

von dieser Erscheinung her; denn plötzlich schießt manchmal ein von einer Welle reflectirter Strahl zum Auge empor, der uns fast blendet.

Lawh mag mit unserem Leuchten zusammenhängen und zu einer Zeit unter den Semiten gebraucht worden sein, zu der das Gesetz, daß jede Wurzel drei Consonanten haben müsse, noch nicht durchgeführt war. Wir finden daher, daß Lâh لآح das Blinken eines Sternes, lâ' لآع anzünden, labih لآب flammen, lahaţ لآح flammen, brennen, Erweiterungen desselben Stammwortes zu Wurzeln sind. Auch andere Formen in den semitischen Sprachen lassen sich nur mit Gewalt durch die uns bekannten Sprachgesetze von dreiconsonantigen Wurzeln erklären <sup>1)</sup>. Wir müssen ein Stadium dieser Sprachen annehmen, in dem solche Wurzeln einsilbig waren. Während des Ueberganges in das spätere Stadium scheint den Arabern allerdings ähls als die dreiconsonantige Wurzel von Allah vorgeschwebt zu haben, denn sie haben Verba daraus gebildet, denen der Begriff der Göttlichkeit zu Grunde liegt. Indessen mag auch hierin eine Verschiedenheit des Sprachbewußtseins geherrscht haben, denn lâha (lwh) bedeutet erschaffen, d. h. sich als Gott geriren, wie hâda Jude sein heißt.

den. Allein dieses Phänomen der atmosphärischen Refraction ist auch an den Sternen bemerkbar. Die Sonne hat aber den größern Glanz vor den Sternen voraus und sie mag al-Ilâha oder al-Ilâhat wegen ihres Lichtes genannt worden sein, es mag aber auch die Göttin bedeuten, denn die Araber stellen sich die Sonne wie wir als ein weibliches Wesen vor. Nach Herodot bedeutet die abgekürzte Form al-Ilât Urania (vergl. Oslander in der Z. d. d. morgenl. Ges. B. 7 S. 488). Ich trage aber Bedenken, mit Oslander die Alilat des Herodot ohne Weiteres mit der al-Ilât von Tâyif zu vereinbaren, denn wenn sich auch beweisen ließe, daß diese Göttin zu seiner Zeit schon verehrt wurde, so war sie doch zu weit entfernt, um zur Kunde des Herodot zu kommen; Arabien und sein Götzendienst erstreckte sich damals gar weit gegen Norden, und man vergleiche die Wichtigkeit von Städten wie Palmyra mit der von Tâyif. Zweitens aber ist die Form Lât reiner arabisch und älter als die Form Ilât, vorausgesetzt, daß lâh und nicht alh die Wurzel sei.

<sup>1)</sup> Wie Ina Menschengeschlecht, Insân Mensch (wie von Bakar Rindvieh Bakara Rind gebildet wird, so soll nach den jetzigen Sprachgesetzen das Nomen individui Insa إنسان statt Insân lauten); Anâs oder Nâs Menschen, Nâsût die menschliche Natur (in der christlichen Theologie); Nisâ oder Niswân Weiber.

## Viertes Kapitel.

### Auftreten des Propheten.

Moḥammad bekennt selbst, daß er im Irrthum gewesen und die Götter seiner Väter angebetet habe <sup>1)</sup>. Auch wurde dieses noch im zweiten Jahrhundert, obwohl schon damals eine andere Meinung auftauchte, von manchen Theologen zugegeben <sup>2)</sup>. Unter den folgenden Geschlechtern aber

<sup>1)</sup> Kor. 93, 7. Man vergl. damit Kor. 74, 5, wo Rogz nach den ältesten Commentaren „Abgötterei“ bedeutet; diese Auffassung wird durch Kor. 22, 31 bestätigt.

<sup>2)</sup> Ibn Sa'd, fol. 36, von Moḥammad b. 'Abd Allah Asady, von Sofyân Thawry, von Soddy:

„Die Worte des Korâns 93, 7: „er fand dich irrend und leitete dich“ wurden geoffenbart, weil der Prophet bis in sein vierzigstes Lebensjahr der Religion seines Volkes folgte.“

Die, welche leugnen, daß Moḥammad je die Götzen angebetet habe, erklären diese Korânstelle auf eine so gezwungene Art, daß ihre Deutung zum Beleg unserer Ansicht wird. Sa'yd b. Mosayyib sagte: Auf einer Reise nach Syrien nahm der Teufel den Nasenring des Kameels, auf dem der Prophet ritt, und führte es irre. Es kam der Engel Gabriel und blies den Teufel mit seinem Athem nach Abyssynien und führte den Moḥammad zur Karawane zurück. Eine andere Erklärung ist: Moḥammad irrte sich insofern als er nicht wußte, welcher hohen Beruf er habe, und Gott klärte ihn darüber auf. Andere sind der Meinung, er verirrte sich in seiner Kindheit in den Thälern bei Makka. Abû Gahl fand ihn und brachte ihn zu seinem Großvater 'Abd al-Moḥtalib zurück — und ähnlicher Unsinn mehr.

würde eine solche Behauptung für Blasphemie und Ketzerei gehalten worden sein. Man erzählte, daß sein Herz schon in seiner frühesten Jugend von allem, was sündhaft in dem Menschen ist, gereinigt, und dafür mit Glauben und Erkenntniß gefüllt worden sei.

Unter der Schy'a-Sekte ging schon früh die Verehrung seiner Person viel weiter. »Als Gott die Gesetze des Weltalls zur Erscheinung zu rufen, die Saamen der Zeugungen in die Materie zu legen und der sichtbaren Schöpfung ihr Dasein zu verleihen beschlossen hatte, gab er der Materie, ehe er die Erde ausbreitete und die Himmel wölbte, die Gestalt eines feinen Staubes (d. h. von Atomen). Er selbst wohnte in unnahbarer Glorie und ungetheilter Allmacht. Darauf gab er einen Funken seines eigenen Lichtes von sich: der Staub erhob sich und reilte sich an diesen göttlichen Funken, welcher die Seele unseres Propheten Moḥammad ist. Gott sprach: du bist der Auserwählte, du bist der Erkorene; in dir wohnt mein Licht und meine Leitung. Deinetwillen breite ich die Erde aus und mache ich die Wasser fließen; deinetwillen wölbe ich die Himmel; deinetwillen setze ich Belohnung und Bestrafung ein, und deinetwillen erschaffe ich das Paradies und die Hölle — — Darauf sprach Gott das Glaubensbekenntniß aus: Es ist kein Gott außer Allah und Moḥammad ist sein Bote.«

»Als Adam erschaffen war wurde dieses Licht latent in den Vater des Menschengeschlechtes verlegt, und als er den Seth erzeugte, ging es auf ihn über und leuchtete von seiner Stirne, und so ging es von Vater auf Sohn bis es in Moḥammad Fleisch annahm<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Dieses ist ursprünglich ein Dogma der Schy'iten, welchen zufolge das „Nūr Moḥammad“, d. h. Licht des Moḥammad, auch auf die Imāme überging. Es wird von Mas'ūdy gelehrt, welcher dafür eine Tradition des Abū 'Abd Allah Ġa'far b. Moḥammad, von seinem Vater Moḥammad b. 'Alyy, von seinem Vater 'Alyy b. Ḥosayn, von Ḥosayn, von Alyy, dem Schwiegersohn des Propheten, an-

Die christliche Lehre, daß selbst die Mutter Gottes von der Erbsünde frei war, mag einer der Beweggründe für die Erfindung dieser Mythe gewesen sein. Das Material dazu lag vor. Es wird schon im Korān auf eine ähnliche Mythe angespielt, nämlich, daß Gott zur Zeit des Adam alle Menschen-Seelen vor sich gerufen und ihnen das Versprechen abgenommen habe, die wahre Religion zu glauben. Wir erkennen in diesen Mythen Ueberbleibsel der ebionitischen Christuslehre, welche auch von Elxai vorgetragen wurde.

Moḥammad hatte schon das vierzigste Lebensjahr überschritten als er von dem Strome der Zeit mit fortgerissen wurde und die Geburtswehen neuer Ideen zu fühlen anfang<sup>1)</sup>. Obwohl die Jugend weit hinter ihm lag und er schon längst bei seines Erdenwegs Mitte vorüber war, so wütheten doch die Stürme mit großer Heftigkeit in seinem Gemüthe. Selbst der Schlaf war von Traumgesichten erfüllt. Die Bewegung war eine religiöse: Unsterblichkeit und ewige Vergeltung waren die Fragen, die sich ihm aufwarfen. Da er von Aberglauben nicht frei war, mochten Träume einen großen Einfluß auf seine Ueberzeugung üben.

In der Mitte des Jahres feierten die Araber einen Monat — den Raġab — in welchem der Wolf und das Lamm zu derselben Tränke gingen. Alle Feindseligkeiten waren eingestellt und man konnte ohne Furcht die Wüste durchreisen und Handel treiben. Nach den Zeugnissen des Pro-

führt. Welcher von diesen Imāmen es erfunden oder seinen Namen für diese Erfindung hergegeben habe, läßt sich freilich nicht bestimmen. Vielleicht Ġa'far. Heut zu Tage glauben auch die Sunnies, daß das Licht des Moḥammad aus der Stirne seiner Ahnen leuchtete; in früheren Zeiten aber haben viele von ihnen diese Lehre verworfen. Die Lehre von der Würde des Propheten wird ausführlich mit vieler Gelehrsamkeit und Scharfsinn von Kādhib 'Iyādh im Schifā vorgetragen. Vielleicht komme ich, wenn ich das Schifā vor mir habe, auf diesen Gegenstand zurück.

<sup>1)</sup> Swedenborg wurde im 58sten Jahre Visionär.

copius war diese Periode des Friedens nicht ein wandelbarer Monat des Mondjahres, sondern während zwei Monate zur Zeit der Sonnenwende legten sie die Waffen nieder. Innerhalb dieser Zeit nun soll es unter den Makkanern Sitte gewesen sein, sich auf den Berg Hîrâ zurückzuziehen. Zu diesem Zweck soll jede Familie ihren Platz daselbst gehabt und einige sollen Sommerhäuser errichtet haben. Balâmy<sup>1)</sup>, welcher uns diese Nachricht mittheilt, sagt nun freilich, daß die Makkaner, welche von der Unsterblichkeit der Seele nicht vollends überzeugt waren, ihren Aufenthalt auf diesem heiligen Berge gewählt haben, um daselbst Bußwerke und Andachtsübungen zu verrichten. Dieser Zusatz, der auch von andern Geschichtschreibern bestätigt wird, stimmt mit dem Geiste des arabischen Götendienstes nicht überein und macht die Angabe verdächtig. Der Berg Hîrâ wurde wohl erst durch Moḥammad zum Ġabal al-nîr »Berg des Lichtes«. Ich glaube, daß er ein Sommeraufenthalt war für Städter, welche nicht reich genug waren, das kühle Tâyîf oder das üppige Korâ zu besuchen. Er ist eine Stunde von Makka entfernt, links vom Wege, welcher nach dem Minâthal führt. Es wird dort eine Höhle, vier bis sechs Ellen lang und höchstens drei Ellen weit, gezeigt, in der Moḥammad allein oder mit seiner Familie sich aufzuhalten pflegte. Um Frau und Kinder aufzunehmen, war sie wohl zu klein; aber es war ein kühler Aufenthalt während der Hitze des Tages, und im Lande der Sceniten läßt sich ein Zelt davor denken, welches die Bequemlichkeit vermehrte. Wir haben gesehen, daß er auf einem seiner Sommer-Ausflüge<sup>2)</sup> dem Hanyfen Zayd begegnete. Auch

<sup>1)</sup> Persische Uebersetzung des Tabary.

