

vazzi, sowie die Dokumente aus staatlichen Archiven, die Paiva Manso veröffentlicht hat. In manchen anderen Archiven wäre wohl auch noch einzelnes zu suchen. Ziehen wir aber zu solchem, anderwärts gebotenen Stoffe auch noch das Propagandamaterial heran, so wird das Bild der alten Kongomission mit plastischer Schärfe vor uns erstehen.

Die Person Mohammeds, des Stifters des Islam, in der Geschichte und im Glauben seiner Gemeinde

Von Franz Taeschner

In dem großen kulturellen Kampfe zwischen Ost und West, der sich in unseren Tagen abspielt, ist oder war bisher die Parole auf beiden Seiten eine grundsätzlich verschiedene. Auf unserer Seite heißt sie: „hie Abendland!“. Aber dieser Parole stand bisher keine solche, die „hie Morgenland!“ lautete, gegenüber. Das Morgenland bildet keine kulturelle Einheit, wie sie — trotz Weltkrieg und Antagonismus der abendländischen Völker — das Abendland darstellt, sondern zerfällt in eine Reihe von Einheiten, die bisher im wesentlichen religiös orientiert waren. Und darin liegt die große grundsätzliche Verschiedenheit der Kampfhaltung des Abendlandes gegenüber der des Morgenlandes, denn das Abendland ist eben seit dem Ausgange des Mittelalters nicht mehr religiös orientiert; vielmehr spielt bekanntlich die Religion in der Gesamtkultur des Abendlandes — es ist zwecklos, sich darüber hinwegzutäuschen — nur eine periphere Rolle.

Dieser religionsarmen Kultur des Abendlandes steht von den spezifisch religiös orientierten Kulturen des Morgenlandes als nächster Nachbar die Welt des Islam gegenüber. Der Kampf zwischen beiden wurde mit ungleichen Waffen gekämpft. Europa eroberte sich kulturell die Welt, ohne daß es der Religion — sei es unbewußter- sei es eingeständenerweise — einen wesentlichen Anteil an dieser Expansion einräumte. Die Hauptwaffe, mit der die Welt des Islam dagegen reagierte, ihre Religion, blieb daher wirkungslos.

Diese Ungleichheit der Waffen äußert sich in dem Ausgang des Kampfes in doppelter Weise. Einmal kann die Welt des Islam heute als kulturell von dem Abendland niedrigerungen gelten: diejenigen Länder des islamischen Orients, die Wert darauf legen, als fortschrittlich zu gelten, beeilen sich, europäisches Wesen und europäische Zivilisation und Kultur bei sich einzuführen. Und es scheint nur noch eine Frage der Zeit zu sein, daß — wenigstens

äußerlich — Europa und die an das Mittelmeer in weiterem Sinne angrenzenden Länder des Orients zusammen eine kulturelle Einheit bilden.

Andererseits aber ist der Islam als Religion von dieser Expansion Europas im wesentlichen nicht mitbetroffen worden, denn die Religion des Abendlandes, das Christentum, hatte an dieser gewaltigen Expansion keinen wesentlichen Anteil. So hat auch der Islam zwar an äußeren Machtmitteln seit der beginnenden Neuzeit unendlich viel, um nicht zu sagen, fast alles, eingebüßt, an seinem inneren Geltungsbereich aber fast nichts. Die Grenzlinien zwischen Christentum und Islam als Religionen sind heute so ziemlich dieselben, wie sie es etwa um das Jahr 1500 waren. Und was heutzutage der Islam an innerem Geltungsbereich verliert, das verliert er nicht an das Christentum, sondern an die Religionslosigkeit, das moderne Heidentum verschiedenster Schattierung, und steht darin unwillkürlich in einer Linie mit dem Christentume.

Durch diese gleiche Frontstellung sowohl wie durch das sich immer mehr an das abendländische Vorbild angleichende allgemeine kulturelle Milieu wächst der Islam auch als Religion allmählich immer mehr in unsere eigene abendländische Kultur hinein. Die Auseinandersetzung mit ihm auf geistigem Gebiete rückt örtlich näher. Während diese bisher eine Angelegenheit der äußeren Mission war, also auf kulturellem Fremdboden stattfand, wird ihr Schwerpunkt allmählich auf den Boden der abendländischen Kultur in ihrem vergrößerten Geltungsbereich verlegt.

Damit werden auch die Methoden der Auseinandersetzung von Christentum und Islam andere werden müssen. Das Christentum kann nicht mehr in Verschwisterung mit der abendländischen Kultur auftreten, die sich die Orientalen auch ohne dieses meinen angeeignet zu haben. Die Auseinandersetzung wird auf rein geistiges Gebiet verlegt werden müssen, auf dem die unumgängliche Voraussetzung zum Erfolge die genaue Kenntnis der großen Nachbarreligion ist.

Auf dem Gebiete der äußeren Mission liegen die Verhältnisse naturgemäß etwas anders. Es handelt sich hier meist um Gebiete, die auch für den Islam Außengebiete sind, — Missionsgebiete auch für den Islam. Hier stehen also Christentum und Islam als Rivalen nebeneinander. Wie aus der Entwicklung der Dinge in den Missionsgebieten hervorgeht, hat hier der Islam eine sehr große missionierende Kraft, ja, ist sogar dem Christentume z. T. an solcher überlegen. Es ist hier nicht der Ort, nach dem Grunde dieser Erscheinung, daß das Vordringen des Christentumes in den

Missionsgebieten dem des Islam nicht Schritt zu halten vermag, zu forschen; es kann aber nicht oft genug auf diese Tatsache aufmerksam gemacht werden. Jedenfalls ist der Islam als Nebenbuhler des Christentumes in den Missionsgebieten nicht zu unterschätzen. Auch hier ist die genaueste Kenntnis der rivalisierenden Religion die Vorbedingung zum Erfolge in der christlichen Mission.

Gelegenheit, sich über den Islam als Religion zu informieren, gibt es für den Missionar in Deutschland genug: das Islamstudium hat bei uns eine reiche wissenschaftliche Literatur hervorgebracht¹ und an den meisten deutschen Universitäten ist die Islamistik als Lehrfach vertreten; es ist nur zu wünschen, daß die Missionare von diesen Gelegenheiten recht reichlich Gebrauch machen.

Aus der Fülle der Erscheinungsformen, die im ganzen genommen das Bild des Islam als Religion ausmachen, greife ich ein besonders wichtiges Kapitel heraus: die Person des Stifters, des mekkanischen Propheten Mohammed (geb. zu Mekka ca. 570 n. Chr.) in der Geschichte und im Glauben seiner Gemeinde. Ich will im Folgenden versuchen, in knappen Zügen zu skizzieren, was Mohammed gewollt hat, und wie sein Bild in dem gläubigen Bewußtsein seiner Anhänger bis zum heutigen Tage fortlebt. Meine Darstellung kann nur das Wesentlichste bieten; für eindringenderes Studium verweise ich auf die in den Anmerkungen verzeichnete Literatur².

