

Einleitung: Die Umwelt

Die arabische Halbinsel ist auf der Landseite fast ebensowohl isoliert wie auf den Seiten, auf denen sie vom Meer umschlossen wird. Hafenstädte wie Dschidda und Aden sind leichter zu erreichen als etwa von Syrien aus die ersten größeren Oasenstädte jenseits des Wüstengürtels. Nur wenige Karawanenstraßen führen aus dem Innern durch das Wüstengebiet hindurch in die Kulturländer, bzw. von den Kulturländern in das Innere des Landes. Auf ihnen hat sich nie ein Massenverkehr abgespielt. Mit Heerstraßen sind sie nicht gleichzusetzen.

Das muß man sich einmal klar gemacht haben, um zu verstehen, daß jene Gegend, in der Mohammed im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung mit seiner Botschaft aufgetreten ist, recht eigentlich in einem toten Winkel lag. Die Geschichte der großen Welt hat Arabien abseits liegen lassen. Die kriegerischen Auseinandersetzungen, die im Altertum im Vorderen Orient ausgetragen worden sind, haben die Halbinsel der Steppen und Wüsten in einem großen Bogen umgangen. Von den Großmächten aus gesehen war und blieb Arabien ein verschlossenes, barbarisches Land. Man mußte zufrieden sein, wenn man grenznahe Beduinenverbände für sich gewinnen und auf diese Weise das Kulturland gegen die Steppe abschirmen konnte. Mit dem Binnenland wollte man nichts zu schaffen haben.

Auch der Austausch geistiger Güter hatte unter der Verkehrsfeindlichkeit der arabischen Halbinsel zu leiden. Das kulturelle und im besonderen das religiöse Geschehen bewegte sich in der Hauptsache ebenso wie das politische an Arabien vorbei. Es beschränkte sich anfangs jeweils auf die Kulturländer und ließ die Halbinsel abseits liegen. Nur langsam und erst nachträglich setzte ein Einsickerungsprozeß ein, und zwar in Richtung vom Kulturland nach dem Innern. So hat vor allem religiöses Gedankengut von Palästina, Syrien und Irak aus bei der grenznahen arabischen Bevölkerung Eingang und Anklang gefunden und ist von dort immer weiter, aber dafür mit abnehmender Intensität, nach Innerarabien durchgesickert. Im großen und ganzen handelt es sich dabei um Ideen und Vorstellungen christlicher und jüdischer Herkunft. Die Wiege des Islam lag zwar am Rand der Ökumene, aber doch noch im Strahlungsbereich der beiden älteren Schwesterverreligionen.

Die religiös-politische Gemeinschaft der Juden hat den Höhepunkt ihrer Geschichte bekanntlich in Palästina erlebt, in unmittelbarer Nachbarschaft mit Arabien, aber mit deutlichem Abstand von diesem Land der Steppen und Wüsten. Erst in nachchristlicher Zeit hat sie auf Arabien übergegriffen, und auch da nur mit einzelnen, vom Gesamtvolk abgesplitterten Gruppen. Immerhin sind seit dem 1. Jahrhundert n. Chr. Vertreter des Judentums in Arabien nachweisbar. Vermutlich sind im Anschluß an die Eroberung Jerusalems durch Titus (70 n. Chr.) und an die Niederschlagung des Aufstands von Bar Kochba (135 n. Chr.), vielleicht auch noch später, geschlossene Gruppen von Juden aus Palästina nach Arabien eingewandert. Sie haben sich in verschiedenen Oasen des nordwestlichen Arabien festgesetzt und sind im Lauf der Zeit durch Übertritte von Arabern wenigstens zahlenmäßig weiter verstärkt worden. Wie das im einzelnen vor sich gegangen ist, läßt sich nicht mehr ausmachen. Nur das Endergebnis ist greifbar. Es datiert aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts, also aus der Zeit Mohammeds, und ist in den arabischen Werken über die frühislamische Geschichte, mittelbar auch im Koran literarisch bezeugt. Damals bestanden geschlossene jüdische Siedlungen in Taimā, Fadak, Ḥai-bar, Wādi l-Qurā und in Medina. Im letztgenannten Ort machten die Juden, solange sie noch nicht von Mohammed des Landes verwiesen oder auf andere Weise dezimiert worden waren, etwa die Hälfte der gesamten Einwohnerschaft aus. Außerdem war das Judentum in Südarabien vertreten, nachweisbar allerdings erst vom 4. Jahrhundert an.