<sup>2)</sup> In der Tradition (oben S. 123) wird gesagt »an einem der heißen Tage von Makka«. Es wird von einer einzigen, zufälligen Zusammenkunft des Moḥammad mit Zayd gesprochen, aber wie ich oft zu bemerken Gelegenheit habe, concentriren die arabischen Stilisten wichtige Ereignisse gerne auf einen Moment und stellen sie in dialogischer Form dar.

er lebte auf dem Berge Hîrâ, verbannt aus Makka. Mit ihm mochte Moḥammad häufig in Berührung gekommen sein und seine Zweifel gegen die Anbetung von Berggeistern und Götzen ausgetauscht haben.

Im Sommer<sup>1)</sup> 612 weilte Moḥammad auf diesem Berge. Die Stürme seiner Seele, welche schon sechs Monate gewüthet hatten<sup>2)</sup>, dauerten fort. Er wurde menschenscheu, liebte die Einsamkeit und gab sich an diesem abgelegenen Orte ungestört seinen Betrachtungen hin. Die Umgebung war nicht der Art, ihm mit lebensfrohen Empfindungen zu erfüllen. Fast keine Vegetation, nackte Felsen, jähe Abhänge, klaffende Abgründe und grauenvolle Schluchten. Hier erfreut nicht plätscherndes Wasser das Ohr; der Fuß tritt nicht auf sanften Rasen, das Auge weidet sich nicht an Blumen, noch findet der ermüdete Wanderer erquickende Schatten. Die Thäler sind mit grobem Geröll und Felsstücken gefüllt, welche das scharfe Sonnenlicht reflektiren und deren Anblick einem fast die Augen im Kopfe versengt und die so heiß werden, daß sie Blasen an den Fußsohlen ziehen. Dieses ist ein günstiger Ort für Visionen. Eines Tages hatte er hier einen Traum, in dem ihm der Engel des Herrn<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Die erste Offenbarung soll Moḥammad im Ramadhân erhalten haben. Im Jahre 612 fing er mit dem 5. Juli an. Es fragt sich aber, ob unter der ersten Offenbarung dieses Traumgesicht oder die Worte: »o du Eingewickelter!« zu verstehen sind.

<sup>2)</sup> So nach Sohayly.

<sup>3)</sup> Ich halte mich an die Tradition, obwohl ich glaube, daß, indem darin mit Bestimmtheit Gabriel genannt wird, eine viel spätere Anschauung des Moḥammad untergeschoben wurde. Nach K. 81, 21 ist es ein »Treuer« und nach K. 53, 5 »Einer von großer Macht«, welcher ihm erschienen ist. Nach K. 26, 193 erhielt er die Offenbarungen von »dem treuen Geist« und nach K. 16, 101 von »dem heiligen Geist«. Der Engel Gabriel wird aber erst in madynischen Suren mit Namen genannt. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß Moḥammad den judenchristlichen heiligen Geist oder Christus meinte. Mehr darüber in dem Excursus über den heiligen Geist.

erschien, ihn heftig drückte.<sup>1)</sup> und sprach: Lies. Moḥammad antwortete: Ich will nicht lesen. Der Engel drückte ihn wieder und gab ihm denselben Befehl; er erhielt jedoch dieselbe Antwort. Das dritte Mal aber sagte derselbe Engel:

1) Lies<sup>2)</sup> (d. h. sprich dich aus) im Namen deines Herrn, welcher erschaffen hat (d. h. des Schöpfers):

2) er hat erschaffen den Menschen aus Blutklumpen.

3) Sprich dich aus, denn dein Herr ist der großmüthigste,

4) welcher gelehrt hat durch die Feder:

5) er hat dem Menschen gelehrt, was er nicht wufste.

Diesem Traumgesicht hat Moḥammad eine hohe Bedeutung zugeschrieben. Er hat es als eine Offenbarung betrachtet und darum dem Worte des Engels auch in dem Korân (Sûra 96, 1—5), vielleicht in sorgfältigerer Fassung, eine Stelle angewiesen. Um den Eindruck, den es auf ihn machte, vollends zu würdigen, müssen wir uns die religiöse Bewegung, welche damals Makka in Spannung erhielt, vergegenwärtigen, und in Hinblick auf dieselbe die Worte des Engels genauer überlegen.

Bekanntlich bedeutet Allâh im Arabischen Gott. Dieses Wort kommt zwar beinahe drei Tausend Mal im Korân vor, aber merkwürdiger Weise gebrauchte es Moḥam-

<sup>1)</sup> Im Arabischen kommen verschiedene Ausdrücke vor; am oftsten غط und غبت und ضم und غم und سَاب. Die meisten Erklärer sagen, daß diese Ausdrücke so viel bedeuten als عصر „pressen“, wie man Oel oder Wein auspresst — also Alpdrücken. Einige sagen, daß man darunter würgen خنق zu verstehen habe; also eine Art globus hystericus.

<sup>2)</sup> Die Bedeutung von karaâ lesen wird weiter unten erklärt werden; hier führe ich nur eine Stelle aus Abû Yûsof Bibl. Spr. 656 fol. 15 v. an: 'Omar fragt die Geführten des Moḥammad um Rath über die Vertheilung der eroberten Ländereien, und er sagt in seiner Ansprache an sie: *وانتم اليوم تقررون بالحق* „Und ihr sprecht euch jêzt gewissenhaft aus“, wörtlich: und ihr leset jêzt gewissenhaft. Prof. Ewald scheint obige Worte in demselben Sinne aufzufassen.

mad während der ersten drei Jahre höchst selten, vielleicht gar nie. Während dieser Periode heißt er Gott »Herr«. Wir lesen im Kâmtûs:

»Al-Rabb, der Herr, ist einer der Namen Gottes. Mit dem Artikel wird es nur von Gott gebraucht. In Bezug auf andere Wesen kann man Rabb, Herr, nur dann gebrauchen, wenn ein Genitiv folgt; so sagt man z. B. rabb aldâr, der Hausherr, arbâb aldawla, die Herren (Mitglieder) der Dynastie. Man behauptet, daß im Heidenthum »der Herr« auch statt König gebraucht wurde, und führt als einen Beweis den Vers aus dem Mo'allaka des Hârith an: »Hr ist der Herr und war Zeuge [unserer Heldenthaten] am Tage von Hayârâyn, dem Tapferkeit ist und bleibt einmal Tapferkeit.« Hier wird unter al-Rabb, der König, nämlich Mondzir b. Mâ alsamâ verstanden<sup>1)</sup>.

Obwohl »der Herr« (mit dem bestimmten Artikel) nach dem allgemeinen Sprachgebrauch so viel bedeutet als Gott, so kommt Rabb, Herr, doch nicht ein einziges Mal im Korân mit dem bestimmten Artikel vor<sup>2)</sup>. Die Ursache ist wohl die, daß die Christen ganz besonders Gott, den Vater, al-Rabb heißen: wie man in den von Ibn-Ishâk S. 150 angeführten Versen aus dem Evangelium Johannes ersieht. Moḥammad weicht daher dem Gebrauch des bestimmten Artikels vor Herr sorgfältig, und in manchen Fällen sogar mit Aufopferung der Klarheit, aus; und wenn er von Gott spricht, bedient er sich in der ersten Periode seines Amtes fast ohne Ausnahme des Ausdruckes »mein Herr« oder, wie in obiger Offenbarung, w

<sup>1)</sup> Wenn diese Behauptung sich auf kein anderes Zeugniß stützt, so ist sie schwach. Diese alten Gedichte sind verschiedentlich überliefert worden. Namentlich ist dieser Vers in einigen Exemplaren der 38ste, in andern der letzte; und von der Stellung des Verses hängt der Sinn von alrabb ab.

<sup>2)</sup> Wenn die von Ibn Ishâk S. 145 von dem Hanyfen Zayd b. 'Amr angeführten Verse ächt sind, so hatten die Hanyfe keine Einwendung gegen den Gebrauch von »der Herr« für Gott.

er, wie fast immer im Korân, von Gott angeredet wird, »dein Herr«<sup>1)</sup>. Bisweilen lesen wir im Korân auch »euer Herr« und »der Herr der Welten«. Wie der Kâhin seine Inspirationen von dem ihn begleitenden Ginn erhielt, welchen er »seinen Gefährten« zu nennen und stets im Munde zu führen pflegte, so empfing Moḥammad die seinigen von »seinem Herrn«, damit man aber seinen Herrn nicht etwa für einen Ginn oder eine heidnische Gottheit halte, versichert er in etwas späteren Korânversen (69, 43; 81, 29), in welchen er über sich selbst Auskunft gibt, daß sein Herr der Herr der Welten sei. Das Wort für Welten<sup>2)</sup> ist nach meiner Ansicht nicht arabisch und es kommt mir vor, daß er auch die Idee von anderswoher erhalten habe. In Sûra 26 u. 7 trägt Gott dem Moses auf, dem Pharao zu sagen, daß er den Herrn der Welten predige, und als Moses diese Botschaft ausrichtete, fragte Pharao wer denn der Herr der Welten sei? Daraus entspinnt sich ein schöner Dialog zwischen Moses und Pharao, in welchem Pharao behauptet, er

<sup>1)</sup> »Mein Herr« kommt 162 und »dein Herr« 186 Mal vor.

