivals“ nennen können.

Wir haben Beispiele von ganz unvermitteltem heidnischem Kultus im Kreise von Völkern, die äußerlich dem Islam unterworfen sind. Al-Bekri (ein arabischer Geograph des XI. Jahrhunderts, st. 1094) bietet uns merkwürdige Daten über den nordafrikanischen Islam. Zu seiner Zeit brachten manche berberische Stämme vor römischen Monumenten Opfer dar, beteten bei denselben für die Heilung ihrer Kranken und glaubten sich ihnen dankbar für das Gedeihen ihrer Güter.**)

Diese etwas unbestimmte Angabe wird ergänzt durch die bei Zákát zitierte Mitteilung desselben Schriftstellers, daß drei Tagereisen von Waddân im Fessangebiet südlich von Tripolis, einem jetzt von einer großen Anzahl von Scherifen bewohnten Orte,***) „sich auf einer Anhöhe ein steinerner Göze befindet, der den Namen Arza (der Vokal zwischen k und r ist nicht bestimmt) führt. Zu diesem Gözenbild pilgern die umwohnenden Berberkabylen, bringen ihm Opfer dar und halten Bittzeremonien zu Zeiten der Regennot. Ohne ein Freund von Hypothesen und kühnen Namenidentifikationen zu sein,

*) Wir dürfen an erster Stelle verweisen auf die durch das königl. Institut für niederländisch-indische Studien herausgegebene Zeitschrift: *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Ueber besondere Kapitel aus dem Adat-Recht von Java und Madura, siehe die Aufsätze Van den Bergs in den Jahrgängen 1892 p. 454—512; 1897 p. 83—181. In der ersten Fußnote der erstgenannten Abhandlung wird auf die frühere Literatur verwiesen. Im Jahre 1896 begann J. A. Nederburgh in Batavia eine Zeitschrift unter dem Titel *Wet en Adat* herauszugeben; sie ist im Jahre 1898 bis zur dritten Nummer geblieben.

**) *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Bd. XII p. 458.

***) Mohls, *Kufra* (Leipzig 1881) p. 147 ff.; 176; Mohammed b. Othman al-Hadadhi, *Voyage au pays des Senoussia* (ins Franz. übersezt von Serres und Lasram, Paris 1903), p. 134 ff.

kann ich bei Erwähnung dieses afrikanischen Götzen die Erwägung nicht unterdrücken, ob wir in diesem Krza nicht den Rest des Namens Gurzil vor uns haben, des Namens eines von Corippus in seiner Joannide (II. v. 109—10; 405. IV. v. 669. 1139) erwähnten alten berberischen Götzen, den man mit Jupiter Ammon identifiziert und mit einem Orakel in Verbindung gesetzt hat. Zu derselben Bekri Zeit soll ein Berberstamm im Atlasgebirge einen Widder göttlich angebetet haben.*) Und noch im XV. Jahrhundert kann uns Leo Africanus von Gebräuchen der nordafrikanischen Mohammedaner berichten, die er selbst als Ueberreste des afrikanischen Heidentums deutet, die auch noch bis zum heutigen Tage nicht verschwunden sind.***) Ähnliche Angaben findet man nicht nur in den Berichten über diesen für solche Daten besonders ergiebigen Teil der mohammedanischen Welt. Dem Widderkultus in Nordafrika können wir z. B. aus einem ganz entgegengesetzten Ende des Islamgebietes eine Parallele an die Seite setzen. Der Kosmograph Dimischki (st. 1256) berichtet uns nämlich aus Ghilan, daß die Mohammedaner dieser Provinz in einer körperlichen Vorstellung von der Gottheit befangen sind. Sie gehen darin so weit, daß sie sich Gott auf einem weißen Esel zur Mittagszeit reitend denken. Sie bringen denn auch den Eseln von dieser Farbe große Verehrung entgegen.***) So unklar auch diese Notiz sei, bietet sie uns doch einen Beweis für den bis ins XIII. Jahrhundert reichenden Tierkultus bei Leuten, die sich sicherlich für orthodoxe Anhänger des Islams betrachteten. Es ist nicht ausgeschlossen, daß dieser abergläubische Kultus des weißen Esels mit altperischen Vorstellungen über solche Tiere (Kharem aschavanem) im Zusammenhang steht.†)

Wir haben hier völlig heidnische Ueberreste inmitten mohammedanischer Bevölkerungen gesehen. Solche Religionsreste sind nicht nur aus jenen älteren Zeiten bezeugt. In den verschiedenen Teilen der Islamwelt hat bei unkultivierten Rassen das Heidentum in ganz unvermittelter Weise die herrschenden Einflüsse des seit Jahrhunderten festgesetzten Islams überdauert. Ein bemerkenswertes Beispiel ist die Schilderung, die der in der Erorschung der madagassischen Philologie und Ethnographie so eifrige

*) Bekri, Description de l'Afrique septentrionale ed. de Slane (Alger 1857), p. 161, 4.