Die jüdischen Siedlungsgruppen des nordwestlichen Arabien – nur über sie liegen einigermaßen brauchbare Angaben vor – waren stammesmäßig gegliedert und anscheinend auch sonst durch die beduinisch-arabische Lebensform stark beeinflusst. Und doch hoben sie sich vom übrigen arabischen Milieu auch wieder deutlich ab. Sie gehörten durchweg der seßhaften Bevölkerung an und verdienten ihren Lebensunterhalt mit landwirtschaftlicher, teilweise auch mit handwerklicher Betätigung, außerdem durch Handel und Geldgeschäfte. Ihr eigentliches Charakteristikum bestand aber in ihrer Zugehörigkeit zur jüdischen Religion. Sie besaßen ihre heilige Schrift, die Thora, die wohlgerneht nicht ins Arabische übersetzt war, also in einer landfremden Sprache verlesen wurde. Sie hatten ferner ihre eigenen gottesdienstlichen Riten und waren sich bewußt, Träger einer besonderen Heilsgeschichte zu sein. Auf die zeitgenössischen Araber müssen diese in Arabien lebenden

Juden einen zwiespältigen Eindruck gemacht haben. Einerseits waren sie dem arabischen Milieu zuzurechnen. Sie unterhielten sich mit den Arabern in der Sprache des Landes. Einzelne Juden versuchten sich sogar in der einheimischen Dichtkunst, wobei sie sich in Form und Inhalt streng an den Typus hielten und auf alle Individualität verzichteten. In der Landesgeschichte – wenn man von einer solchen überhaupt sprechen darf – spielten sie eine ähnliche Rolle wie die einheimischen Sippenverbände und Stämme. Sie waren in verschiedene politische Einheiten aufgespalten, und diese schlossen sich ihrerseits mit verschiedenen arabischen Einheiten in Form von Bündnissen und Klientelverhältnissen zusammen. Die einzelnen Gruppen der jüdischen und der arabischen Bevölkerung waren so in der landesüblichen Weise ineinander verzahnt. Das gilt zum mindesten für die Verhältnisse in Medina, über die wir einigermaßen gut unterrichtet sind. Zwischen Juden und Arabern ließ sich hier, wenigstens im Bereich der politischen Ordnung, keine klare Grenzlinie mehr ziehen. Alles war partikularistisch durchsetzt und aufgespalten. Die Einheitlichkeit der großen Kollektive hatte sich in ein buntes Gewirr von Querverbindungen aufgelöst. Die Judenschaft von Medina ist ja dann auch dem Propheten gegenüber nie als eine geschlossene Einheit aufgetreten. Damit ist aber nur die eine Seite des Phänomens gekennzeichnet, die der politischen Gliederung. Auf der anderen Seite, im Bereich des Religiösen, wollten die Juden nach wie vor etwas Besonderes sein. Sie glaubten, das Jenseits „gepachtet zu haben“ (wenn man den Wortlaut von Sure 2, 94 so frei wiedergeben darf. Sie behaupteten, echt arabisch ausgedrückt, im Gegensatz zu den übrigen Menschen in einem besonderen Klientelverhältnis zu Gott zu stehen (62, 6). Die arabischen Zeitgenossen haben eine solche Einstellung zuerst wohl als anmaßend empfunden, vielleicht auch als lächerlich. Jedenfalls stand sie im Widerspruch zu all dem, was sie von ihren Vätern und Vorvätern überkommen hatten. Aber eines ist dabei zu beachten. Die Juden waren in Medina schon seit Generationen ansässig. Man hatte sich an sie gewöhnt, auch daran, daß sie in mancher Hinsicht anders waren als die übrigen Zeitgenossen. Die Araber lernten an ihrem Beispiel, an der Tatsache, daß sie in ihrem Dasein anders waren als sie selber, eine Art Toleranz. Und mehr noch als das. In der dauernden Berührung mit ihnen mochte man mit manchen Einzelheiten aus ihren Glaubenslehren und ihrer heilsgeschichtlichen Überlieferung vertraut geworden sein. Vermutlich ist auch die Vorstellung, daß irgendeinmal ein neuer Heilsbringer, ein Messias, auftreten werde, nicht auf den Kreis der Juden beschränkt geblieben. Jedenfalls griff jüdisches