<sup>2)</sup> Nämlich 'âlamyn; das Wort scheint durch das chaldäische 'âlam vom hebräischen 'ôlâm, Plur. 'ôlâmym, abgeleitet zu sein. Spätere arabische Schriftsteller, besonders Philosophen und Mystiker, gebrauchen den Singular 'âlam; Tha'laby, Tafs. 1, 2, behauptet aber, daß 'âlamûn, 'âlamyn, wie anâm, Menschen, keinen Singular habe. Im Korân finden wir nur den Casus obl. des Plurals, dessen Form der des von ihm vernommenen fremden Plurals am nächsten kommt. 'Ôlâm bedeutet ursprünglich ewig, dann im Aramäischen auch Zeitalter, und endlich Welt, weltlich. Die Bedeutung von saeculum hat sich im Kirchenlatein auf ähnliche Weise geändert. In dem Vers »solvet saec'ulum in favilla« bedeutet es Welt, das Zeitliche, und von dieser Anschauung kommt die Bedeutung von saecularis. Ins Arabische ist 'âlam erst eingetreten als es Welt hieß. In der Bedeutung von Zeitalter kommt es nicht vor. Dafür aber analog mit chak, Kreatur, in der Bedeutung von Menschen, Menschheit (Kor. 2, 44; 3, 37; 7, 78; 26, 165). Wie bei allen fremden theologischen Ausdrücken ist der Gebrauch von 'âlamyn im Korân auf gewisse Verbindungen und Gelegenheiten beschränkt. Wenn ich nicht irre, heißen auch die Juden in ihren Gebeten Gott gerne den Herrn der Welten.

selbst sei Gott. Dieser Dialog ist gewiß nicht die Erfindung eines an Selbstachtung gewöhnten Arabers, welchem die Möglichkeit, einem Menschen göttliche Ehre zu erweisen, nicht einfallen konnte. Auch in der Korânstelle, deren Erklärung uns beschäftigt, findet er es nöthig, sich auszusprechen, wer sein Herr sei, er bedient sich aber nicht des Ausdruckes, er ist der Herr der Welten, sondern bezeichnet ihn als denjenigen, welcher die Schöpfung hervorgerufen hat, als denjenigen, welcher den Menschen aus Saamen erwachsen läßt und welcher zur Belohnung des Menschen geschriebene Offenbarungen vom Himmel gesandt hat. Das dritte Epithet ist ziemlich klar. Schon vor Moḥammad wurden in Arabien die Völker in Besitzer des Buches, أهل الكتاب, und Heiden, امةيون (Ummyyûn) unterschieden. Die erstern, bestehend aus den Juden, Christen und Çâbiern, waren solche Stämme, welche eine geschriebene Offenbarung besaßen; die Heiden hatten keine. Der Herr des Moḥammad wäre also nach dem dritten Epithet der Gott der Schriftbesitzer und nicht der Allâh der Heiden.

Das zweite Epithet: »welcher den Menschen erschaffen hat aus Blutklumpen«, kommt uns unpassend und unästhetisch vor, und wir würden es als ein Zeichen einer rohen Zeit ansehen und unbeachtet lassen, wenn dieselbe Idee nicht fast in jeder Sûra des Korâns wiederholt würde. So z. B. in einer der frühesten Offenbarungen:

80, 16. Zum Teufel mit dem Menschen! Was macht ihn gottvergessen?

17. Woraus hat ihn denn Gott erschaffen?

Antwort:

18. Aus einem Saamentröpfchen

19. hat er ihn erschaffen und planmäßig entwickelt,

20. dann hat er ihm den Weg gebahnt (aus dem Mutterleib),

21. dann hat er ihn sterben lassen und begraben,

22. Und endlich wird er ihn, wenn es ihm gefällt, einst vom Tode erwecken.

23. Aber bei allem dem befolgt er seine Gebote nicht.

So in Kor. 22, 5: »O Menschen, wenn ihr über die Auferweckung der Todten in Zweifel seid, so bedenket, daß euch Gott zuerst aus Staub erschaffen habe, dann aus einem Saamentröpfchen, dann aus einem Blutklumpen etc.«

In anderen längeren Stellen wird die Idee vollständig ausgeführt, welche hier nur angedeutet ist. Die Entwicklungsgeschichte des Menschen ist für Moḥammad zunächst was für uns das Gleichniß von der Entpuppung der Raupe zum Schmetterling ist; er will dadurch die Auferstehungslehre anschaulich machen. Aber er geht weiter, und indem er behauptet, daß ein höherer Plan in der Schöpfung des Menschen und der Welt überhaupt sei, sieht er darin nicht nur einen Beweis der Möglichkeit, sondern der Nothwendigkeit der Unsterblichkeit und Auferstehung. Wenn nun Moḥammad gesagt hätte: »welcher den Schmetterling aus der Raupe auferstehen läßt«, so würden wir die Anspielung sogleich begreifen, für seine Zuhörer war aber der Ausdruck, dessen er sich bediente, noch viel klarer. Diese Anspielung auf die Auferstehung wird besonders durch ihren Ursprung wichtig. Im Kor. 53, 46—58 sagt er selbst, daß er sie — nicht nur die Lehre, sondern auch das Bild — aus den Rollen des Abraham entlehnt habe. Wenn er nun schon in der ersten Offenbarung auf den Inhalt dieser Schrift anspielt, so ist es ein Beweis, daß selbst dieses Traumgesicht aus janyfischen Einflüssen entsprungen ist.

Die Biographen erzählen uns, daß sich Moḥammad nach diesem Traumgesicht für besessen hielt und fast wahnsinnig wurde und daß sich seine Frau Chadyḡa in ihren Nöthen an ihren Vetter Waraka wandte, dieser gelehrte Mann sie aber versicherte, daß ihr Mann der Prophet der Araber werden würde. Sie erwähnen auch kataleptische Anfälle, aber sie sind nicht einig darüber, ob der erste unmittelbar nach dem Traumgesicht erfolgte, oder erst als der Engel ihn wirklich zum Propheten einweihte.

Die Anfälle waren Entzückungen und Folgen von Engelsvisiten, und systematische Schriftsteller konnten daher den ersten Anfall nicht vor den Anfang des Prophetenthums, oder wenigstens vor das Traumgesicht setzen. Gerade weil dieser Grund so vollkommen überzeugend sein mußte für einen gläubigen Biographen, glaube ich, daß sie die Wahrheit der Theorie zum Opfer brachten, und daß ihm die Anfälle schon viel früher habituell waren. Der Traum war eine Krise, nach welcher die Anfälle einen heiterern, hoffnungsvollern Charakter annahmen, während sie bisher so düster gewesen waren, daß sowohl er sich selbst als auch andere ihn für bessen gehalten hatten. Es folgte zwar ein Rückfall, aber er war von kurzer Dauer.

Wenn Chadyḡa sogleich ein Kameel satteln läßt und zu Waraka reitet, und wenn der Dialog, der zwischen ihr und ihrem Vetter stattfand, verbatim wiedergegeben wird, so kommen ähnliche dramatisirende Darstellungen in den moslimischen Traditionen zu häufig vor, als daß wir einen Augenblick Anstand nehmen sollten, darunter die allgemeine Thatsache zu verkennen, daß Waraka sie und ihren Mann über diese Anfälle und Visionen tröstete und versicherte, daß es Engelsvisiten seien. Die Besprechungen über diesen Gegenstand mögen Monate, ja Jahre lang gedauert und lange vor dem Traumgesicht angefangen haben. Die Worte endlich, welche die Traditionisten den Personen des Dramas in den Mund legen, sind belehrend für den Geist der Zeit, in welcher der Dialog erfunden worden ist, nicht aber für die Zeit, in welche er versetzt wird.

In der Tradition des 'Orwā, die am Ende den Sieg über alle anderen Darstellungen davon getragen hat, wendet sich Chadyḡa nur an Waraka, und es wird nicht ohne Absicht hinzugesetzt, daß er damals schon Christ und ein erzgelehrter Mann war, welcher Theile vom Ewangelium abgeschrieben hatte, und also mit der Verheißung bekannt war, daß Christus den Aḥmad (Paraclet) verkündet habe. Es wird ihm auch eine Anspielung auf diese Verheißung

in den Mund gelegt. Oben haben wir gesehen, daß Waraka ein Freund und, so zu sagen, ein Schüler des Zayd war, und aus dem Heidenthum zunächst zur Hanyferei überging; und es kann als eine Thatsache angesehen werden, daß Waraka noch einige Zeit nach dem Auftreten des Moḥammad lebte und erst darnach Christ wurde. Es war also der Hanyf und nicht der Christ Waraka, welcher den Moḥammad bestimmte, sich für einen Propheten zu halten. Es ist nicht zu übersiehen, daß nicht nur Waraka, sondern auch König 'Othmân, welcher, so lange er in Makka weilte, sich ebenfalls zur Hanyferei bekannte, ein Vetter der Chadyga war. Auch er mag Einfluss auf Moḥammad geübt haben.

Dem Taymy zufolge wendete sich Chadyga auch an den Râhib Baḥyrâ, welcher nach meiner Ansicht der Verbreiter der Hanyferei in Makka war. Bei den Byzantinern, wie in der moslimischen Tradition, erscheint dieser Râhib als ein [schlechtgläubiger] christlicher Mönch. Da die Judenchristen doch nicht zu den Christen gerechnet werden können, ist es nicht richtig, ihn Mönch oder Christ zu heißen. Im Uebrigen aber stimmen die Nachrichten der Byzantiner, daß dieser Râhib zuerst die Chadyga und dann Moḥammad selbst bewogen habe, sich für inspirirt zu halten, ganz mit den Resultaten meiner Forschungen überein.

Nach dieser Offenbarung, sagt uns die Tradition, trat eine Pause (Fatra) ein. Dies ist so zu erklären: Moḥammad glaubte, daß ihm der Engel des Herrn wirklich erschienen sei und hoffte, daß er seinen Besuch bald wiederholen würde. Dem war aber nicht so. Der Engel ließ lange auf sich warten und seine alten Bedenken, daß er von Dämonen besessen sei, kehrten wieder, und lieblose Nachbarn bestärkten ihn in seiner Furcht. Wie wahnsinnig irrte er nun in den traurigen Felsen und Schluchten umher. Sinnestäuschungen, an denen er, wie es scheint, schon früher gelitten hatte, vermehrten seine Leiden. Er hörte sich rufen und sah sich nach allen Seiten um, entdeckte

aber Niemanden. Man begreift leicht, wie später der Glaube Wunder aus diesem krankhaften Zustande machte.

Schon früh wurde dem Propheten die Versicherung in den Mund gelegt: »Ich weiß einen Stein bei Makka, der mich grüßte ehe ich von meinem Herrn gesandt wurde, und wenn ich dort wäre, würde ich ihn noch erkennen«<sup>1)</sup>.

Diese Behauptung wurde denn auch in die Baḥyrâ-Legende übertragen. Die ursprüngliche Tradition über diese Sinnestäuschung lautet:

»Als Gott bestimmt hatte, seine Wunder an Moḥammad zu verrichten und ihn zum Propheten zu machen, eignete es sich, daß, wenn er in die Schluchten und Thäler um Makka hinausging und sich weit von den Häusern entfernte, ihn jeder Stein und Baum mit den Worten »Heil dir, o Gesandter Gottes!« begrüßte. Er sah sich um, schaute zur Rechten und zur Linken und entdeckte nichts als Bäume und Steine. Der Prophet hörte dieses Rufen so lange es Gott gefiel, daß er in diesem Zustande sein sollte, dann erschien ihm der Engel Gabriel und verkündete ihm die Botschaft Gottes auf dem Berge Hîrâ im Monat Ramadhân«<sup>2)</sup>.

Seine Leiden nahmen in dem Maasse zu, daß er lebenssatt wurde; um ihnen ein Ende zu machen, bestieg er bald den Berg Thabyr und bald den Berg Hîrâ, in der Absicht, sich über einen Abhang hinabzustürzen. Es trat eine zweite Krise ein, nach welcher die peinlichen Eindrücke allmählig aufhörten und kein Rückfall in die verzweifelnde

<sup>1)</sup> Moslim Bd. 2, S. 408, und Ibn Sayyid alnâs S. 4, von Ibn Aby Schayba, von Yaḥyâ b. Aby Bokayr, von Ibrâhîm b. Tahmân, von Sammâk b. Ḥarb, von Ġâbir, von Samora.