***) Descriptio Africae (ed. Antwerpen), p. 112 b.

****) Dimischki, Cosmographie ed. Mehren (St. Petersburg 1866), p. 226.

†) Bundahisch Cap. XIX.

französische Konsul, Herr Gabriel Ferrand*) von den religiösen Verhältnissen des mohammedanischen Madagascar bietet. Trotzdem die Sakalawa dem Islam seit drei Jahrhunderten huldigen „ils ont adopté l'Islam sans apporter aucun changement notable dans leurs moeurs et leurs coutumes“ . . . Allah und der Prophet haben einen hervorragenden Platz in ihren religiösen Zeremonien, aber erst — nach Zanahatry und Angatra, ihren nationalen Gottheiten. Ihr Leben wird weiterhin durch die Beachtung ihrer Tabu-Gesichtspunkte geregelt, die sie in ihrer Sprache Fadry nennen, und ihre Zauberer treiben das heidnische Wesen ihres Altertums ungestört weiter; nur daß diese Zauberei unter der Flagge des Rufes: Allâh akbar vor sich geht. Dies unter dem schützenden Schild einer mohammedanischen Außerlichkeit fortlebende Heidentum ist eine der häufigsten Erscheinungen in der individuellen Gestaltung des Islam und hat allen Bemühungen der von der Fremde eindringenden priesterlichen Einflüsse Widerstand geleistet.

Als typisch für die Ubertünchung solcher alten Reminiscenzen mit den oberflächlichen Formen des Islam kann folgende Tatsache gelten, die — wir wählen unsere Beispiele nicht ohne Absicht aus den von einander durch große Entfernungen getrennten Teilen der mohammedanischen Welt — sich bei dem Kaukasusvolke der Inguischen uns darbietet. Sie sind dem Namen nach Mohammedaner. Wie bei allen Bergvölkern hat sich aber auch bei ihnen ihr altes Heidentum als Grundton ihres äußerlichen Islam erhalten. Der mit den Sitten dieser Bevölkerung am besten vertraute Hahn**) weiß von ihnen zu berichten, daß unter ihnen die Verehrung des Gözen Guschmile fast allgemein verbreitet ist; das können sie sehr gut mit dem Allahdienst vereinigen. Die mohammedanischen Galgai beten nur nachts vor viereckigen Steinsäulen von der Höhe eines Mannes, auf Hügeln und Kirchhöfen. Merkwürdig ist der Kultus der Skelette in einem Beinhaus bei Nasraro. Die Skelette, welche von den „Marten“ herkommen und erst seit Ankunft der Russen verwestlich geworden sein sollen, werden mit grünem Tuch aus Mekka bedeckt.

Dies grüne Tuch aus Mekka, womit Objekte und

*) Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores, III (Paris 1902) p. 80 ff.

**) Bei den Pschaven, Chevtsuren, Kisten und Inguischen, in der Beilage zur „Münchener Allg. Zeitg.“ 1898 Nr. 101.

Formen des alten traditionellen Kultus bedeckt werden, entspricht dem völkerverpsychologischen Vorgang, den die Islamisierung solcher Bevölkerungen darstellt. Unter dem „grünen Tuch“ leben die alten nationalen Religions-Adat fort und sie verleihen selbst an Stellen, wo das islamische Ingrediens gegenüber dem Volksglauben sich mit größerer Kraft betätigt hat, eine individuelle lebendige Farbe, die den besonderen Charakter des Islam in den verschiedenen Provinzen seiner Verbreitung reflektiert und in seiner örtlich bestimmten Eigentümlichkeit hervortreten läßt.