Gedankengut zwangsläufig, wenn auch unkontrollierbar, auf die arabische Umwelt über. Der zur Unfruchtbarkeit erstarrte Boden der einheimischen Tradition wurde mit neuen, keimkräftigen Ideen durchsetzt und innerlich aufgelockert. Kein Wunder, daß Mohammed, nachdem er mit seiner religiösen Botschaft in Mekka tauben Ohren gepredigt hatte, schließlich eben von den Arabern von Medina, der Stadt der Juden, gehört und verstanden worden ist.

Christliche Missionierung

Die jüdischen Siedlungen standen in ihrer Umwelt auf verlorenem Posten. Es waren Kolonien, die kein Mutterland mehr besaßen. Ganz auf sich selbst gestellt, liefen sie Gefahr, infolge einer geistigen Inzucht wenn nicht abzusterben, so doch zu verknöchern. Das jüdische Reich, aus dem sie vor Jahrhunderten abgesprengt waren, gehörte der Vergangenheit an und lebte nur mehr in der Erinnerung fort. Alle politischen Erwartungen und Hoffnungen hatten sich ins Eschatologische verflüchtigt.

Die Christen, die zur Zeit von Mohammeds Auftreten in Arabien lebten, befanden sich in einer wesentlich günstigeren Lage. Sie bezogen ihre geistige Nahrung aus den an die Halbinsel angrenzenden Kulturländern, – aus Gebieten, in denen das Christentum schon längst festen Fuß gefaßt hatte, und in denen es fortdauernd eine das ganze Leben bestimmende Macht ausübte. Im Nordwesten und Westen lagen Syrien, Palästina und Ägypten, Provinzen des allerchristlichsten Reiches der Byzantiner. Das Zweistromland, das im Norden vorgelagert war, gehörte zwar größtenteils zu dem nichtchristlichen Reich der Sasaniden. Aber die Mehrzahl der Bevölkerung bekannte sich auch hier zum christlichen Glauben. Im Südwesten, jenseits des Roten Meeres, lag ein weiterer christlicher Machtblock: das Reich des Negus von Abessinien. Hier war ebenso wie in Byzanz das Christentum bereits im 4. Jahrhundert zur Staatsreligion erhoben worden. Vor allem Südarabien stand von da ab im Ausstrahlungsbereich des abessinischen Christentums. In den Jahren 525 – 575 war es sogar unmittelbares abessinisches Herrschaftsgebiet. Anschließend geriet das Land allerdings unter die Oberhoheit der Sasaniden. Das christliche Reich jenseits des Roten Meeres blieb aber auch so noch in erreichbarer Nähe. Als sich um 615, einige Jahre vor der bekannten Hǐgra, eine Gruppe von Mohammeds Anhängern unter dem Druck ihrer heidnischen Landsleute zur Emigration entschlossen, wandten sie

sich eben nach Abessinien. Das Reich des christlichen Negus war, von Mekka aus gesehen, das nächstgelegene Asyl.