Das Leben und der Werdegang Mohammeds ist für uns Europäer psychologisch nicht leicht zu erfassen: wir haben es hier mit einer eigentümlichen Mischung naiven Glaubens und felsenfesten Prophetenbewußtseins mit raffinierter Berechnung, politischem Scharfblick und fast zynischer Unverfrorenheit in der Wahl seiner Mittel zu tun. Doch den Schlüssel zu dem Ver-

¹ Für diejenigen, die sich eingehender über das hier behandelte Thema informieren wollen, stelle ich in dieser und den folgenden Anmerkungen aus der umfangreichen wissenschaftlichen Literatur, die in deutscher Sprache über den Islam erschienen ist, einige wichtige Werke zusammen. Ein guter Wegweiser durch die Islamliteratur ist Gustav Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur, Berlin und Leipzig 1923. Die beste Einführung in den Islam als Ganzes dürfte sein Ignaz Goldziher, Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910; 2. Aufl., bearbeitet von Fr. Babinger, Heidelberg 1925.

² An kritischen Werken über Mohammed und sein Leben seien genannt: Gustav Weil, Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1843; A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed, 3 Bde., Berlin 1861—65, 2. Aufl. 1869; Hubert Grimme, Mohammed, Münster i. W. 1892—95, 2 Bde.; Frants Buhl, Das Leben Muhammeds, Dtsch. v. H. H. Schaefer, Leipzig 1930. — Gemeinverständlich gehaltene Werke darüber sind u. a.: Theodor Nöldeke, Das Leben Mohammeds, Hannover 1863; Hubert Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens, Mohammed, München 1904; H. Reckendorf, Mohammed und die Seinen, Leipzig 1907.

ständnis der prophetischen und politischen Laufbahn Mohammeds bietet uns die Erkenntnis, daß das treibende Moment für alle seine Worte und Taten war das lebendige Bewußtsein, eine Botschaft von Gott erhalten zu haben, die ihn zwang, als Warner hervorzutreten, und ein politisches Gebilde zu errichten, das nach dem durch ihn verkündeten Gottesworte hin orientiert ist. Von da aus sind alle seine Worte und Taten zu beurteilen.

Man hat es sich im Mittelalter leicht gemacht mit der Beurteilung Mohammeds, indem man ihn einfach einen Lügenpropheten nannte. Ein solcher Standpunkt, der die Objektivität christlicher Dogmatik mit dem subjektiven Bewußtsein Mohammeds vermengte, ist heute nicht mehr haltbar. Nur Mohammeds subjektives Bewußtsein kann ein brauchbarer Maßstab für seine Beurteilung sein. Und von diesem Standpunkte aus kann heute kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß Mohammed wirklich fest davon überzeugt war, von Gott durch den Engel Gabriel eine Botschaft zunächst an die Mekkaner, dann an alle Araber und schließlich an alle Menschen erhalten zu haben. Die ältesten Suren seines Offenbarungsbuches, des Korans, sprechen durchaus die Sprache des plötzlich erleuchteten, von seinem Erlebnis noch ganz erschütterten Propheten; seine Argumente zeugen in ihrer Einfalt von solcher Ehrlichkeit, daß an seinem guten Glauben und guten Willen nicht gezweifelt werden kann.

Von Mohammeds Leben vor seiner Berufung wissen wir so gut wie nichts; nur daß er anfangs in ärmlichen, dann in leidlich guten Verhältnissen in Mekka lebte. Von irgendeiner religiösen Betätigung in dieser Zeit wissen die Überlieferer im wesentlichen nichts, und ich glaube nicht, daß diese, die uns aus Mohammeds Prophetenzeit fast jeden selbst nebensächlichen Zug überliefert haben, etwas verschwiegen hätten, wenn etwas Wesentliches in dieser Hinsicht mitzuteilen gewesen wäre. Sein Leben bis zu 40 Jahren wird also wohl einen normalen Verlauf genommen haben. Nur in den letzten Jahren vor seiner Berufung wird eine intensivere grüblerische Gedankentätigkeit berichtet, die verbunden war mit der Neigung, die Einsamkeit — es wird erzählt, auf einem Berge namens Hira' in der Umgebung von Mekka — aufzusuchen.

Während einer in der Einsamkeit verbrachten Nacht plötzlich hatte Mohammed das für sein Leben entscheidende Erlebnis. Dieses wird von der Überlieferung in folgender Weise wiedergegeben:

„Der Prophet erzählte: Einst, während ich schlief, kam Gabriel zu mir mit einer Decke aus Brokat, in die eine Schrift eingewickelt war (in einigen älteren Überlieferungen fehlt die Erwähnung einer Schrift). Da sagte er: Sprich nach! und ich antwortete: Was soll ich nach-

sprechen? Da würgte er mich damit (mit dem Tuche), so daß ich glaubte, ich müßte sterben; dann ließ er mich wieder los. Dies wiederholte sich noch zweimal, bis Gabriel dem Propheten folgende Worte vorsprach, die er ihn nachsprechen hieß: Im Namen deines Herrn, der schuf — den Menschen schuf aus einem Blutklumpen — sprich nach: Dein Herr ist der edelste usw. (diese Worte im Koran erhalten als Anfang von Sure 96)³.

Diese Stunde war die Geburtsstunde des Islam. Über eine andere Vision, die mit Mohammeds Berufung in Zusammenhang gebracht wird, wird in folgender Weise berichtet:

„Mohammed erzählte: Als ich auf der Mitte des Berges [Hirā] stand, hörte ich eine Stimme vom Himmel: O Mohammed, du bist der Gesandte Gottes und ich bin Gabriel. Ich erhob mein Haupt zum Himmel, um hinzusehen: da stand Gabriel in der Gestalt eines Mannes, mit den Füßen auf dem Horizont stehend, und sprach: O Mohammed, du bist der Gesandte Gottes, und ich bin Gabriel. Da stand ich still, um auf ihn zu blicken, ohne mich nach vorwärts oder rückwärts zu bewegen. Dann versuchte ich, mein Gesicht wegzuwenden von ihm; aber nach welcher Richtung ich auch blickte, immer sah ich ihn in gleicher Weise. So blieb ich unverwandt stehen . . . auf meinem Platze, bis er von mir ging“⁴.

Diese Vision wird in der Regel in Zusammenhang gebracht mit Worten aus dem Koran, in denen Mohammed von einer Erscheinung spricht, die er am Horizont erblickt habe, und die bis auf zwei Bogenlängen nähergekommen sei (Sure 53, 4—9; angedeutet auch in Sure 81, 19—23). In den folgenden Versen der gleichen Sure spricht der Prophet noch von einer weiteren Vision, die er sogar genauer lokalisiert (Sure 53, 13—17; die hier genannten Ortsbezeichnungen werden von den Erklärern im Himmel lokalisiert; ihre wirkliche Identifizierung war also verloren gegangen).