Die aufmerksame Beobachtung solcher Tatsachen hat auch den Nutzen gehabt, in ihrer Ursprünglichkeit längst untergangene Momente der ethnischen Religionen zu rekonstruieren, die sich in oberflächlicher mohammedanischer Hülle bis zum heutigen Tage erhalten haben. Dieser Methode folgend hat ja der gelehrte Professor von Chicago, Samuel Ives Curtis aus den heutigen Religionsbräuchen der Beduinen von Syrien, Palästina und der Sinai-Halbinsel die primitiven Riten der semitischen Religion zu rekonstruieren vermocht in einem Buche, dem der Beifall der gelehrten Kreise diesseits und jenseits des Ozeans nicht gefehlt hat.*) Weitere Untersuchungen auf dem Wege, den er eingeschlagen hat, werden sein Beweismaterial ohne Zweifel noch vermehren. Ein Ueberrest von alter Libation ist z. B. in einer Mitteilung erhalten, die ich aus dem in diesen Dingen überaus ergiebigen Buche des gewesenen ägyptischen Ministers Ali Bascha Mubarak schöpfe.***) In der Nähe des Ortes Kastal auf der Sinaihalbinsel befindet sich die Grabstätte eines Scheich Marzäk al-Kisafi. Sie liegt auf der ägyptischen Pilgerstraße. Vor diesem Grabe vorbeikommend pflegen Pilger aus dem Volke mit Rosenwasser gefüllte Gläser, die sie bereits in Kairo zu diesem Zweck vorbereiten, zu zerbrechen und den duftenden Inhalt vor dem Grabe des sonst unbekanntem Scheich auszugießen. Die altsemitische Opferzeremonie gilt einem islamischen Heiligen.

Der Festenklus des allgemeinen Islams mit seinem wandelbaren Mondkalender, hat gar keine Beziehungen zu dem Leben der

*) Primitive Semitic Religion of to day: a record of researches, discoveries and studies in Syria, Palestine and Sinaitic Peninsula (Newport 1902); deutsche Uebersetzung: Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients (Leipzig 1903, mit Vorwort von Prof. Graf W. Baudissin).

**) Al-Chitat al-gadida (Kairo 1304—06 = 1886—88) 20 Bde. Bgl. XIII p. 20.

Natur. Die Feste sind nicht Frühlings- oder Herbstfeste; sie sind an Kalendertage gebunden, die eine Wanderung durch alle Jahreszeiten durchmachen. Den Mangel ersetzt die populäre Religionsübung durch Umdeutung alter vorislamischer Feste. Der Nil, „das Geschenk Gottes“, hat natürlich keine Stelle in den kanonischen Büchern des Islams. Aber in den populären Religionsbräuchen des ägyptischen Islams kommt ihm dieselbe Wichtigkeit zu wie im heidnischen Pharaonenland. Nur ist alles islamisch gewendet und umgedeutet. Und ebenso hat man auch in der Uebung der Religionsbräuche anderer Länder die islamische Umdeutung vorislamischer Bräuche, den islamisch gewendeten Ausdruck heidnischer Glaubensvorstellungen nachweisen können. Abseits des offiziellen Kultus haben sich in verschiedenen Gebieten der Baum-, Stein-, Quellen- und Dämonenkultus des Heidentums erhalten, leben auch innerhalb der offiziellen Religionsübung eine unabsehbare Menge abergläubischer Gebräuche der vom Islam verdrängten nationalen Religionen fort. Es gibt keine Gelegenheit des religiösen Lebens, wo sich solche Gebräuche in größerer Ursprünglichkeit dartun, als bei dem Ritus der Regenrogationen (*istiskā*), die sich als wahrer Depositär heidnischer Zaubers bewährt haben. Sie werden über die Tolerierung solcher heidnischer Bräuche innerhalb des offiziellen Islams nicht staunen, wenn Sie in Betracht ziehen, daß ja die heiligste Stätte dieser Religion, das Haus Gottes in Mekka, der bei demselben geübte Fetischdienst des „schwarzen Steines“, die Modalitäten der heiligen Wallfahrt, durch Mohammed selbst aus dem Heidentum rezipierte Sacra sind, über welche die Decke des Monotheismus gebreitet wurde.

Die Kultivierung dieses Forschungsgebietes und die aus demselben gewonnenen Einsichten in die provinziell verschieden ausgeprägten Individualitäten innerhalb des katholischen Islams kann man zu den wertvollsten Errungenschaften der neueren Islamstudien zählen. Wir sind dadurch in die Kenntnis des lebenden Islams und der historischen und ethnographischen Faktoren seiner Lebensäußerungen eingeführt worden und damit über Kelands theoretischen Islam „*uti docetur in templis et scholis Muhammedicis*“ mit gewaltigem Schritt hinausgegangen.