Unter den genannten Umständen ist es nicht zu verwundern, daß das Christentum in den Randgebieten der arabischen Halbinsel am stärksten vertreten war, d. h. eben in denjenigen Landstrichen, die den christianisierten Kulturländern am nächsten lagen. Mit der Entfernung vom Kulturland nahmen die arabischen Christen zahlenmäßig ab. Eine Ausnahme bildete nur die Gemeinde von Nağrān im Innern von Südarabien, eine Art Enklave, die sich als geschlossene christliche Siedlung jahrhundertlang gehalten hat. In der Regel war das Christentum – im Gegensatz zum Judentum – nicht in der sesshaften, sondern in der nomadisierenden Bevölkerung heimisch geworden. Die alten beduinischen Formationen blieben bei der Annahme des Christentums im allgemeinen bestehen. Die kleinen Gruppen und Einzeltänter, die zur neuen Religion übertraten, wanderten daraufhin nicht etwa aus, schlossen sich anscheinend auch nicht mit anderen christlichen Arabern enger zusammen, sondern gehörten nach wie vor der alten Stammes- und Sippongemeinschaft an, – eine Regel, die nur von den ʿIbād in Ḥīra, einer christlichen Siedlung am Rand des Zweistromlandes, durchbrochen worden zu sein scheint. Diese Freiheit, um nicht zu sagen Achtlosigkeit in Fragen der äußeren Organisation war dadurch bedingt und möglich, daß die arabischen Christen sich noch nicht als Glieder eigenständiger Kirchen und Gemeinden fühlten. Sie waren Hörige des Kulturlands. Sie hingen noch an den Rocksclhössen der syrisch-mesopotamischen Mutterkirchen. Kirchensprache war auch nicht etwa Arabisch, sondern Syrisch.

Die christliche Missionierungsarbeit wurde übrigens nicht von Vertretern der byzantinischen Staatskirche getragen, sondern von Vertretern der Ostkirchen, nämlich von Angehörigen des monophysitischen und – vor allem im Zweistromland – des nestorianischen Bekenntnisses. Die arabischen Christen gehörten also streng genommen nicht der Orthodoxie an. Wahrscheinlich waren auch Sektierer darunter. Sonst wäre Mohammed kaum mit der Lehre bekannt geworden, daß Christus nicht in eigener Person gekreuzigt worden sei (4, 157). Daß er die christliche Trinitätslehre nicht auf Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist, sondern auf Gott, Jesus und Maria bezogen hat (5, 116), weist in dieselbe Richtung. Jedenfalls brachte er über das Leben und Wirken von Jesus herzlich wenig in Erfahrung. Ausführlicher wußte er über die Geburtsgeschichte und über die Jugend der Maria Bescheid, dies offensichtlich in Abhängigkeit vom apokryphen Protevangelium des Jakobus (3, 35–37). Zur Zeit des Propheten konnte man sich eben in Mekka nur

mangel- und bruchstückhaft über das Christentum orientieren. Die Stadt lag – von den Kulturländern aus gesehen – zu sehr an der Peripherie. Die Flut der christlichen Missionsbewegung hatte sie nur mit einem letzten, schwachen Wellenschlag erreicht. Weder in Mekka noch in Medina hat es jemals eine christliche Gemeinde gegeben. Die wenigen Christen, die sich vorübergehend oder dauernd in der Vaterstadt des Propheten aufhielten, waren Einzelpersonen, in der Mehrzahl wohl Sklaven, die aus Abessinien oder Syrien stammten. Mochten sie von der Wahrheit ihres Glaubens noch so sehr überzeugt sein, so waren sie doch nicht gebildet genug, um wirklich sachkundig darüber aussagen zu können.

Die arabischen Christen haben allerdings nicht nur durch die Verbreitung ihrer Glaubensanschauungen auf ihre Umwelt gewirkt, sondern auch durch ihr persönliches Verhalten und durch ihre Frömmigkeitsübungen. Besonders die christlichen Mönche und Einsiedler haben unter den arabischen Zeitgenossen Aufsehen erregt, von den eigenartigen Säulenheiligen ganz zu schweigen. Ein altarabischer Sänger erwähnt in einem bekannten Gedicht die Lampe des Einsiedlers, die spät am Abend in die Finsternis hinausleuchtet. Der Durchschnittsaraber mit seiner realistischen, auf sich selbst bezogenen Einstellung muß sich zum mindesten gewundert haben, wenn er Selbstlosigkeit und hingebende Frömmigkeit in einem Mönch leibhaftig verkörpert fand. Im Koran heißt es einmal von den Anhängern Jesu, daß Gott ihnen Mitleid und Barmherzigkeit ins Herz gegeben habe (57, 27). Weiter wird – im Gegensatz zum Verhalten der zeitgenössischen Juden – ihre Demut gerühmt (5, 82). Besonderen Eindruck müssen sie jedoch mit ihren Gebetsübungen gemacht haben, mit all den Verneigungen und Niederwerfungen und der Verlesung heiliger Texte. Im islamischen Gebetsritus, so wie er von Mohammed eingeführt worden ist, wirkt noch heute das Vorbild christlich-arabischer (und jüdisch-arabischer) Kultformen nach.