<sup>2)</sup> Tabary S. 82, von Ibn Sa'd, von Wâkıdy, von 'Alyy b. Moḥammad b. 'Obayd Allah, von Ibn 'Omar, von Maḳşûr (Mançûr?) b. 'Abd al-Rahmân, von seiner Mutter, von Barra, der Tochter des Abû Tagarrâ. Und Ibn Ishâk, von 'Abd al-Mâlik b. 'Abd Allah b. Aby Sofyân Thakafy, von einem Gelehrten. Eine ähnliche Tradition ist im 'Oyûn alathar S. 3, von 'Ikrima, von Ibn 'Abbâs.

Phase berichtet wird. Eines Tages nämlich, als er sich in Ägypten befand, war der äußerste Sidrabaum mit Glanz und Herrlichkeit bedeckt<sup>1)</sup>. Er sah diese Erscheinung fest an. Er scheint aber nicht Worte vernommen zu haben. Die Hallucination des Gesichtes war diesmal nicht von einer Hallucination des Gehöres begleitet. Später aber hatte er eine andere Erscheinung, auf die er sich zuerst in Sūra 81, 19—23 bezieht und die er erst in der vier Jahre später geoffenbarten Sūra 53 näher beschreibt:

<sup>1)</sup> Nach Yâkût ist Ägypten der Name eines Berges bei Makka, nach Halaby, S. 42, der einer Schlucht unter Makka, also in der Gegend von Baldah, wo er auf seinen einsamen Spaziergängen den Hanyfen Zayd getroffen hatte. Wenn ich von zwei Hallucinationen spreche, so halte ich mich nicht an die Tradition, sondern an den Korân. Mohamamad beschreibt in Sūra 53, 1—12 die zweite Erscheinung des Engels, dann fährt er fort, daß er schon ehemals den Sidrabaum (d. h. Pflaumenbaum) mit Herrlichkeit bedeckt gesehen habe. Die Moslime versetzen den Sidrabaum in das Paradies, weil Kor. 53, 18 gesagt wird, daß bei diesem Baum der „Garten des Aufenthalts“ sei, worunter sie das Paradies verstehen. Vorausgesetzt, daß diese Auffassung richtig sei, so mag Mohamamad, wie einst Jacob, welcher die Stelle, wo ihm der Herr erschienen, Pniel, d. h. Adspectus Dei, hieß, den Ort, wo er die Herrlichkeit Gottes gesehen, einen würdigen Namen gegeben haben. Die Lüge, daß er in einer Nacht nach Jerusalem getragen wurde, hat Mohamamad erst fünf Jahre, und die Lüge, daß er von Jerusalem seine Reise in den Himmel in die Gegenwart Gottes fortsetzte, hat er mehr als zehn Jahre nach Offenbarung der 53sten Sūra erdichtet. Die Stelle kann sich also nicht, wie die Moslime es wollen, auf diese Himmelfahrt beziehen. Sidra kommt im Kor. 33, 13 als die Benennung eines irdischen Baumes vor und bedeutet zu Maskâf und wohl auch an andern Orten noch heutigen Tages die Zizyphus jubjuba des Linné. Dieser Baum trägt kleine Pflaumen, welche (in Indien) im Februar oder März reif werden und essbar sind. Obschon die Gläubigen die Sidra in den Himmel versetzen, so ist ihnen doch auch der irdische Baum sehr heilig. Sie werfen Blätter in das Wasser, mit welchem sie die Todten waschen, und er spielt auch eine wichtige Rolle in der Volksmedizin.

- 53, 5. Es hat ihn (den Mohamamad) hierüber belehrt der mit großer Macht ausgerüstete,  
 6. der mit Kraft begabte. Er stieg nämlich empor,  
 7. und siehe, er war am höchsten sichtbaren Himmel.  
 8. Dann näherte er sich und liefs sich hinab  
 9. bis er nur zwei Bogenlängen [von Mohamamad] entfernt war oder noch näher,  
 10. und er offenbarte seinem Knechte, was er ihm offenbarte.  
 11. Seine Vision ist nicht eine Dichtung seines Herzens (Illusion);  
 12. wollt ihr ihm, was er gesehen hat, abstreiten?  
 13. Schon früher hat er ihn in einer andern Erscheinung gesehen —  
 14. beim Pflaumenbaum der Grenze  
 15. — bei diesem Baum ist der Garten des Aufenthaltsortes<sup>1)</sup> —  
 16. den Pflaumenbaum bedeckte, was ihn bedeckte,  
 17. das Aug' wandte sich nicht ab und verwandte sich nicht.  
 18. Er hat das größte der Wunder seines Herrn gesehen.

Diesmal nun sah er den Engel mit lebhaften Augen und wurde zugleich von ihm angeredet. Der Tradition zufolge bestand diese Offenbarung in der Versicherung, daß er wirklich ein Bote Gottes sei.

<sup>1)</sup> Wir werden sehen, daß anfangs Mohamamad's Beschreibungen von den Freuden des Paradieses sehr bescheiden waren. Es wird den Seligen zweimal täglich Essen verabreicht, bestehend aus Obst und Fleisch, und jeder hat ein Gärtchen. Erst allmählig wurde das Paradies luxuriöser und am Ende supernaturalistisch. Wenn es nun im Kor. 32, 19 heißt, daß „die Rechtschaffenen Gärten des Aufenthaltsortes haben werden als Pfründe für ihre Werke“, so glaube ich, daß durchaus nichts Uebersinnliches darunter zu verstehen sei, sondern nur Gärten mit Wohnhäusern, und daß „Gärten des Aufent-

Man hätte glauben sollen, daß Moḥammad die Worte des Engels, welche der Tradition zufolge lauteten: »O Moḥammad, du bist in Wahrheit ein Gottgesandter und ich bin Gabriel« als eine Offenbarung angesehen haben würde. Wir finden sie aber nicht im Korân; statt dessen kommt folgende poetische Ausarbeitung dieses Themas darin vor (Sûra 68):

1. Nûn <sup>1)</sup>. — [Ich schwöre — spricht der Bote des Herrn —] bei der Feder und bei dem, was sie damit verzeichnen thun:

2. Du bist mit deines Herrn Gnade kein Magnûn <sup>2)</sup>,

3. sondern es erwartet dich unendlicher Lohn;

4. denn du hast einen hohen Beruf und magst zu-frieden ruh'n

5—6. bis du und deine Widersacher sehen, wer besser kommt davon.

Als er die Worte des Engels vernommen hatte, fiel er zu Boden. Sobald er sich aufgerafft hatte, eilte er zu den Seinen. Er war erschöpft und fühlte, daß ein Anfall im Anzuge sei. Seine ersten Worte waren daher: Wickelt mich ein! wickelt mich ein! Sie hüllten ihn ein und spritzten ihm Wasser in's Gesicht. Der Engel weckte ihn von seinem Anfall mit den Worten (Korân 74):

1. O Eingewickelter,

2. steh auf und warne!

3. und deinen Herrn preise,

haltsortes“ ungefähr so viel bedeute als Villa. Das Thal von Makka ist zwar sehr sandig und unfruchtbar, allein unter Makka gibt es fruchtbare Stellen und da mag ein Landhaus gestanden haben, und ich nehme an, daß er in der Nähe dieses Landhauses die Vision hatte.

<sup>1)</sup> Nûn ist der Name des Buchstaben N und scheint hier zu stehen, um den Reim der Inspiration anzuzeigen, den ich in der Uebersetzung nachzuahmen suche. Das, was sie — die Engel — verzeichnen, sind die Rathschlüsse Gottes.

<sup>2)</sup> Von Ginn besessen.

4. dein Gewand reinige <sup>1)</sup>,

5. die Scheußlichkeit [des Götzendienstes] <sup>2)</sup> vermeide,

6. sei nicht eigennützig in deiner Freigiebigkeit [in-dem du nur gibst, um Vortheile zu gewinnen].

7. Dulde für deinen Herrn.

Nach dieser Eingebung, sagt uns die Tradition, folgten die Offenbarungen ohne Unterbrechung, d. h. er wartete nun nicht ferner auf Erscheinungen des Engels — Hallucinationen — sondern hielt die Stimme seines Innern für göttliche Eingebungen.

Als Moḥammad von dem peinlichen Gedanken, daß er von Dämonen besessen sei, befreit war, strömte sein Herz von Freude und frommer Dankbarkeit über. Diese Gefühle spricht er in folgender Inspiration aus, in welcher der Engel redet <sup>3)</sup>:

<sup>1)</sup> Ibn Syryn bei Baghawy sagt: Gott befohl dem Moḥammad das Kleid von Befleckungen zu reinigen, denn mit beslecktem Gewand darf man das Gebet nicht verrichten, die Heiden aber beobachteten weder Ablutionen, noch reinigten sie die Kleider. Andere Commentatoren glauben, daß das „Gewand reinigen“ so viel bedeute als das Herz reinigen. Solche gezwungene supernaturalistische Deutungen sind immer falsch.

<sup>2)</sup> So erklärt den Ausdruck Abû Salama bei Bochâry S. 740. Seine Erklärung wird durch die Korânstelle 22, 31 bestätigt.

<sup>3)</sup> Bochâry S. 745, von Abû No'aym [al-Fadhl b. Dakkyn], von Sofyân Thawry, von Aswad b. Kays, von Gondob Ibn Sofyân. Auch Baghawy, Tafsyr 93, 1, von Ahmad b. Yûnos, von Zohayr, von Aswad b. Kays, von Gondob:

„Der Prophet war einen oder zwei Tage krank und es kam eine Frau zu ihm und sprach: O Moḥammad, es scheint mir, daß dich dein Schaytân (Teufel) verlassen hat. Darauf wurde Sûra 93 geoffenbart.“ Den Commentatoren zufolge war diese Frau Omm Gaml, die Gemahlin des Abû Lahab. Sie soll auch später dem Propheten die Frage über Dzû-lkarnayn, die Siebenschläfer, und den Heiligen Geist vorgelegt haben.

Mogâlid, von Ibn 'Abbâs, von 'Obayy b. Ka'b (bei Baghawy 93, 11):

„Die Offenbarung wurde dem Propheten einige Zeit vorenthalten, die Ungläubigen sagten, der Teufel des Moḥammad hat sich von ihm

- 93, 1. [Ich schwöre] bei des Tages Pracht  
 2. und bei der stillen Nacht,  
 3. daß der Herr dich nicht im Stiche lasset und dich nicht hasset.  
 4. Wahrlich für dich ist der Ausgang besser als der Anfang.  
 5. Bald wird dein Herr dir bescheeren und du wirst zufrieden sein und dich nicht beschweren; es sei dir nicht bang'.  
 6. Hat er dir nicht eine Heimath gegeben, da er dich gefunden als Waise?  
 7. und hat er nicht, da du doch irrtest, dich gebracht aufs rechte Geleise?  
 8. Er hat dich arm gefunden und dich reich gemacht auf leichte Weise.  
 9. Daher sei nicht gewalthätig gegen Waise  
 10. und den Bettler nicht von der Thüre weise;  
 11. sondern die Wohlthätigkeit deines Herrn erzähle und preise!