Diese und ähnliche Visionen müssen den Propheten ungeheuer aufgeregt haben. Er war lange krank danach. Über ihre Bedeutung war sich Mohammed zu Anfang durchaus nicht sicher. Er zweifelte, ob es von Gott gesandte Visionen seien, oder Trugbilder der Dämonen. Er hielt sich anfangs selbst für besessen. Zudem blieb danach eine lange Zeit (es wird überliefert drei Jahre) jede weitere Vision aus. Doch dann kam es wieder mit erneuter Heftigkeit über ihn in Visionen und Auditionen. Jetzt erhielt er auch die Gewißheit, daß er seinen Erlebnissen trauen dürfe; und damit trat nun an ihn die unausweichliche Forderung, mit der Botschaft, die er in seinen Ekstasezuständen erhalten hatte, unter die Menschen zu treten.

Wir wissen leider nicht viel darüber, wie die Ekstasezustände, die den Propheten von jetzt ab immer wieder heimsuchten, vor sich gingen. Wir wissen nur, daß er oft solche hatte,

³ Ibn Hischām, ed. Wüstenfeld 152.

⁴ Ibn Hischām 153.

angefangen von leisen Ohnmachtsanfällen bis zu schwereren Zuständen, aus denen er schweißgebadet erwachte, und daß er später, wenn er eine Entscheidung brauchte, wohl auch willkürlich den Ekstasezustand herbeiführen konnte. Ein einziger derartiger, und zwar willkürlich herbeigeführter Ekstasezustand ist uns, allerdings auch fast nur andeutungsweise, beschrieben:

„Es befahl ihn (den Propheten) von Gott, was ihn zu befallen pflegte. Er wurde in sein Gewand gehüllt und ein Kissen aus Leder wurde ihm unter den Kopf gelegt... Dann kam der Prophet wieder zu sich; er setzte sich auf, und es rann von ihm wie Perlen, obwohl es ein Wintertag war. Er wischte sich den Schweiß von der Stirn und verkündete, was er in der Ekstase vernommen hatte“⁵.

Zweifellos liegt irgendein pathologischer Zustand vor. Im Mittelalter glaubte man im Abendland, Mohammed sei Epileptiker gewesen; doch stimmen die wenigen Merkmale, die wir beibringen können, nicht mit denen der Epilepsie überein. Man wird eher von sog. psychogenen Erregungszuständen zu reden haben. Jedenfalls liegt keinesfalls etwas derart Krankhaftes vor, daß es die Lebens- und Geistestätigkeit des Propheten beeinträchtigt hätte. Im Gegenteil, wir sehen Mohammed in den etwa 22 Jahren seiner Tätigkeit bis zu seinem Lebensende, mit fast stets sich steigernder Energie arbeiten, mit einer stets frischen Elastizität des Geistes behaftet. Man kann fast sagen, diese Zustände sind die geheime Kraftquelle seines Wirkens, denn er wußte sich durch sie in ständigem Verkehr mit Gott. Sie geben ihm die unveräußerliche Gewißheit von der Rechtmäßigkeit seines Auftretens; sie sind ihm das Unterpfeiler seines Prophetenbewußtseins und geben ihm die moralische Kraft zum zähen Festhalten an dem einmal erkannten Ziele, der Aufstellung der Gottesherrschaft auf Erden.

Mag später Mohammed in der Wahl seiner Mittel zur Erreichung dieses Zieles nicht skrupelhaft gewesen sein; hier in dem Angelpunkte seines religiösen Lebens, dem auf dem ekstatischen Erlebnis gegründeten Prophetenbewußtsein liegt reine Absicht und guter Glaube vor, der allein Mohammed die unwiderstehliche Kraft verlieh, die ihn schließlich sein Ziel in Arabien erreichen ließ, und die auch noch ausreichte, daß unmittelbar nach seinem Tode der Islam die in der Weltgeschichte beispiellose Stoßkraft hatte, um fast das ganze heute noch behauptete Gebiet zu erobern. Nur ein stärker und echter Glaube an die eigene Mission, der Mohammed zu reden und zu handeln zwang, konnte dies hervorbringen, ein Glaube, ähnlich dem der alttesta-

⁵ Ibn Hischām II 735 f.

mentlichen Propheten, die da riefen: „Der Herr Jahwe hat geredet, wer sollte da nicht weissagen!“ (Amos 3, 8).

Welches ist nun der Inhalt dessen, was der Prophet von Gott durch den Engel Gabriel als Botschaft empfangen zu haben meinte? Der Gedanke, der Mohammeds älteste Aussprüche beherrschte, der mithin auch den Ausgangspunkt für sein religiöses Leben bildete, war der des über die sündige Menschheit demnächst hereinbrechenden Gerichtes. Gewaltig muß ihn dieser Gedanke ergriffen haben; schreckensblaß stottert er seine Sprüche darüber, die er in den Auditionen erhalten hatte, hervor. Die ältesten Suren des Korans, die von diesem Gedanken erfüllt sind, zeugen in ihrer eigenartigen Abgerissenheit von der Aufgeregtheit des von dem Gedanken durchschauerten Propheten. Sie spotten der Übersetzung; man müßte sie nachdichten, um sie zu veranschaulichen. Einen „Warner“ nennt er sich und ruft den Menschen, zunächst seinen mekkanischen Mitbürgern, ein eindringliches „Tuet Buße“ entgegen. Auch hierin steht er in einer Reihe mit den großen alten Propheten Israels, auch mit einem Johannes dem Täufer und den großen christlichen Bußpredigern.

An diesen Gedanken vom Gerichtstag, von der bevorstehenden ewigen Vergeltung und der persönlichen Verantwortlichkeit des Menschen schloß sich nun ein anderer Gedanke an, dem Mohammed bald mit gleicher Intensität anhing: dieser Gott, der Gericht sitzt über die Menschen, kann natürlich nicht ein beliebiger arabischer Lokalgott sein, sondern das muß der eine, große, allmächtige Gott, „der Herr des Gerichtstages“ (Sure 1, 3) sein, dem man keinen anderen „beigesellen“ darf. Die größte Sünde wider ihn ist „Beigesellung“ (*širk*), d. i. Abgötterei, Polytheismus. So empfing Mohammed im Anschluß an den Gedanken des Gerichtes und der ausgleichenden Gerechtigkeit Gottes den Gedanken des Monotheismus. Und wie er im Gefolge des Gerichtsgedankens die Forderung aufstellte, man solle seine Seele reinigen für das Gericht, indem man aus dem Überschuß seines Vermögens Almosen gab, so forderte er für den alleinigen großen Gott Verehrung durch Gebet.

Wie kam nun Mohammed auf diese Ideen des jüngsten Gerichtes, des einen Gottes, des Almosengebens und des Gebetes, die uns doch so wohl bekannt sind? Im heidnischen Arabien werden diese Gedanken nicht in stärkerem Maße vorhanden gewesen sein als in anderen primitiven Religionen. Wir wissen von der altarabischen Religion nicht viel, es wurde bei den vorislamischen Arabern anscheinend auch recht wenig Aufhebens

von der Religion gemacht. Die Verehrung der Lokalgottheiten scheint recht primitiv gewesen zu sein. Im übrigen traf man sich einmal im Jahre zur Messe in Mekka; und bei der Gelegenheit verrichtete man auch die alten heiligen Zeremonien an der Ka'ba, dem alten arabischen Nationalheiligtume mit dem heiligen, vom Himmel gefallenem Steine, in Mekka, wohl aber mehr deshalb, weil es die Väter auch schon getan hatten, als aus irgendeinem religiösen Motive; man dachte sich nicht viel dabei.