Ein ganz eigentümliches Feld der islamisch umgedeuteten Residuen ist der Heiligenkultus im Islam. In den Formen dieser Aeußerung des religiösen Lebens haben sich die Reste alter Zeiten ganz unbewußt geborgen. Die mohammedanischen Heiligen

sind oft die Erben alter vorislamischer Gestalten. In diesem Vorgang stimmt der Islam mit anderen Weltregionen überein. In den lokalen Heiligenkulten haben sich zumeist, wie wir dies eben an dem Grabe des Scheich Marzûk bei Kastal erfahren konnten, die Reste alter Kulte erhalten. Selbst buddhistische Heiligtümer sind in ehemals buddhistischen Gegenden vom Islam angeeignet worden und haben damit eine Umdeutung in islamischem Sinne erfahren. Die Fußspuren Buddhas auf Ceylon sind leicht zu Fußspuren des Ali geworden, und in Kandahar ist ein dort verehrter Wasserkrug Buddhas auf Mohammed übertragen worden. Grenard, der Begleiter der Forschungsreise von Dutreuil de Rhins und Bearbeiter ihrer Ergebnisse konnte mit gutem Recht von den heiligen Wallfahrtsorten der Mohammedaner in Ostturkestan sagen, daß die dort verehrten heiligen Personen zumeist „un avatar musulman de Buddha“ seien.*) Und diese Erfahrung ist in allerjüngster Zeit durch die Entdeckungen meines gelehrten Landsmannes M. Aurel Stein in den von ihm entdeckten Ruinen in Ostturkestan durch merkwürdige Beispiele bereichert worden.**)

Es ist also vornehmlich das Gebiet der provinziellen Heiligenkulte, auf dem die Erfahrungen erlangt und die Materialien gesammelt werden können, die wir in den vorangehenden Andeutungen als Gegenstände religionsgeschichtlichen Studiums bezeichnet haben. Wir besitzen keine *Legenda aurea* des Islams und auch die Bollandisten des Islams lassen auf sich warten, trotzdem ja das Feld dieser Religion für solche Sammlungen überaus ergiebig wäre.***) Wir müssen unsere Materialien recht mühevoll aus einer weitverzweigten Originalliteratur und aus den Berichten aufmerksamer Reisender selbst zusammenlesen. Große Strecken des Islams sind für solche Ernten nicht so gut vorbereitet, wie wir nach den Mitteln und der leicht sich anbietenden Gelegenheit erwarten dürften, die den Forschern gerade dort zu Gebote stehen: ich denke an *Indien*. Viel Vorarbeit ist für *Ägypten* geleistet, wo uns der schon erwähnte gelehrte Staatsmann Ali Mubarak in seiner topographischen Beschreibung des Landes sehr schätzbare

*) *Mission scientifique dans la Haute-Asie* (Paris 1890—95) III p. 46.

**) *Sand-buried Ruins of Khotan* (London 1904) p. 180; 226 ff.; 329.

***) *C. Trumet, Les Saints de l'Islam; Légendes hagiologiques et croyances algériennes. — Les Saints du Tell* (Paris 1881) ist seither nicht fortgesetzt worden.

Materialien geliefert hat. Auch für Palaestina und Syrien haben die neueren Forschungsunternehmungen ganz bedeutende Resultate erzielt. Ueberaus förderlich sind besonders die Beiträge, die uns die algierische Schule, den Anregungen ihres Führers René Basset folgend, in neuester Zeit für dies Kapitel der individuellen Gestaltungen im maghrebiniſchen Islam, über das Verhältnis des speziellen Heiligenkultus auf diesen Gebieten des Islam zu den alten Ueberlieferungen der Bevölkerung fortwährend bietet.*)

VI.

Wir haben in unserer flüchtigen Rundschau über die Fortschritte der Islamwissenschaft bei dem Raum, den wir für diese Betrachtung billig beanspruchen dürfen, nicht sämtliche Fragen erörtern können, in deren Behandlung sich Fortschritte dieser Wissenschaft in den letzten Zeiten kundgegeben haben. Am meisten müssen wir bedauern, nicht einen besonderen Abschnitt jenen Bereicherungen widmen zu können, die in letzter Zeit die Kenntnis des mohammedanischen Sektenwesens gewonnen hat, wobei an erster Stelle die reichen Forschungen E. G. Brownes über die Babi-Sekte in Persien zu nennen ist. Aber es konnte unsere Absicht nicht sein, die uns gestellte Aufgabe nach allen Einzelheiten zu erörtern und auf alle Anknüpfungen einzugehen, die bei der Darstellung unseres Themas sonst sich darbieten würden.

Es konnte vielmehr nur auf die vorwiegendsten Gesichtspunkte hingewiesen werden, unter denen sich jene Fortschritte vollzogen haben.