Weil der Prophet durch diese Sûra von seiner Seelenqual befreit wurde, so entstand unter den Moslimen die fromme Sitte, welche von ihm selbst herrühren soll, daß sie ihrem Dankgeföhle Luft machten, indem sie nach Lesung derselben »Gott ist der Größte« ausriefen. Auch nach jeder der folgenden eilf Sûren riefen sie diese Worte aus, wohl nur weil man des Guten nie zu viel thun kann.

Folgendes Stück bezieht sich noch deutlicher auf seinen Seelenzustand, und gehört in dieselbe Periode:

- 94, 1. Haben wir dir nicht die Brust geöffnet [und erleuchtet mit unserm Lichte]

getrennt und er läßt ihm in Stich. Er war sehr betrübt darüber. Als ihm aber Sûra 93 geoffenbart wurde, rief er aus: »Gott ist der Größte!« Diese Worte wurden daher auch von seinen Jüngern so oft sie die Sûra lasen, am Schlusse wiederholt.<sup>1)</sup>

Ueber die Reihenfolge oder die Zeit dieser Offenbarung sehe man Tr. 4 und Ibn Ishâk S. 156.

2. und dich befreit von dem Gewichte,  
 3. das auf deinem Rücken drückte,  
 4. und wir haben dich berührt gemacht.  
 5. Auf Leiden folgen Freuden,  
 6. ja, auf Leiden folgen Freuden.  
 7. Da nun deine Drangsale vorüber sind, streng dich an,  
 8. und verlange nach deinem Herrn.

Swedenborg behauptete, daß ihm seine theologischen Schriften von seinem Geiste, worunter er Gott meinte<sup>1)</sup>, diktiert werden. Auch im Korân spricht überall Gott und nicht Mohâmmad. Swedenborg's Vorstellungen über die Natur Gottes waren viel roher als die des Arabers, und deswegen eröffnete er seine Laufbahn mit einer Theophanie, während dieser bloß durch die Erscheinung eines Boten Gottes in sein Amt eingeweiht wurde. Und wenn uns daher auch das Beispiel Swedenborg's den Beweis liefert, daß Menschen, welche sonst im Besitze der Vernunft sind, sich dem Wahne hingeben können, daß ihre Gedanken übernatürlichen Ursprungs seien, so ist es doch sonderbar, daß Mohâmmad Gott und nicht seinen Engel, der ihm, der Tradition zufolge, doch sehr oft besuchte, sprechen läßt. Mir kommt vor, daß in den so eben angeführten zwei Offenbarungen wirklich der Engel spricht, und die folgende den Uebergang bildet von der Periode, in der der Engel ihn anredete, zu der, in welcher Gott aus ihm sprach.

[Ein Fragment]:

- 81, 15. Ich brauche daher nicht zu schwören bei den Planeten, den retrograden,  
 16. den laufenden und occultirenden,  
 17. noch bei der Nacht, wenn sie hereingeschlichen,  
 18. noch beim Morgen, wenn er gehaucht hat<sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> Dr. Tafel Samml. von Urkunden S. 79 und 125, Note.

<sup>2)</sup> Menschen, die immer zwischen vier Mauern schlafen, und selbst wenn sie reisen in einem Wagen eingeschlossen sind, ist es

19. daß dieses das Wort eines edlen Boten (Engels) sei,
20. welcher ausgerüstet mit Macht vor dem Besitzer des Thrones und fest ist,
21. welchem gehorcht wird und welcher treu ist.
22. Euer Landsmann (Mohammad) ist also nicht besessen;
23. er hat ihn (diesen Engel) ja gesehen am offenen Horizont,
24. und ist daher in seinen Mittheilungen übersinnlicher Dinge über allen Verdacht erhaben;
25. sie sind nicht die Eingebungen eines bösen Geistes.
26. Wo wollt ihr hin?
27. Sie sind nichts anderes als eine Ermahnung für die Welten,
28. nämlich für jene von euch, welche aufrecht stehen wollen.
29. Aber ihr werdet es nicht wollen, aufser wenn es Allah, dem Herrn der Welten, gefällt.

Der Glaube, daß Gott aus seinem Innern spreche, war nicht in Widerspruch mit Mohammad's Vorstellung von einem unsichtbaren allgegenwärtigen Wesen; und er mag durch das Beispiel der Apokryphe, welche sich auf die Worte der Tora: »ich, bin der Herr dein Gott«, stützen konnten, angeregt worden sein. Ich finde jedoch eine so grobe Selbsttäuschung in diesem Glauben, daß sie von ab-

wohl nicht bekannt — und vielleicht ist das Phänomen in unseren Gegenden nicht so deutlich — daß, wenn der Morgen graut, ein Lüftchen weht, das einen wunderbar anregt und die Glieder und Sinne belebt. Die Natur scheint wie der erwachende Mensch einen tiefen Athemzug zu schöpfen. Wenn er vorüber ist, so wird es plötzlich Licht. Die Karawanen und besonders die indischen Sipabies, wenn sie marschiren, machen ihren Gefühlen gewöhnlich in einem Freudengeschrei Luft. Mohammad will also sagen »beim vollen (hellen) Morgen«, und in dem vorhergehenden Vers heißt es, wenn es schon vollkommen Nacht ist.

sichtlichem Betrug nicht unterschieden werden kann, und diese Anklage wird durch das Beispiel des Swedenborg nur wenig gemildert. Von diesem wird erzählt: »Als Herr Sandel bei ihm auf Besuch war und eine Anzahl Manuscripte von dessen Hand ohne Correctionen oder Auskratzungen auf dem Schreibtische sah, fragte er ihn, ob er sich selbst die Mühe gebe, sie in's Reine zu schreiben, worauf der Autor antwortete: »Ich schreibe sie in's Reine, indem ich sie zum ersten Mal niederschreibe, denn ich bin nur ein Sekretär und schreibe, was mein Geist mir diktirt.« Swedenborg verfaßte also seine Schriften in der Höhe der Aufregung. Bei Mohammad war es anders. Er erklärte selbst, daß ihm die vom Engel überbrachten Botschaften erst nachdem ihm dieser verlassen hätte, klar zu werden anfangen, und wie wir an einem andern Orte zeigen werden, kostete ihm die Ausarbeitung seiner gereimten Tiraden viel Mühe und sie gelangen ihm oft erst nach wiederholten Versuchen; er konnte also wohl berechtigt sein, den Sinn, aber nicht das Wort dem Herrn zuzuschreiben. Ungeachtet dieser psychologischen Schwierigkeit können wir ihn des Betrages nicht beschuldigen, gerade weil er seine früheren Inspirationen den Dämonen (Ginn) zugeschrieben und sich für besessen gehalten hatte. Der Uebergang von Besessenheit zum Prophetenthum bestand einzig in der Vorstellung, welche er sich unter dem Einflusse der Hanyse von dem Wesen, welches aus ihm sprach, machte, und wenn wir die Thatsache, welche die Moslime nur ungern gestehen, daß er sich für besessen gehalten hatte, glauben, so haben wir kein Recht, seine Aufrichtigkeit zu bezweifeln, wenn er sagte: »es spricht der Herr aus mir.« Freilich konnte immer nur der Sinn und nicht auch das Wort gemeint sein.

Glühender Enthusiasmus gepaart mit gemeiner Schlaueit, reine Aufopferung für einen höhern Zweck mit niedriger Selbstsucht, Nachgiebigkeit, ja Abhängigkeit von andern mit Zähigkeit und Hinterlist, und Hingebung mit Ver-

rath: dies sind einige der widersprechenden psychischen Symptome der Krankheit, an der Mohamad litt. Es wird daher diejenigen, welche Charaktere im Leben und in der Krankenstube, nicht aber aus Romanen studiren, auch nicht befremden, wenn er, der Stifter einer Religion, die sich ausschliesslich die Lehre der Tawhyd (Einheit Gottes) nennt, bisher noch so wenig über »seinen Herrn« gelehrt hat. Dafs er selbst damals schon von den erhabensten Ideen über das Wesen des Unendlichen beseelt war, unterliegt keinem Zweifel. Aber man mufs die Anhänglichkeit des Arabers an seinen Stamm kennen, um den Wunsch des Mohamad, mit den Seinen nicht zu brechen, zu würdigen. Dieser Wunsch hat ihn in Widersprüche mit sich selbst geführt. Er hat sich anfangs nicht über den engen Gesichtskreis seiner Verhältnisse erhoben, und es ist ihm nicht eingefallen, eine Weltreligion zu stiften. Zunächst lag ihm daran, von seinen nächsten Verwandten als Gottgesandter anerkannt zu werden, sie zu retten (Kor. 26, 214) und wohl auch unter ihnen eine hohe Stellung zu erringen. Er sprach ja offen seine Freude darüber aus, dafs ihn Gott berührt gemacht habe. Um seine Zwecke zu erreichen, vernied er alles, was seine Landsleute hätte reizen können. Er suchte seine Lehre mit ihren Vorurtheilen in Einklang zu bringen und sie allmählig zu besserer Erkenntnifs zu führen. Er wagte es nicht, die Heiligkeit der Ka'ba anzutasten, machte die Ceremonien des Pilgerfestes mit und bestätigte die Anbetung des schwarzen Steines. Den Grund dieser Zugeständnisse bekennt er ganz offen (Kor. 28, 57 und 14, 40). Makka hat weder Felder noch Weideplätze; es liegt in einem unfruchtbaren Thale und lebt ausschliesslich vom Handel. Wenn das zur Versöhnung der Stämme eingesetzte Pilgerfest abgeschafft würde und die Ka'ba aufhörte, ein Heiligthum der benachbarten Bedouinen zu sein, so würden die Makkauer ihren Einflufs auf diese wilden Horden verlieren, ihre Karawanen könnten nicht länger in

Sicherheit durch die Wüste ziehen und ihr Erwerb würde zu Grunde gehen.