Neben diesem primitiven Religionsbetriebe waren aber von den großen monotheistischen Religionen der benachbarten Kulturländer, dem Christentume und dem Judentume, gewisse religiöse Gedanken höherer Art allmählich in Arabien heimisch geworden. So war den vorislamischen Arabern gewiß schon der Begriff eines obersten, großen Gottes, den man „den Gott“ (*Allāh*) schlechthin nannte⁶, geläufig, aber man verehrte ihn nicht besonders; er blieb nur ein leerer Gedanke.

Jedenfalls stand Arabien bereits unter einem gewissen christlichen Einflusse. Das Christentum begann von Norden (Syrien und Babylonien) und von Süden (Abessinien) her in Arabien festen Fuß zu fassen. Einzelne arabische Stämme, besonders die in unmittelbarer Nachbarschaft der alten Kulturländer Syrien und Babylonien und in Mesopotamien saßen, hatten bereits formell das Christentum angenommen. Auch im Inneren werden Beitritte einzelner Männer zum Christentum berichtet. Das Judentum hatte in Arabien selbst an zahlreichen Orten blühende Kolonien.

So war der Boden für eine Christianisierung ganz Arabiens wohl vorbereitet; es kann uns daher nicht wundernehmen, wenn wir in dem auf diesem Boden gewachsenen Islam wesentliche Gedanken des Christentumes und auch des Judentumes wiederfinden⁷.

Daß die Hl. Schrift selbst in Arabien außerhalb der christlichen und jüdischen Gemeinden in Umlauf war, oder daß je ein heidnischer Araber darin gelesen habe, ist nicht anzunehmen. Für Mohammed ist dies direkt ausgeschlossen; dafür kommen

⁶ So wird der Name *Allāh* von den Arabern selbst gedeutet; möglicherweise handelt es sich aber um ein Lehnwort aus dem Aramäischen (Syrischen), der Sprache der Christen Vorderasiens, das mit dem Begriff zu den Arabern gekommen war.

⁷ Das Verhältnis Mohammeds zu Christentum und Judentum haben zum Gegenstand der Untersuchung: Wilhelm Rudolph, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*, Stuttgart 1922 (daselbst auch die ältere Literatur darüber verzeichnet); Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala-Stockholm 1926.

zu grobe Versehen in den Berichten über biblische Geschichten, Wiedergabe biblischer Namen u. dgl. im Koran vor. Mohammed wußte nur, daß die Christen und Juden heilige Schriften hatten, kannte die Bezeichnungen Tora und Evangelium und wohl auch Psalter, und mag vielleicht auch bei den Juden in Medina später eine Bibel gesehen haben; darin gelesen aber hat er sicher nicht.

Immerhin die Idee des heiligen Buches war ihm durchaus geläufig. Und diese Idee war nun das zweite Moment, das von vornherein neben dem Gedanken an das bevorstehende Gericht und den einen Gott Mohammeds Geist beschäftigte. Die Vorstellung, die er damit verknüpfte, war etwa die folgende: bei Gott existiere ein himmlisches Buch, in das Gott den gesamten Weltplan und die Weltordnung, auch die Weltgeschichte und die Schicksale der einzelnen Menschen, ferner seine Verordnungen und überhaupt alles eintrug; gewissermaßen ein Weltgesetzbuch und Weltchronik in einem, oder anders ausgedrückt eine Hypostase der göttlichen Allmacht und des göttlichen Wissens. Aus diesem Buche offenbarte Gott von Zeit zu Zeit Teile an die einzelnen Propheten, die er an die einzelnen Völker sandte. So brachte Moses von Gott den Juden die Tora und Jesus den Christen das Evangelium; so hatte Gott nun auch ihn, Mohammed, berufen, um den Arabern ein heiliges Buch zu bringen, den Koran.

Diese Idee nahm den Propheten nun so gefangen, daß er gleich von vornherein die Konzeption für seine Warnrufe in der Form von Aussprüchen Gottes empfing: nicht Mohammed spricht zur Gemeinde, sondern Gott selbst, und diese Aussprüche sind dazu da, gesammelt und zu kultischen Zwecken verwendet zu werden.

Das ist ungefähr der Gedankeninhalt, der Mohammed in der ersten Periode seiner mekkanischen Prophetenzeit beherrschte. Im Grunde ist er diesen Gedanken stets treu geblieben bis zu seinem Lebensende; doch läßt sich nicht verkennen, daß sie im Laufe der Diskussion und im Kampfe mit der arabischen Heidenwelt mannigfache Nüancierungen annahmen. Mohammed war eben kein folgerichtiger Denker, noch weniger ein pedantischer Gelehrter oder ein Doktrinär, sondern ein von ganz wenigen, aber monumental großen Gedanken beherrschter Ekstatiker, der aber mit seiner ekstatischen Überspanntheit den Sinn für das Reale, praktisch Durchführbare verbannt.

Dieser erdenfeste Sinn trieb ihn dahin, gleich von vornherein eine Gemeinde von Gläubigen um sich zu scharen, einen Stamm von Anhängern, in dem er seine Ideen verwirklichen

konnte. Dadurch ergab es sich für ihn von selbst, daß er daran ging, seine Forderungen an die Menschheit rituell zu ordnen: aus dem freien Almosengeben wurde eine Armensteuer, die er den Gläubigen auferlegte und bald genau regelte, und aus dem persönlichen Gebet wurde eine liturgische gemeinsame Andachtsübung nach festen Formeln, die aus Lobpreisungen Gottes, Koranrezitationen und körperlichen symbolischen Übungen (Knien, Verbeugungen, Niederwerfungen) bestand.

Die Idee der Gemeinde, die Mohammed vorschwebte, war in gewisser Weise abhängig von der altarabischen Stammesverfassung; doch so, daß er an Stelle der alten Stammverbände die Gemeinschaft der Gläubigen, der Muslime, setzte, deren Rechtstitel der mit Gott mittels seines Propheten geschlossene Bund war. Es war der altsemitische Bundesgedanke, der hier fortlebt und der Islamgemeinde ihr Gepräge gegeben hat. Dies Gepräge ist demgemäß wesentlich verschieden von dem der christlichen Gemeinde. Während diese sich außerhalb des Staates konstituierte als Kirche, ging Mohammeds Streben auf die Gründung eines gottgerichteten Staates hin. Der Begriff einer vom Staate unabhängigen „Kirche“ ist im Prinzip dem Islam immer fremd geblieben.