Was ich Ihnen zu zeigen vorhatte, ist hauptsächlich dies: daß sich der unleugbare innere Fortschritt der Islamstudien in den letzten Jahrzehnten durch folgende Momente dargetan hat:

1. die schärfere Kenntnis des Urislams und seiner konstituierenden Faktoren;
2. die methodische Betrachtung der die Entwicklung des Islams reflektierenden Dokumente;
3. die bessere Einsicht in die Bedeutung der Institutionen des Islams und seines Gesetzes;
4. die zunehmende Würdigung der individuellen Gestaltungen innerhalb des allgemeinen Islams;
5. die Beachtung der Nachwirkungen vorislamischer Traditionen auf jene individuellen und volkstümlichen Gestaltungen.

*) Wir können aus den in dies Gebiet gehörigen Studien besonders die vorzügliche Arbeit von Edmund Doutté hervorheben: *Notes sur l'Islam maghribin. — Les Marabouts* (Paris 1900).

VII.

Unsere Uebersicht wäre jedoch noch lückenhafter, wenn wir nicht noch eine Beobachtung nachfolgen ließen. Sie hat die Würdigung eines Mittels zum Gegenstande, das uns in den Fortschritten unserer Islamkenntniße unschätzbare Hilfe geboten hat und noch immer bietet. Ich denke da an die durch die Leistungen der Druckereien im Orient selbst uns zur Verfügung gelangenden wichtigen Dokumente der islamischen Religionswissenschaft. Wer in den sechziger Jahren des zu Ende gegangenen Jahrhunderts eines der hervorragenden Denkmäler des religiösen Geistes des Islams, die „Belebung der Religionswissenschaften“ von al-Gazâli, sowie die anderen wichtigen Schriften dieses Verfassers studieren wollte, mußte sich um die handschriftlichen Schätze mehr oder minder zugänglicher Bibliotheken bemühen. Von den großen Traditions-sammlungen kannte man außer dem Buchâri die übrigen zumeist nur dem Namen nach oder aus Zitaten; nur wenigen Ausgewählten war der Zugang zu den übrigen, nicht minder wichtigen, ermöglicht. Die Kommentarliteratur, in der gerade bei den Traditionen ein unschätzbares philologisches Material, ein wertvoller textkritischer und exegetischer Apparat aufgespeichert ist, kam einem abendländischen Gelehrten kaum je zu Gesicht. Die ältesten Denkmäler der Literatur der gesetzlichen Institutionen galten als verloren. Die Werke der theologischen Scholastiker, aus denen wir uns über das Wesen und die Geschichte der Dogmatik im Islam aufklären, waren nur mangelhaft bekannt. Dem allem haben seit ungefähr vierthhalb Jahrzehnten die Druckerpressen der islamischen Länder, der Türkei, Aegypten, Indien, Persien abgeholfen. Ja, auch das festeste Bollwerk des Islams, die heilige Stadt Mekka, ist — so wie sie auch dem Telegraphendraht den Eintritt in ihren geweihten Umkreis gewähren mußte — ein Centrum islamischer Druckertätigkeit. Diese Werkstätten haben uns die wichtigsten, zum Theil bändereiche Quellenwerke geliefert, an deren Herausgabe man in Europa und Amerika niemals hätte denken können. Selbst die Zugänglichkeit des wichtigsten Korankommentars, die des Tabari in 30 Theilen und die des exegetischen Werkes des großen Dogmatikers Fachr-al-Din in acht starken Quartbänden rühmen wir als Geschenk morgenländischer Pressen.

Und angesichts des Nutzens, den uns solche Editionen bieten, verzeihen wir gern den persischen und indischen Lithographien die konfuse, unseren Augen oft große Aufgaben stellende Art, in der sie den Texten die erklärende Glossen- und Marginalkommentare beigegeben. Die bequeme Möglichkeit, diese Werke jetzt in unseren Studierstuben zu benutzen und für unsere Islamforschungen fruchtbar zu machen, ist ein mächtiger Faktor gewesen in dem Fortschritt der gründlicheren und spezielleren Kenntnisse über die historische Entwicklung der Lehre und der Institutionen des Islams.

Wöchten nun die Gelehrten des Ostens auch von unserer wissenschaftlichen Methode Nutzen ziehen, damit auch sie, denen wir für so viel herrliches Material zu Dank verpflichtet sind, durch verständige Mitarbeit an unseren Bestrebungen zum Fortschritt der wissenschaftlichen Forschungen über ihre eigene Vergangenheit und Gegenwart beitragen.