Theils um Idealisten von der Schaulheit des Mohamad zu überzeugen, theils um seine Rücksichten für den heidnischen Gottesdienst an den Tag zu legen, schalte ich hier eine Tradition ein, die von Mokaddasy, Geogr. S. 52, und andern aufbewahrt worden ist: »'Ayischa erzählt: Ich fragte den Propheten, ob der Higr zum Tempel gehöre, und er antwortete: Ja. Ich fragte weiter: Warum haben sie ihn denn nicht in den Tempel eingeschlossen. Er antwortete: Der Koraysch-Stamm hatte nicht die Mittel, den Tempel so gros zu machen. Ich fragte ferner: Warum ist die Thüre des Tempels so hoch über der Erde? Er antwortete: Damit sie hineinlassen und ausschliessen konnten, wenn sie wollten. Wären die Korayschiten dem Heidenthume nicht so nahe, dafs ich fürchten mufs, meine Neuerung würde ihnen sehr missfällig sein, so würde ich den Higr in den Tempel einschliessen und die Thüre des Tempels der Erde gleich machen. Als Ibn Zobayr Herr von Makka war, rief er zehn Schayche von den Begleitern des Propheten und führte sie zu 'Ayischa, damit sie aus ihrem Munde die Worte des Propheten vernähmen; dann liess er die Ka'ba niederreißen und nach ihren Angaben wieder aufbauen.«

Das Jahrhundert des Mohamad war nicht ein Zeitalter der Spekulation, sondern der religiösen Täuschung. Die grosse Entdeckung, dafs alles Zeitliche eitel und nichtig sei und dafs uns nach einem kurzen Erdenleben eine Ewigkeit erwarte, wo unser Schicksal unveränderlich ist und von unserem Verhalten während der Augenblicke, die wir hier zugebracht und freien Willen genossen haben, abhängt, gab dem Denken und Trachten der Menschen eine ganz andere Richtung als es früher gehabt hatte: man lebte dem Jenseits; und dieser Geist theilte sich selbst dem Nachdenkenden unter den Heiden mit. Auch sie wollten

sich durch Entsagung Verdienste erwerben. Ich schalte in der Note die Namen von Männern ein, von welchen behauptet wird, daß sie sich des Weines enthielten<sup>1)</sup>, dessen Genuß auch unter mehreren judenchristlichen Secten unerlaubt war. Es ist anzunehmen, daß sie auch auf andere Weise sich bestrebten, das höchste Ziel des Menschen, die ewige Seligkeit, zu erlangen. Wenn nun Menschen, welche von der Unsterblichkeit nicht vollends überzeugt waren, sich Entsagungen auferlegten, um wie viel mehr ist ein solcher Geist in Moḥammad und in seinen Jüngern zu erwarten. Diese Leute waren keine Metaphysiker, sondern es war ihnen ernsthaft an ihrem Seelenheil gelegen und sie fühlten ein Bedürfnis, sich Pflichten aufzuerlegen, um es zu erringen: der Islām war in seiner frühesten Erscheinung nicht ein dürres philosophisches System, ja nicht einmal ein Suchen nach Wahrheit, sondern eine Religion mit Ceremonien, ascetischen Uebungen und Aberglauben. Moḥammad liefs es sich daher auch vor allem angelegen sein, eine Liturgie einzuführen. Im practischen Theil des Islāms spiegelt sich der Geist jener schauerhaften Jahrhunderte ab, in denen die Menschen, zum Beten und Fasten erschaffen zu sein wählend, anfangen Freude für Verbrechen und Verbrechen für Gottesdienst zu halten. Einige wollten den Himmel durch irgend eine geheimnisvolle Gebetformel erschleichen, andere durch die extravagantesten Bußübungen erzwingen und noch andere gar durch Betrug erhaschen. Der Islām und das mit Mißbräuchen überla-

<sup>1)</sup> Waraka b. Nawfal, Ḥarb Ibn Omayya, 'Abd A'llah b. Gōdān, Nischām b. al-Moghyra, Aktam b. Çayfy, Abū Oḥayḥa Sa'yd b. al-'Aqiy, al-Zibriḳān b. Badr, Anas b. Rāfi', Miḳyas b. Çobāba, 'Abd al-Raḥmān b. 'Awf, Schayba b. Raby'a, 'Othmān b. Matz'ūn, al-Walyd b. al-Moghyra, Omayya b. Chalaf, al-'Abbās b. Mirdās, 'Amir b. al-'Tzārib 'Adwāny, Çafwān b. Omayya, 'Afyf b. Ma'dy-Karib, Ḳays b. 'Aqim. Fromme Moslime fügen dieser Liste auch die Namen des 'Abd al-Moḥṭalib, seines Sohnes Abū Ṭālib, und des Abū Bakr, 'Omar und 'Othmān b. 'Affān bei.

dene orientalische Christenthum gingen Hand in Hand, die letzten Ueberbleibsel der heitern Lebensansicht des Alterthums zu ersticken und den Menschen gebunden in Fesseln des Aberglaubens einer Knechtschaft zu überliefern, welche auch jetzt noch fort dauert und noch lange ihr Ende nicht erreicht hat. Der Gegensatz dieser zwei Religionsformen diente dazu, ihn im Blutvergießen und in Gräueltthaten, vollbracht zur Ehre Gottes, zu üben.

Den meisten Traditionisten<sup>1)</sup> zufolge gehört folgende Offenbarung in die erste Zeit des Wirkens des Moḥammad: 73, 1. O Schlafender!<sup>2)</sup>

2. steh auf und wache die Nacht hindurch mit Ausnahme von wenigen Stunden;
5. denn wir wollen dir eine schwere (beschwerliche) Mittheilung machen.
6. Die Vigilien sind eindrucksvoll und ungestört,
7. während du bei Tag lange Zeit mit der Welt zu schaffen hast.
8. Verrichte das Dzikr des Namens deines Herrn und widme dich ganz seinem Dienste:
9. Er ist der Herr des Orients und des Occidents. Es gibt keinen Gott außer ihm: wähle ihn daher als deinen Vertreter.

Es ist nicht zu übersehen, daß das Wort V. 6, welches ich durch Vigilien übersetze, Abessynisch ist<sup>3)</sup> und nicht Arabisch. Es heißt eigentlich »Aufstehen« und mit al-layl, Nacht, hat es hier dieselbe Bedeutung wie »Nocturnus«. Um etwas Technisches zu bezeichnen, wählt man

<sup>1)</sup> Ich will nicht verhehlen, daß sich gegründete Bedenken gegen ihr Zeugniß erheben: sie verwechselten nämlich diese Offenbarung mit dem Anfang von Sūra 74.

<sup>2)</sup> Wörtlich: O Eingehüllter. In den meisten Ländern des Orients gibt es keine regelmäßigen Betten. Man hüllt den Kopf und den Körper in ein dünnes baumwollenes Tuch und legt sich auf den Boden nieder.

<sup>3)</sup> Sa'yd b. Çobayr, bei Baghawy. Auch Soyûty Itḳān S. 325.

gewöhnlich ein ausländisches Wort. Und es ist wahrscheinlich, daß Moḥammad die nächtlichen Andachtsübungen mit der Benennung von den Christen in Abessynien erhalten habe. Aus der Liste ausländischer Worte im Korân<sup>1)</sup> geht hervor, daß mehrere derselben Abessynisch seien. Da die Abessynier einige Zeit im Besitz von Yaman waren, mögen sie zuerst dort ihr Bürgerrecht erhalten haben. Jedenfalls aber kann man sie als ein Zeichen eines sehr frühen, wenn auch wahrscheinlich indirecten Einflusses des Christenthums auf die Entwicklung des Islâms, der sich auch im Geiste dieser Sûra kund gibt, ansehen.

Als die Lehre des Moḥammad mehr entwickelt war, bildeten Korânstücke einen Theil der liturgischen Gebete. Korân bedeutet ja so viel als Psalter, und einige der frühesten Stücke sind, um als Gebete gesungen oder vielmehr herabgeleiert zu werden, verfälscht worden. Es fragt sich, worin die Gebete der Moslime, welche fast die ganze Nacht dauerten, bestanden, als noch fast gar nichts vom Korân vorhanden war. Selbst in unserer Zeit bildet bei den Moslimen das Dzîkr<sup>2)</sup> den Mittelpunkt fast aller ascetischen Exercitien. Lane, modern Egypt. Bd. 2, S. 62, sagt: »Die religiösen Uebungen der Derwysche bestehen ganz besonders in der Verrichtung des Dzîkr. Indem sie in einem runden oder länglichen Kreis, oder in zwei Reihen, Angesicht gegen Angesicht, stehen oder sitzen, rufen sie aus oder singen sie die Worte: Lâ ilâh illâ-llâh (es gibt keinen Gott außer Allâh), oder blofs Allâh! Allâh! Allâh! oder andere eben so kurze Ejaculationen. Diese wiederholen sie ohne Unterlaß, manchesmal mit steigender Geschwindigkeit. Gewöhnlich bewegen sie dabei alle zugleich den Kopf, oder

<sup>1)</sup> Soyûty Itkân S. 314 ff. und Journ. As. Soc. Beng. 1853.

<sup>2)</sup> Dzîkr bedeutet Erinnerung, Erwähnung, Erzählung — commemoratio. Sowohl Dzîkr ohne Beisatz, als Dzîkr Allah „commemoratio Dei“ wird technisch gebraucht in der Bedeutung von Ejaculation. Dem letzteren Ausdrucke entspricht der hebräische Name Zakaria.

den ganzen Körper, oder blofs die Arme. Lange Gewohnheit setzt sie in den Stand, die Uebungen erstaunlich lange ohne Unterbrechung fortzusetzen.« Die Gewohnheit, welche Lane in Ägypten beobachtete, wird in den östlichen und südlichen Ländern, in denen der Islâm herrscht, noch viel weiter getrieben und ist sehr alt. Der grösste aller çûfischen Schriftsteller, Kosehayry<sup>1)</sup>, faßt das Dzîkr geistiger auf, als die gewöhnlichen Darwysche, und theilt es in das Dzîkr der Zunge und das des Herzens ein, wobei er behauptet, daß Gott immer im Herzen zu tragen, der einzige Weg zur Freiheit sei. Es macht den Menschen nicht nur gegen den Wechsel der weltlichen Verhältnisse, die Widerwärtigkeiten des Lebens und den Schmerz des Körpers gleichgültig, sondern er blickt selbst auf Himmel und Hölle mit Verachtung. Das Dzîkr der Zunge besteht darin, daß man, weil man nichts anderes denkt, beständig sage: Gott! Gott! Gott!

Auch im Korân kommt diese Unterscheidung vor. Auf das geistige Dzîkr weist am deutlichsten die Stelle 7, 204 hin, und wenn es im Kor. 3, 188 heißt, daß die Schöpfung für die Vernünftigen, »welche im Stehen und Sitzen Gottes gedenken«, das grösste aller Wunder sei, so bezieht sich dies vorzüglich auf das geistige Dzîkr. Aber daß Moḥammad im Kor. 87, 15, wo er die Gläubigen auffordert, des Herrn Namen zu nennen (auszusprechen), auf das Dzîkr der Zunge hindeute, geht aus einer Vergleichung dieser Stelle mit Kor. 6, 139 hervor, wo er den Gläubigen befiehlt, beim Schlachten eines Thieres den Namen Gottes darüber zu sprechen und denselben Ausdruck gebraucht.

Obwohl Moḥammad weder die Theorie dieser Andachtsübungen — beständig zu sagen »Gott! Gott!« oder »Lob sei Gott« oder »Gott ist der Höchste!« etc. — zu solcher Vollkommenheit brachte, wie die Çûfies, noch die

<sup>1)</sup> Er schrieb sein Risâla kosehayryya oder Hirtenbrief, auf welches ich mich hier beziehe, A. II. 437.

Praxis so sehr ausbildete, wie die Darwysche unserer Zeit, so scheint sie doch diejenige gewesen zu sein, die ihn am frühesten und am häufigsten beschäftigte, und auch stets seine Anhänger von allen andern Religionsgemeinden unterschied. Mit Recht rühmten sie sich schon in der frühesten Zeit, daß man sie daran erkenne, daß sie bei jeder Gelegenheit den Namen Gottes erwähnen. Der Name Allāhs ist das Losungswort des Moḥammadaners und er spricht nicht zehn Sätze ohne eine fromme Ejaculation in seine Rede einzuschalten, eingedenk der Worte seines Meisters (Kor. 33, 41): »O Gläubige, erwähnet Gott in häufigem Dzikr und lobpreiset ihn Morgens und Abends.« Er läßt auch Gott folgende Worte an sich richten (Kor. 29, 44): »Lies das, was wir dir von dem Buche geoffenbart haben, verrichte das Gebet, denn das Gebet bewahrt gegen Ausgelassenheit und Sündhaftigkeit. Aber das Dzikr Gottes ist am wichtigsten [unter allen Pflichten] 1).