Die Ausbreitung der Gemeinde ging anfangs nur sehr langsam vor sich. In seiner Vaterstadt Mekka waren die Bindungen an das alte heidnische Herkommen mit seiner aristokratischen Gesellschaftsstruktur zu stark, als daß Mohammed mit seinen Ideen hier Erfolg haben konnte. Im Gegenteil, er wurde stark angefeindet und sah wohl ein, daß seine Mission fruchtlos bleiben würde, wenn er in Mekka ausharre.

Sein starker Wirklichkeitssinn trieb daher den Propheten dazu, einen günstigeren Mutterboden für seine Ideen zu suchen. Diesen fand er in der einige Tagereisen nördlich von Mekka liegenden Stadt Jathrib, dem nachmaligen Medina. Sie besaß eine starke jüdische Kolonie, wodurch der Boden für eine streng monotheistische Religion besonders gut vorbereitet war. Zudem lagen die Bewohner von Jathrib in ständiger Fehde untereinander und sehnten sich nach einem über den Parteien stehenden, von auswärts kommenden Regenten und Schiedsrichter. Als solcher kam ihnen Mohammed mit seinen auf die Bildung einer religiös orientierten politischen Gemeinde hinzielenden Ideen gerade recht. Die Verhandlungen mit den Bewohnern von Jathrib führten zum Ziele, und im Herbst des Jahres 622 n. Chr. erfolgte die Übersiedelung der wenigen Anhänger Mohammeds nach Jathrib. Als letzter verließ der Prophet selbst den ungastlichen

Boden Mekkas und betrat als willkommener Ordnungsstifter den Jathribs, das fortan *Madīnat an-Nabī* „Stadt des Propheten“ oder einfach *al-Madīna* „die Stadt“ genannt wurde.

Bekanntlich beginnt mit diesem Ereignis, der Übersiedelung (*Hiğra*) von Mekka nach Jathrib-Medina, die mohammedanische Ära. Damit räumen die Mohammedaner, und zwar mit Recht, dieser Übersiedelung eine entscheidende Bedeutung in der Geschichte Mohammeds und des werdenden Islam ein. In der Tat ist die Hidschra der entscheidende Wendepunkt im Leben des Propheten und die Geburtsstunde des Islam als Staat. Hatte die junge islamische Gemeinde, auf mekkanischem Boden entstanden, in Mekka so viele Hemmungen vorgefunden, daß ihr Gedeihen unmöglich schien und sie nahezu rechtlos und ihre Angehörigen zeitweise fast geächtet waren, so trat sie in Medina gleich von Anfang an in ein festes Rechtsverhältnis zu den Einwohnern der Stadt. Das erste, was Mohammed in Medina schuf, war eine Gemeindeordnung, die ihm und den mit ihm nach Medina gekommenen Anhängern (den *Muhāğirūn*) eine feste Rechtsgrundlage gab, und durch die er diese mit den alten Einwohnern von Medina, denen der Ehrentitel „Helfer“ (*Anṣār*) gegeben wurde, verschmolz. Aus diesem neuen Gemeinwesen hat sich der islamische Staat herausgebildet, der innerhalb der zehn Jahre, die Mohammed noch lebte, sich über ganz Arabien ausbreitete.

Hier auf dem gewissermaßen jungfräulichen Boden Medinas zeigte sich der Prophet von einer ganz neuen Seite: die mekkanische Periode, die Mohammed jetzt hinter sich hatte, war die Periode des Propheten gewesen, der für seine Ideen, die er von Gott empfangen zu haben und an die Menschen vermitteln zu sollen glaubte, eiferte, der die Menschen warnte vor dem hereinbrechenden Strafgerichte Gottes und sie durch seine Predigt mahnte, Gott die schuldige Ehrfurcht durch Gebet zu erweisen und ihre Seele durch Almosengeben zu reinigen. Die medinische Periode Mohammeds dagegen ist die des Politikers, Gesetzgebers und Herrschers: der Prophet ging jetzt mit Energie daran, das Gottesreich auf Erden aufzurichten und auszubauen. Der Islam als Religion war im wesentlichen fertig und erfuhr in Medina nur unwesentliche Bereicherung an Gedanken. Hier in Medina kam nun die praktische Anwendung des in Mekka gedachten: der Islam als Staat entstand.

Dieser Rollenwechsel Mohammeds mit seinen Begleiterscheinungen bietet für uns große psychologische Schwierigkeiten. Wir sehen den temperamentvollen Schwärmer, der in Mekka

überall angestoßen war, nun mit einer Überlegenheit und Geschicklichkeit alle Künste und Listen der Diplomatie handhaben, der die Mekkaner und alle seine übrigen arabischen und jüdischen Zeitgenossen nicht gewachsen waren. Der Warner Mohammed, der Eiferer für Recht und Gerechtigkeit, verfolgt mit einer Hartherzigkeit und einem Zynismus mißliebige Personen und Bevölkerungsgruppen, daß man sich fragt: wie ist eine solche Wandlung möglich, und wie verträgt sich eine solche Verschlagenheit und Tyrannei mit echter Religiosität? Wir sind von unserem Standpunkte aus leicht geneigt, Mohammed für einen Heuchler zu halten, der seine ekstatische Veranlagung für selbstische Zwecke ausnutzte. Indessen muß man sich sehr davor hüten, vorschnell ein derartiges Urteil zu fällen.

Es ist natürlich schwer für uns, eine Formel zu finden, die uns Mohammeds Wandel vom begeisterten Propheten zum Diplomaten und verschlagenen Politiker erklärt; es ist auch hier nicht der Platz, dieses Problem zu untersuchen. Es sei nur auf die eine sichere Tatsache hingewiesen, daß seine Anhänger auch nicht einen Augenblick an ihm irre wurden. Und eine solche unbedingte Gefolgschaft ist m. E. eben nur dann möglich, wenn ihr auf der anderen Seite eine unbedingte innere Wahrhaftigkeit gegenübersteht, die auf einem felsenfesten und durch nichts zu erschütternden Bewußtsein der eigenen Mission beruht. Wir müssen zudem mit einer geistigen Unkompliziertheit Mohammeds und seines Kreises rechnen, die auf einer Stufe steht, auf der unsere subtilen ethischen Begriffe noch keine Rolle spielen, — auf der vielmehr Begriffe, die uns miteinander unvereinbar scheinen, friedlich nebeneinander liegen.

Alle die politischen und kriegerischen Machenschaften, die Mohammed von Medina aus betrieb, betrieb er *bona fide ad majorem Dei gloriam*, und der Erfolg, den er hatte, der war ihm — das drückt der Koran mehrfach aus — ein Zeichen von Gott, daß er auf dem rechten Wege sei.

Wie vorhin erwähnt, war Mohammed überzeugt, daß seine Offenbarung übereinstimmend sei mit den früher gebrachten, in den heiligen Schriften niedergelegten Offenbarungen der früheren Propheten. Er war so sehr von dieser Tatsache überzeugt, daß er die Mekkaner immer wieder an die Besitzer früherer Offenbarungsbücher gewiesen hatte: „Fragt doch die Schriftleute (d. s. die Juden und Christen), in deren Schriften steht's geschrieben!“ Jetzt in Medina mußte er die große Enttäuschung erleben, daß die dortigen Juden, die Besitzer der mosaischen Offenbarung, das, was er brachte, gar nicht als Bestätigung des von Moses

geoffenbarten ansehen wollten und gar nicht daran dachten, ihren Ritus von Mohammed reformieren zu lassen. Mohammed, konsterniert über die Abweisung durch die Juden, anderseits fest von seiner göttlichen Sendung überzeugt, mit der die mosaische übereinstimmen mußte, wenn sie von Gott kam, woran er auch nicht zweifelte, — verfiel auf den Ausweg, die Juden müßten die Schrift gefälscht haben. Er machte ihnen anfangs rituelle Zugeständnisse, wie z. B. die Gebetsrichtung (*Qibla*) nach Jerusalem; doch als nichts fruchtete und die Juden starr blieben, verkehrte sich seine Zuneigung zu ihnen in tödlichen Haß, und er ruhte nicht eher, als bis er Arabien von den Juden gesäubert hatte.

Nach dieser Enttäuschung kehrte er sich wieder seiner Vaterstadt Mekka zu, indem er die Ka'ba in Mekka, das arabische Zentralheiligtum, in seinen religiösen Ideenkreis mit aufnahm. Da mit den Juden, deren Prophet Moses war, nichts anzufangen war, wandte sich jetzt Mohammed einer biblischen Figur zu, die vor der mosaischen Offenbarung lebte, Abraham: Abraham habe, wie für Isaak, den Stammvater der Juden, den Tempel zu Jerusalem, so für Ismael, den Stammvater der Araber, die Ka'ba zu Mekka erbaut als Haus Gottes und als Zentralheiligtum für die Araber. Nach der Ka'ba hin ließ er also von nun an seine Gläubigen im Gebete sich wenden.

Diese Umdeutung der Ka'ba und ihre Einbeziehung in den Ideenkreis des Islam war nun natürlich Zuckerbrot und Peitsche zugleich für die Mekkaner. Denn einerseits garantierte er ihnen damit ihre bevorzugte Stellung auch im Islam, die auf den jährlichen Wallfahrten zur Ka'ba beruhte, anderseits hieß es jetzt für die Gläubigen, die Ka'ba dem reinen Gottesdienste wiederzugewinnen; d. h. also das Ziel war jetzt die Eroberung Mekkas. Zur Stärkung im Streben nach diesem Ziele ließ sich jetzt Mohammed als Forderung an die Gläubigen den Heiligen Krieg (*ġihād*), den Krieg „auf dem Wege Gottes“, verkünden als Abwehrkampf der Gemeinde gegen Übergriffe der Ungläubigen. Denn eine Abwehr, nicht ein Angriff, war der Krieg gegen Mekka in seinen Augen, da es galt, die von Abraham zu Ehren des einen Gottes errichtete Ka'ba von der Beschlagnahme für den Götzendienst durch die Heiden zu befreien und sie für den wahren, reinen Dienst Gottes wieder zurückzugewinnen.

Mohammed bewährte sich in dem nun folgenden Kampfe um Mekka als Staatsmann ersten Ranges; seine Operationen waren eine wohlabgewogene Kombination von militärischen Maßnahmen mit Unterhandlungen nach allen Seiten. Und er brachte

es fertig, daß im Jahre 8 der Hidschra (= 629 D.) Mekka als reife Frucht ohne Schwertstreich ihm in den Schoß fiel, und die reichen und stolzen Mekkaner, vor denen er acht Jahre vorher als geächteter Flüchtling aus seiner Vaterstadt weichen mußte, ihn nolens volens als Gesandten Gottes, m. a. W. als von Gott gewollten König anerkennen mußten.

Es zeugt von Mohammeds politischem Scharfblick, daß er hier alle Rach- und Vergeltungsgedanken, von denen er sonst beherrscht war, fahren ließ; im Gegenteil sogar die Mekkaner reich beschenkte und sie so für seine Sache gewann. Mekka war die Vorbedingung für den Gewinn ganz Arabiens; hätte er Gottes Strafgericht nun wirklich über Mekka hereinbrechen lassen, dann wären die Araber, ihres natürlichen Mittelpunktes beraubt, bald auseinandergelaufen — kein islamischer Gemeinde- oder Staatsgedanke hätte sie dann zusammengehalten. So aber setzte er sich und den Islam in den natürlichen Mittelpunkt Arabiens, und ganz Arabien fiel ihm ohne große Mühe bald von selbst zu. Was die Mekkaner mit ihrer egoistischen Krämerpolitik nie erreicht, aber auch nie erstrebt hatten, Mekka nicht nur zum kommerziellen und kultischen, sondern auch zum politischen Mittelpunkt Arabiens zu machen, das erreichte Mohammed innerhalb von zehn Jahren, indem er dem arabischen Staate, den er gründete, eine tragfeste religiöse Idee verlieh.

Doch Mohammed dachte weiter. Er wollte nicht nur Prophet der Araber sein, sondern er betrachtete sich sehr bald als „das Siegel der Prophetenschaft“, d. h. als denjenigen Propheten, durch den Gott zwar alle früheren Offenbarungen, die von den früheren Propheten nur an Teile der Menschheit gerichtet waren, bestätigte; zugleich aber auch die Sondergeltung der früheren Offenbarungen aufhob und seine Offenbarung durch die von Mohammed überbrachte abschloß. Während also die früheren Propheten nur an bestimmte Teile der Menschheit gesandt worden waren, war er, Mohammed, als letzter der Prophetenreihe, an alle Menschen gesandt worden.

Es ist nicht bekannt, seit wann Mohammed mit dem Gedanken spielte, auch außerarabische Länder, also die Kulturländer des byzantinischen und persischen Reiches für den Islam zu erobern. Daß er aber daran dachte, scheint sicher zu sein, und geht zum mindesten aus der Tatsache hervor, daß diese Eroberung unmittelbar nach des Propheten Tode (im Jahre 632) von seinen Nachfolgern, den ersten Chalifen, vorgenommen wurde, die alles Leute aus des Propheten allernächster Umgebung, seine treuesten Freunde waren. Noch unter dem frischen Eindrücke der

gewaltigen Persönlichkeit des Propheten, in dem lebendigen, auf Augenschein beruhenden Glauben an seine göttliche Sendung überrannten die Araber im Laufe der nächsten zwanzig Jahre die halbe antike Welt von den Säulen des Herkules bis zum Indus, ein in der Weltgeschichte beispielloses Geschehnis.

Überblicken wir die gesamte Laufbahn Mohammeds, so drängt sich uns die Frage auf: ist Mohammed in die Reihe der religiösen Genien der Weltgeschichte einzureihen, oder vermehrt er nur die Zahl der nimmersatten Welteroberer um einen, und ist seine ganze religiöse Aufmachung vielleicht nur eine riesige Mystifikation zur Erreichung eines durchaus unreligiösen Zweckes?