Es läßt sich nicht bestimmen, welche Ejaculationsform Moḥammad anfangs vorzüglich gebrauchte. In einer Tradition erklärt er: Das Weltgericht wird nicht hereinbrechen so lange man auf Erden Allāh! Allāh! sagt 2). Dieser Ausspruch des Propheten fällt in eine spätere Lebensperiode. Wir haben gesehen, daß er anfangs Allāh wenig oder gar nicht, dafür aber gewöhnlich Rabb, Herr, gebrauchte. Baghawy, Tafsyr 87, 1, sagt: »Fast alle Begleiter des Propheten und fast alle Tābiys sind der Ansicht, daß der Korānvers »Preise den Namen deines Herrn, des

1) Baydbāwy nimmt hier Dzikr in der allgemeineren Bedeutung »Gebet.« Darin stimmt ihm aber Baghawy nicht bei, welcher hier dieselbe Tradition anführt, um die Wichtigkeit des Dzikr zu zeigen, die im Koschayry im Kapitel über das »Dzikr« (in technischem Sinne) vorkommt.

2) So lautet die Tradition in der Version des Mo'adz, von —, von Ḥomayd, von Anas. In der Version des Ma'mar, von Thābit, von Anas, sagte Moḥammad: Die Stunde wird über Niemanden hereinbrechen, der Allāh! Allāh! sagt.

Höchsten« so viel bedeute als: Sprich die Worte aus Subḥān Rabby ala'lā (Lob sei meinem Herrn, dem Höchsten!).« Ibn 'Abbās erzählt, daß er den Moḥammad diesen Korānvers vortragen und darauf ausrufen hörte: Subḥān Rabby ala'lā! Dieses, glaube ich, war die Ejaculationsform, deren sich Moḥammad anfangs vorzugsweise bediente. Wie aber die Darwysche häufig bloß Allāh! Allāh! ausrufen, so mag er Rabby! Rabby! d. h. Mein Herr! Mein Herr! gesagt haben 1). Vielleicht war diese Dzikr-Formel schon bei den Juden üblich und beziehen sich darauf die Worte Christi: »Nicht jeder, welcher sagt Herr! Herr! wird in das Himmelreich eingehen.« Wenn diese Formel auch von den Juden gekommen ist, so hat sie Moḥammad wohl durch die Vermittlung der Hanyse erhalten. Der Hanyf Zayd sagt in einem seiner Gedichte: »Wenn ich bete, will ich nur deinen Namen aussprechen, o Herr! doch will ich hinzufügen: verzeih mir meine Sünden.«

Den krankhaften Eifer, ganze Nächte im Gebete zuzubringen, setzte Moḥammad ein Jahr fort. Es schwollen ihm und seinen Jüngern die Füße und ihre Gesundheit litt 2). Gott erleichterte die schwere Aufgabe, die er ihnen gegeben hatte, durch folgende Offenbarung (Kor. 73, 3. 4), welche in die obige eingeschaltet wurde:

1) Wenn später in den Ejaculationen und in der liturgischen Invocation Subḥān Allāh ala'lā statt Rabb ala'lā substituirt wurde, so erklärt sich das daraus, daß dieses Wort als der von Gott für sich selbst gewählte Eigenname, nachdem ihn Moḥammad einmal anerkannt hatte, als besonders heilig und wirksam angesehen wurde.

2) Tirmidzy, Schamāyil S. 407, gibt drei Isnāde für folgende Tradition:

»Der Prophet lag dem Gebete ob, bis ihm die Füße aufschwellen. Man sagte daher zu ihm: Warum plagst du dich so sehr, ob schon Gott dir die frühern Sünden, wie auch die spätern bereits vergeben hat. Er antwortete: Wie soll ich nicht [wie David] ein dankbarer Diener sein?«

3. Die Hälfte der Nacht oder etwas weniger -

4. oder etwas mehr. Singe feierlich den Korân<sup>1)</sup>.

Ungefähr zwölf Jahre später in Madyna, als der Geist des Moḥammad eine ganz andere Richtung genommen hatte, und als seine physischen Kräfte durch Liebesgenuß erschöpft waren, bedurfte er der Ruhe. Den eifrigern seiner Jünger mochte der Unterschied in seiner Lebensart auffallen. Er erklärte daher, daß nächtliche Gebete zwar verdienstvoll, aber nicht länger nothwendig und Vorschrift seien, und er fügte zu der 73sten Sûra folgenden höchst hinkenden Vers hinzu<sup>2)</sup>:

<sup>1)</sup> Sa'yd, d. h. Ibn Aby 'Arûba, von Kaṭâda, von Zorâra b. Awfâ, von Sa'yd b. Hischâm (bei Baghawy, Tafs. 73, 1):

„Ich ging zu 'Ayischa, mich über die Lebensart des Propheten zu erkundigen, und sie sagte: liest du nicht den Korân? Ich antwortete: ganz gewiß lese ich ihn. Sie fuhr fort: du findest darin die Lebensart des Propheten. Ich fragte weiter: wie hielt er es mit den Gebeten bei Nacht. Sie versetzte wieder: Lies du die (73ste) Sûra Mozzamil. Sie sagte: Gott hat die Nocturnen in dem ersten Verse dieser Sûra anbefohlen, und der Prophet und seine Anhänger beobachteten sie ein ganzes Jahr, bis ihnen ihre Füße schwellen. Den Schluß der Sûra hielt er zwölf Monate im Himmel zurück, dann aber offenbarte er ihn, und er enthält eine Verordnung, durch die die Nocturnen erleichtert werden. Nachdem nun diese Bestimmung getroffen worden ist, steht es jedem frei, bei Nacht zu beten oder nicht.“ Mokâtil und Ibn Kaysân fügen hinzu, daß das Gebot der Nocturnen in Makka galt, ehe die fünf täglichen Gebete anbefohlen wurden. Dann hörten diese Bestimmungen auf, kräftig zu sein.

Ich fasse die beiden Traditionen zusammen und nehme an, daß die in den Vs. 3 und 4 ausgesprochene Erleichterung des Gebetes ein Jahr, die Aufhebung desselben durch den letzten Vers aber erst in Madyna, zwölf Jahre später, erfolgt sei.

<sup>2)</sup> Die Zeit dieses Verses läßt sich mit ziemlicher Sicherheit in's Jahr 624 setzen. Es kommt darin ein Aufruf zum Kampfe vor, also ist sie madynisch. Den Ausdruck „schießet Gott ein schönes Anlehen vor“ benutzte Moḥammad erst nach der Schlacht von Badr 624, nach der Schlacht von Ohod 625 aber wurde er ihm durch den Spott der Juden verleidet.

73, 20: »Gott weiß es wohl, daß du weniger als zwei Drittel, oder die Hälfte, oder selbst ein Drittel der Nacht wachest. Einige, die bei dir leben, sind in demselben Falle. Gott, welcher die Nacht und den Tag zumißt, weiß, daß ihr es nicht so genau nehmet, und er erbarmt sich eurer. Betet so viel von dem Korân als euch leicht ankommt. Er weiß, daß unter euch Kranke sind; andere mühen sich auf Erden ab, um der Wohlthaten Gottes theilhaftig zu werden (d. h. ihren Unterhalt zu gewinnen), und andere kämpfen auf dem Pfade Gottes [diese können nicht zu Nacht wachen]. Betet also so viel ihr leicht könnt und haltet das Çalât (d. h. die fünf vorgeschriebenen Gebete), gebet das vorgeschriebene Almosen, und schießet Gott ein schönes Anlehen vor (d. h. leistet Kriegscontribution). So viel Gutes als ihr vorausschickt, werdet ihr jenseits finden, und dafür werdet ihr reichlichen Lohn ernten. Bittet Gott um Nachsicht [wenn ihr die Nachtgebete nicht verrichtet]. Er ist der Nachsichtige, der Milde!«

Der Katholik ist verpflichtet, wenigstens Sonntags eine Messe zu hören, er betet dabei, allein wenn er dieselben Gebete bei einer andern Gelegenheit, z. B. Abends, verrichtet, so hat er doch die Pflicht des Messehörens nicht erfüllt. Diese Unterscheidung setzt uns in den Stand, den Unterschied zwischen Dzîkr und Çalât zu begreifen<sup>1)</sup>. Das letztere sind bestimmte Formeln, welche zu festgesetzten Stunden des Tages verrichtet werden müssen, und wobei man streng vorgeschriebene Verbeugungen, Prostrationen und andere Ceremonien zu machen hat. Ich will hier nicht

<sup>1)</sup> Eine andere Art von Gebet ist du'â, welches Bittgebet und auch Fluch bedeutet. Dzîkr könnte mit Lobgebet wiedergêgeben werden. Aber ich weiß kein Wort, welches dem Nawâfil entspricht. Meines Erachtens wurde das Wort çalât von den heidnischen Arabern nicht gebraucht, und ist durch die Schriftbesitzer in's Arabische eingebürgert worden. Die Juden zu Jerusalem heißen ihre Synagoge noch heutzutage Çalât; auch die Form des Wortes ist nicht arabisch.

in die Details über diese Ceremonien eingehen, weil sie schon von Reland, de Relig. Moh., d'Ohsson, Lane u. a. m. mit großer Genauigkeit beschrieben worden sind. Nur eins will ich bemerken, daß die Bestimmungen, welche Moḥammad selbst darüber hinterlassen hat, so zahlreich und minutiös sind, daß ein moslimischer Theologe mehrere Monate darauf verwenden muß, ehe er sie alle inne hat. Ich stand elf Jahre meines Lebens moḥammadanischen Gelehrten-Schulen als Director vor, und wenn ich die Schüler — junge Leute von 18 bis 26 Jahren — examinirte, so hatte ich stets Gelegenheit zu beobachten, wie groß die Schwierigkeiten dieses Gegenstandes für Studierende sind.

Das Ḡalât nun mit allen seinen Verbeugungen und Grimassen hat Moḥammad bald nach den ersten Offenbarungen eingeführt. Ja, sogar auch die Waschungen vor dem Gebete stammen aus jener Periode. Die letzteren fallen uns besonders auf, weil der Araber, wenigstens der Wüstenbewohner, sich in dieser Beziehung von den Hindu sehr unterscheidet und wenig aufs Waschen und überhaupt auf Reinlichkeit hält. Auch bei den Ablutionen werden streng bestimmte Formen beobachtet, welche vom Propheten schon in der ersten Zeit festgesetzt wurden. Es handelt sich also nicht bloß um Reinlichkeit, so wenig wie bei der Taufe. Es ist selbst den Moslimen sonderbar vorgekommen, wie Moḥammad auf diese Ceremonien verfallen konnte, und Ibn Ishâk S. 158<sup>1)</sup> behauptet, daß der Engel Gabriel vom Himmel gekommen und sie ihm gezeigt habe. Spiritualistische Theologen sehen diese Ceremonien als eine Uebung in dem unbedingten Gehorsam des Moslimen an.

In der physischen Entwicklung ist anfangs alles lebendig und flüchtig; allmählig werden die weichen Theile fester, endlich aber, in der Periode der Involution, werden sie starr und der natürliche Tod der Menschen besteht darin,

<sup>1)</sup> Vergleiche auch Miscḡât, S. 51, aus Abû Dâwûd und Tirmidzy, beide von Ibn 'Abbâs.

daß sie sich verknöchern. Auf ähnliche Weise entwickelt sich und verdorrt das geistige Leben. In der Poesie herrschen anfangs Bilder und Ideale vor, während, wenn sie ihrem Untergange entgegengeht, große Sorgfalt auf ihre Form verwendet wird, bis sie endlich in Versmacherei ausartet. Wenn der Islâm aus dem Gehirn eines Enthusiasten geboren worden wäre, ohne unmittelbare fremde Einflüsse, so wäre es den uns bekannten Naturgesetzen zuwider, daß Moḥammad schon so früh minutiöse Ceremonien, die ihn in den Augen der Gegner nur lächerlich machen konnten, einführte. Meines Dafürhaltens hat er sie größtentheils von den Judenchristen entlehnt<sup>1)</sup>. Auch sie beobachteten drei tägliche Gebete (Morgens, Mittags und Abends), welche er beibehielt, und auch sie richteten ihr Angesicht im Gebete nach einer Kibla, d. h. nach einem bestimmten Ort oder einer gewissen Weltgegend, und endlich hat er nicht nur die Benennung für die liturgischen Gebete, Ḡalât, sondern auch einige in den gewöhnlichsten Gebetsformeln enthaltenen Worte, wie Subḡân, von ihnen entlehnt. Anfangs machte Moḥammad die Kibla der Judenchristen, Jerusalem, auch zur seinigen; als er aber mit dem Judenthum förmlich brach, befohl er seinen Jüngern, das Angesicht im Gebete gegen den heidnischen Tempel der Makkaner zu wenden.

Es verdient erwähnt zu werden, daß nirgends im Korân gesagt wird, man solle fünf Mal des Tages beten, selbst die Formel, womit jedes dieser Gebete anfängt, steht nicht in dem officiellen Text des Korâns. Darf man vielleicht daraus schließen, daß Moḥammad das Ḡalât ganz offen von seinem Mentor entlehnt habe, so daß er nicht sagen konnte, es sei ihm von Gott mitgeteilt worden?

Nach moslimischer Ansicht besteht das Ḡalât (liturgisches Gebet oder Gottesdienst) weder in der Erhebung des

<sup>1)</sup> Die Nocturnen sind so alt als das Ḡalât und mögen, wie überhaupt die Tendenz zur Ascelie, von den Christen nach Makka gekommen sein. Mit den Nocturnen waren weniger Ceremonien verbunden.

Geistes zu Gott, noch sind seine unmittelbaren Folgen eine Veredlung des Betenden, sondern es ist ein Tribut, den das selbstsüchtige Wesen, welches uns zu diesem Zwecke erschaffen hat, uns auferlegt. Er muß abgetragen werden; indessen wenn die Formeln nur zur rechten Zeit herabgeleiert werden, so liegt wenig daran, womit das Herz beschäftigt ist<sup>1)</sup>. Dasselbe gilt vom Fasten und Wallfahrten. Das letztere kann am Ende auch durch einen Stellvertreter abgethan — durch Wechsel bezahlt werden. Wenn Mohāmmad diese krassen Ideen gemißbilligt hätte, so hätten sie sich nimmermehr in der Theologie so geltend machen können. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß seine persönliche Ueberzeugung in diesem Punkte sich ungefähr so zur Praxis verhielt, wie die Ansichten eines aufgeklärten katholischen Priesters, oder noch mehr einer vernünftigen Nonne zum Brevierbeten: Im Kor. 29, 44 sieht er das Gebet als ein Mittel zur Reinigung des Herzens an und beweist, daß er höhere Ansichten davon hatte, als er seinen Jüngern zu haben gestattete.

Wenn Mohāmmad im Korān über den Uebermuth und die Verfolgungen seitens seiner Feinde klagt, fügt er meistens eine an sich selbst gerichtete Ermahnung bei, im Gebete Trost zu suchen. Ich halte dies für ein Zeugniß der Aufrichtigkeit seiner Lehre über das Beten, und glaube, daß es eine Periode in seinem Leben gab, in welcher es für ihn ein Bedürfniß war zu beten. Sein Eifer in Andachtsübungen ist nicht ohne Wichtigkeit für den Biographen, und ich füge deshalb zwei oder drei Traditionen über diesen Gegenstand bei, doch mit dem Bemerkten, daß viele Ueberlieferungen dieser Art von frommen Theologen zur Erbauung lauer Moslime erdichtet sein mögen und daß die

<sup>1)</sup> Wenn bei dieser und andern religiösen Handlungen die *Nyyat*, *intentio*, vorgeschrieben ist, so bedeutet das nur so viel, daß, wenn man z. B. eine Gebetformel zur Erläuterung einer grammatischen Regel vorträgt, das nicht als Gebet betrachtet wird.

echten sich auf die letzten Jahre seines Lebens beziehen, während welchen hauptsächlich Korānstücke als Gebete herabgeleiert wurden:

»Jede Nacht, wenn der Prophet zu Bette ging, faltete er seine Hände, hauchte dazwischen und betete die letzten drei Sûren des Korāns, dann strich er mit den Händen alle Theile des Körpers, die er erreichen konnte. Er sang mit dem Kopfe, dem Gesichte und den vordern Theilen des Körpers an. Dies wiederholte er dreimal.«<sup>1)</sup>

»Er schlief am Anfange der Nacht, dann stand er auf und betete, und wenn der Morgen nahte, verrichtete er das *Witr*<sup>2)</sup>. Nach Vollendung desselben legte er sich, wenn er Lust hatte, zu einer seiner Frauen. Sobald aber die Stimme des Gebetausrufers erschallte, sprang er auf, und wenn nöthig, verrichtete er schnell die vorgeschriebene Ablution. Es hing zu diesem Zwecke eine Gaißhaut voll Wasser an der Wand. *Ḥodzayfa* b. *Yamān* verrichtete einmal [auf einer Kriegsexpedition?] das Nachtgebet mit ihm, und bei dieser Gelegenheit eröffnete es der Prophet mit den Worten: Allāh ist das höchste Wesen, ihm gehört die Herrschaft, die Macht, die Gröfse und Glorie. Dann recitirte er die zweite Sûra; darauf machte er eine Verbeugung und blieb so lange in dieser Position als er aufrecht gestanden [und die zweite Sûra recitirt hatte]. Während dieser ganzen Zeit wiederholte er: »Lob sei meinem Herrn, dem Glorreichen! Lob sei meinem Herrn, dem Glorreichen!« Dann erhob er das Haupt und stand eben so lange aufrecht als er sich verbeugt hatte, die Worte: »Meinem Herrn das Lob! Meinem Herrn das Lob!« beständig wiederholend; hierauf warf er sich zu Boden, und auch in dieser Stellung blieb er so lang als in den früheren und sprach: »Lob sei meinem Herrn, dem Höchsten! Lob sei meinem Herrn,

<sup>1)</sup> *Baghawy*, Tafs. 114, 6, von *Zohry*, von 'Orwa, von 'Ayischa.

<sup>2)</sup> Das Gebet, welches man zu Ende der Nacht verrichten soll, also *Praeces matutinae*.

dem Höchsten!« Er kehrte mehrere Male wieder zu derselben Stellung zurück, und zwischen je zwei Prostrationen verfloß gerade so viel Zeit, als eine Prostration dauerte, und er sprach: »Herr, vergib mir! Herr, vergib mir!« Endlich recitirte er [sitzend?] die zweite, dritte und vierte Súra.«<sup>1)</sup>

Nimmt man von dieser Andachtsübung die Recitation der zu Anfang der Mission noch nicht geoffenbarten Koränstücke hinweg, so bleiben einförmige Formeln von Dzikr, welche er etwa eine Stunde lang wiederholte.

Anderer Male wiederholte er während seiner Vigilien, bis Tagesanbruch, ohne Unterlaß, den Koränvers: »Wenn du sie bestrafest, so thust du Recht, denn sie sind deine Knechte, und wenn du ihnen vergibst, so thust du Recht, denn du bist der Erhabene, der Weise.«<sup>2)</sup>

Auch bei Tage lag er außer den fünf vorgeschriebenen Gebeten, zu denen er sich mit großer Regelmäßigkeit in dem Bethause einfand, häufig in seiner Wohnung Andachtsübungen ob. 'Abd Allah b. Sa'd erzählt<sup>3)</sup>: »Ich befragte den Propheten über den Unterschied zwischen dem Gebete zu Hause und im Bethause; er antwortete: du siehst, daß das Bethaus ganz nahe bei meiner Wohnung ist, dennoch würde ich es vorziehen, immer zu Hause zu beten, wenn der Besuch des Bethauses nicht vorgeschrieben wäre.

Das Beten war nicht die beschwerlichste ascetische Übung; außerdem hielt er auch das Fasten für nöthig. Ich will mich hier mit diesem Gegenstande nicht weiter aufhalten, weil sich später eine Gelegenheit bieten dürfte, ihn einläßlich zu besprechen.

<sup>1)</sup> Tirmidzy, Schamâyl, S. 302.

<sup>2)</sup> Baghawy, Tafsyf 5, 118. Mischkât, engl. Uebers. Bd. 1 S. 256, von Abû Dzarr, und Tirmidzy, Schamâyl S. 304, von 'Ayischa.

<sup>3)</sup> Tirmidzy, Schamâyl S. 321

Eine Tradition des Anas sagt: »Wenn wir sehen wollten, wie der Prophet seine Nocturnen verrichte und uns zu ihm begaben, fanden wir ihn betend; und wenn wir sehen wollten, wie er schlafe, fanden wir ihn schlafend; auf gleiche Weise fanden wir, daß er nichts gegessen und getrunken habe, wenn wir sehen wollten, wie er faste, und daß er Speise und Trank genoß, wenn wir sehen wollten, wie er esse.« Ich zweifle nicht, daß viel Wahres an dieser Nachricht sei, aber in einem anderen Sinne als sie Anas auffaßt. Ich folgere daraus, daß er gegen Ende seines Lebens sich öfter aus Heuchelei als aus Neigung mit solchen Exercitien abgequält habe. Er scheint sich sogar das obligatorische Fasten leichter gemacht zu haben als den übrigen Moslimen. Nach einer Tradition bei Ibn Sa'd, fol. 74, sagt er: »Wir Propheten haben den Auftrag das Frühstück [vor dem Fasten] später und das Nachtessen [nach dem Fasten] früher zu nehmen.« Es gereicht ihm aber immer zur Ehre, daß er sich nicht, wie in Bezug auf die Beschränkung in der Zahl der Weiber, ganz vom Fasten dispensirte. Wenn auch einige seiner ersten Anhänger, wie Ibn Matz'ûn, eifriger waren in ascetischen Uebungen als er, so ist doch kein Grund vorhanden, zu zweifeln, daß auch er ein inneres Bedürfnis darnach fühlte und daß dies die Ursache ist, warum sie eine so wichtige Rolle im Islâm spielen.