Auf Grund des überlieferten Tatsachenmaterials müssen wir letztere Frage verneinen. Wenn wir versuchen, eine Formulierung zu finden, von der aus Mohammeds gesamte Laufbahn, die des religiösen Warners in Mekka sowohl wie die des Politikers und Herrschers in Medina, verständlich wird, so ist es nur diese eine: alle seine Taten seit seiner Berufung entspringen nur einer Quelle, dem lebendigen und unerschütterlichen Bewußtsein seiner göttlichen Sendung, das gegründet war auf dem ekstatischen Erlebnis der von Gott empfangenen Botschaft, und das, wie ich zu zeigen versucht habe, subjektiv durchaus echt war. Aus diesem Prophetenbewußtsein fließen alle seine uns so weltlich anmutenden Handlungen. Auch der Kampf gilt durchaus nicht der Erhöhung der eigenen Person, sondern es muß nach des Propheten Wort gekämpft werden, „bis daß Gottes Wort die erste Stelle hat“. Daß in dem vom Propheten erkämpften Gottesreich der Gesandte Gottes und charismatische Träger des Gotteswortes die erste Stelle einnimmt, ist allerdings selbstverständlich; es ist aber sicher nicht der primäre Grund für seine Aktionen. Vielmehr hat sie Mohammed nur innegehabt eben als Verkünder des Gotteswortes, unter das er sich selbst stets gebeugt hat.

So nimmt auch in der von Mohammed gestifteten Religion durchaus nicht er, der Gesandte Gottes, die erste Stelle ein, sondern das Wort Gottes, der Koran. Der Prophet war ja nur das Werkzeug, dessen sich Gott bediente zu seiner Botschaft an die Menschen; und der Prophet wurde nicht müde, gegenüber zu hohen Anforderungen in charismatischer Hinsicht, die man an ihn stellte, zu betonen, er sei nur ein schwacher Mensch mit allen menschlichen Fehlern. Und wenn die Zweifler Wunder von ihm verlangten, durch die er sich als Prophet beglaubigen sollte, so wies er sie auf den Koran: daß er Gottes Wort zu verkündigen habe, das sei das Wunder, das ihn beglaubige.

Auf dieser Auffassung beruht die prinzipiell andere Stellung, die der Religionsstifter und das Offenbarungsbuch einerseits im Islam, anderseits im Christentume einnimmt. Im Christentum gibt uns das Evangelium nur Kunde vom Gottmenschen Jesus Christus, der sich als Herr fühlt auch über das Wort; im Islam dagegen verkündet Mohammed das Gotteswort, den Koran, ist also Diener des Wortes. Dementsprechend nimmt auch im Religionssystem des Islam nicht Mohammed, sondern der Koran die Zentralstellung ein, — diejenige, die im Christentum die Person Jesu Christi einnimmt.

Diese bescheidene Stellung, die sich Mohammed selbst als lediglich Verkünder des Gotteswortes in der von ihm verkündeten Offenbarung einräumte, konnte aber dem religiösen Bedürfnisse seiner Anhänger auf die Dauer nicht genügen. In der großen Nachbarreligion war den Muslimen die Verehrung eines Gottmenschen ständig vor Augen, im persönlichen Anschluß an welchen für den Christen das Heil seiner Seele liegt. Und auch in den außerchristlichen Religionsgemeinschaften des Orients gnostischer Richtung stand die Figur eines göttlichen Menschen im Zentrum der Systeme. Diese Verehrung eines Gott-Menschen, die namentlich im Christentum aller Zeiten sich als Quelle echter, warmer Religiosität erwiesen hat, war im Islam — sollte man meinen — von vornherein und für alle Zeiten ausgeschaltet durch die Entschiedenheit, mit der Mohammed selbst einer Verehrung seiner Person vorgebeugt hat. Und dennoch ist es auch im Islam zu einer Verehrung des Stifters nach dem Muster der christlichen Heiligenverehrung gekommen.

Wir sehen dabei ganz ab von dem Umstand, daß sich bereits die offizielle Dogmatik der Person des Stifters der Religion bemächtigt hatte dadurch, daß sie das Dogma von der „Bewahrtheit“ (*işma*) des Propheten formulierte, der Bewahrtheit vor Irrtum, d. h. also der Unfehlbarkeit. Soweit entspricht dies Dogma noch ungefähr dem Ansprüche, den der Prophet selbst als Verkünder des Gotteswortes stellte. Darüber hinaus aber geht das Dogma, wenn es auch auf die Bewahrtheit vor Sünde ausgedehnt wird, also die Sündenlosigkeit des Propheten ausspricht. Aber gerade darin lag bald der Hauptwert des Dogmas für den Gläubigen.

Um die Person des Propheten in die Sphäre des Heiligen zu erheben, hat sich ferner die wuchernde Legende seiner angenommen, und sich Züge zu seinem Bilde aus allen möglichen Quellen, dem altorientalischen Heidentume, dem Judentume, dem Christentume, dem Manichäismus, aber auch aus fernerliegenden

Gebieten, wie dem Buddhismus, geholt. Das meiste, auch von ferner her, dürfte durch das Christentum und Judentum und, wie sich neuerdings herausstellt, auch durch den Manichäismus an den Islam vermittelt worden sein.

Ein Teil der legendären Züge knüpfte sich an kurze Andeutungen über ekstatische Erlebnisse Mohammeds an, die sich im Koran finden; für vieles aber ließ sich kein koranischer Beleg finden. Jedenfalls entstand schon in den ersten Jahrhunderten des Islams ein Bild vom Propheten, das seine Züge von dem des Heiligen, Propheten und Helden entlieh, wie ihn sich der alte Orient dachte — ein Bild, das von dem gläubigen Sinn der Gemeinde als das richtige angenommen worden ist.

Daß das einfache Erdenleben mit seinem Beginn und Ende wie bei jedem anderen Menschen der gläubigen Phantasie nicht genügte, braucht unter diesen Umständen nicht wundernehmen. Dem trug ein bald beliebter mythologischer Zug Rechnung, durch den die Person Mohammeds ins Kosmische projiziert wurde: der Mythos vom „Licht Mohammeds“, als dem ersten von Gott erschaffenen Dinge, dessen sich Gott bei der übrigen Schöpfung bediente; er spiegelt deutlich die christliche Logoslehre wider, ist aber auch von persischen Lehren mitbeeinflußt.

Der für das religiöse Leben der Muslime wichtigste Zug der Mohammedlegende aber knüpft an folgende Worte im Koran (Sure 17, 1) an:

„Preis dem, der nächtlicherweile seinen Knecht (d. i. Mohammed) entführt hat von dem heiligen Tempel (*al-masğid al-ḥarām*, gedeutet auf die Ka'ba) zu dem fernsten Tempel (*al-masğid al-aqṣā*, gedeutet auf den Tempelplatz in Jerusalem), um den wir (d. i. Gott) Segen verbreitet haben, um ihm etwas von unseren Zeichen zu zeigen!“

An diese Worte, die andeutungsweise von einer Entrückung, die Mohammed eines Nachts erlebt zu haben meinte, reden, knüpft sich die Legende von der Nachtreise (*isrā'*) Mohammeds auf dem Wundertiere Burāq unter Führung Gabriels von Mekka nach Jerusalem, seinem Zusammentreffen daselbst mit Abraham, Moses und Jesus und daran anschließend seinem Aufstieg zum Himmel (*mī'rāğ*), wo ihm Gott die Wunder der Himmel und der Höllen gezeigt habe. Dort habe Mohammed ferner mit Gott über die Verpflichtungen seiner Gläubigen verhandelt⁸.

⁸ Über die Mohammedverehrung handelt das wichtige Werk von Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm 1918. — Über den Mythos von der Himmelfahrt vgl. man die Arbeiten von B. Schrieke, *Die Himmelsreise Muhammads*, in: *Der Islam* VI (1916) 1 ff., und Josef Horowitz, *Muhammeds Himmelfahrt*, in: *Der Islam* IX (1919) 159 ff.

Aus dem Umstande, daß Mohammed für seine Anhänger bei Gott eingetreten sei und Gott ihm Gehör geschenkt habe, schöpft der gläubige Sinn die Gewißheit, daß, während am Jüngsten Tage jeder Mensch für sich allein vor Gott stehen würde und keiner dem anderen würde helfen können, — daß dann allein seine, Mohammeds, Fürsprache bei Gott wirksam sein werde. Mohammed wird also dereinst beim Jüngsten Gericht wie ehemals auf seiner Himmelfahrt für seine Anhänger bei Gott eintreten. Das erst bedingt ein persönliches Verhältnis des Gläubigen zu ihm: Mohammed ist nun nicht mehr nur das unpersönliche, zufällige Organ, durch das Gottes Wort verkündet wurde, sondern ist der Mittler zwischen der Menschheit und ihrem Gott. Das Heil der Seele liegt nun wirklich erst darin, zu der Schar derer zu gehören, für die er Fürsprache einlegen wird, d. h. seiner Gemeinde anzugehören.

Aus dieser Idee heraus entwickelte sich eine reiche, mystisch gefärbte Frömmigkeit, die das Verhältnis des Menschen zu seinem großen Fürsprecher bei Gott, Mohammed, zum Gegenstande hatte.

Überhaupt ist es vor allem die islamische Mystik gewesen, die es verstanden hat, die Person des Stifters selbst religiös auszuwerten. Daß dies nur möglich war, indem man dem Propheten eine Rolle unterschob, die er selbst streng abgewiesen hätte, war dabei belanglos. Das religiöse Bedürfnis forderte gebieterisch eine solche Figur. Von der Mystik aus hat dann die Mohammedverehrung ihren Einzug in den Gesamtislam gehalten, zu dessen wesentlichen Punkten sie heute gehört.

Im kultischen Leben der Mohammedaner drückt sich dies dadurch aus, daß als das wichtigste Ereignis im Leben des Propheten seine Geburt angesehen wurde, durch die das Heil in die Welt gekommen ist. Sie wird heute in allen Ländern des Islam an einem bestimmten Tage des mohammedanischen Mondjahres, am 12. Rebi^c I, gefeiert.

Immerhin, die volle Zentralstellung im religiösen Leben der Muslime, wie sie Christus im Christentum innehat, vermochte die Person Mohammeds doch nicht zu erringen. Man kann daher die Mohammedverehrung doch nicht ganz zu der Christusverehrung in Parallele setzen, wohl aber zu der Heiligenverehrung im Christentum, namentlich zu der Marienverehrung. Keinem Mohammedaner wird es einfallen, Mohammed seinen „Erlöser“ o. ä. zu nennen, aber er wird ihn, wie der fromme Christ die Heiligen, um seine „Fürsprache“ (*šafā'a*) bei Gott bitten. Das Stoßgebetlein „*šefā'at, jā Moḥammed!*“, das ein frommer Muslim wohl einmal

an heiliger Stelle eintritt (Evljā), entspricht ganz genau der christlichen Gebetsformel: „Sancte NN., ora pro nobis!“

Diese Mohammedverehrung ist, wie bereits gesagt, von dem Propheten selbst nicht gewollt; sie widerspricht auch durchaus der Tendenz, die seiner Verkündigung zugrunde liegt. Durch die eigentümlichen Organe, die der Islam sich zum Zwecke der Aufnahme und Angleichung fremden Gutes geschaffen hat (das Traditionswesen und das Prinzip des Konsensus der Gemeinde), ist sie aber in das Gesamtbewußtsein der Muslime aufgenommen worden und bildet heute einen wesentlichen Teil des Islam, wie er von der Gesamtgemeinde (der *ǧamāʿa*) als orthodox angesehen wird.

Freilich gibt es einzelne religiöse Gruppen innerhalb des Islam, voran die Wahhabitiden, und auch einzelne Persönlichkeiten, so viele Modernisten, die die Mohammedverehrung als etwas Unislamisches ablehnen — worin sie auch vom religionsgeschichtlichen Standpunkte aus vollkommen im Recht sind —; doch für den Islam als Ganzes, wie er von der überwältigenden Mehrheit der Gläubigen bekannt wird, spielt diese Einstellung keine Rolle.

Missionsrundschau

Die Afrikamission

Von P. Anton Freitag S. V. D., Bad Driburg i. W.

1. Missionshierarchie und brennendste Probleme

Die nach dem Weltkriege begonnene neue Phase der Aufteilung des schwarzen Erdteils in straffere Missionsbezirke ist in den letzten beiden Jahren sehr stark abgeflaut. Im Jahre 1928 wurde nur die Ap. Präfektur Kwango in Belgisch-Kongo zum Ap. Vikariat erhoben¹; 1929 trennte die Propagandakongregation die neue Ap. Präfektur Queenstown von Ostkapland², teilte das Ap. Vikariat Victoria-Nyanza in die beiden Vikariate: Bukoba und Muanza, errichtete das von Oberkongo abgetrennte V. Kivu³, gab nach Zuteilung eines größeren Distriktes von Westnigeria an die bisherige Ap. Präfektur Ostnigeria dieser letzteren die Bezeichnung Ap. Präfektur Nordnigeria⁴ und wies den Mariannahillern das Betschuanaland als Mission zu. Die Gesamthierarchie Afrikas zählte demnach am 1. Januar 1930: 138 Arbeitsfelder, nämlich 11 reguläre Diözesen, 5 Distrikte (3 Diözesen und 2 Vikariate) unter Leitung der Kongregation für die Orientalen und 122 Propagandadistrikte, die sich aus 3 Diözesen, 72 Vikariaten, 39 Präfekturen,

¹ Vgl. KM 28, 181. ² StdH 29, 207; s. weiter unten.

³ KM 29, 150. Zur Errichtung und Abtrennung des Ap. Vik. Kivu s. Le MC 30, 9.

⁴ Oss. Rom. 29 n. 160 vom 14. 7.; Vergißm. 29, 228 ff.; s. w. u.