Altarabische Götter

Den Ideen, Vorstellungen und Bräuchen christlicher und jüdischer Herkunft, die zu Beginn des 7. Jahrhunderts auf Arabien übergriffen oder bereits übergriffen hatten, standen im Innern der Halbinsel jahrhundertealte, fest eingewurzelte Glaubensanschauungen und Lebensformen gegenüber. Man hat sie nachträglich unter dem Begriff der *Ġāhiliya*, der »Unwissenheit«, d. h. des altarabischen Heidentums, zusammengefaßt. Mohammed ist in eben dieser *Ġā-*

hiliya, der Welt heidnisch-arabischer Vorstellungen und Bindungen, aufgewachsen und groß geworden, ehe er, vom Vorstellungsgut der außerarabischen Kulturreligionen befruchtet, zum Propheten und zum Verkünder eines neuen Glaubens wurde.

Über die Glaubensvorstellungen der vorislamischen Araber sind wir nur mangelhaft unterrichtet. Weder die Inschriften noch die Nachrichten, die die arabischen Philologen und Historiker nachträglich zusammengestellt haben, vermitteln uns einen wirklichen Einblick in das religiöse Leben jener frühen Zeit. Aber so viel ist jedenfalls sicher, daß im alten Arabien eine ganze Anzahl von Göttern und Göttinnen verehrt worden ist. Von vielen wird berichtet, daß sie diesem oder jenem Stamm zugehörten, d. h. von ihm besonders (oder ausschließlich?) verehrt wurden, oder daß sie an diesem oder jenem Ort ihren Sitz hatten und etwa in einem Baum, einem besonders gestalteten Felsblock oder einem Stein gegenwärtig waren. Vielleicht hat es nebenher auch einen Gestirnkult gegeben (Sonne, Mond, Venus). In Mekka galt ein schwarzer Stein als besonders heilig (und ist es bis heute noch). Er war in die Außenwand der Ka'ba eingemauert, eines würfelförmigen Baus, der seinerseits als Sitz der Gottheit galt. Eben in Mekka wurde übrigens – vermutlich als Stadt- und Stammesgott – der männliche Hubal verehrt. Außerdem ließ man drei weiblichen Gottheiten, der 'Uzzā, der Lāt und der Manāt, Verehrung zuteil werden. Diese waren aber nicht in Mekka selber, sondern in Ortschaften der weiteren Umgebung lokalisiert. Die anderorts auf der arabischen Halbinsel verehrten Gottheiten brauchen hier nicht im einzelnen aufgezählt zu werden. Auch erübrigt es sich, auf die Besonderheiten der Götterwelt des fernen Südarabien einzugehen.

Wichtig ist, daß der gemeinsemitische Gattungsbegriff für »Gott« auch im Arabischen vertreten und anscheinend allgemein bekannt war. Er lautete ilāh, was dem hebräischen elōah genau entspricht, mit dem bestimmten Artikel versehen al-ilāh »der Gott«. Neben dieser mit dem Artikel versehenen Normalform muß es schon in alter Zeit die kontrahierte Kurzform al-lāh (mit Ausfall des i) gegeben haben, – dieselbe Form, die dann im Islam als Allāh allgemeingültig geworden ist. Das gibt zu denken. Im lebendigen Sprachgebrauch hat man die mit dem Artikel versehene Bezeichnung für Gott, also al-ilāh, »der Gott«, anscheinend so häufig verwendet, daß sie im Lauf der Zeit zu al-lāh abgeschliffen worden ist. Mit anderen Worten, es war gang und gäbe, von »Gott« überhaupt zu sprechen, anstatt etwa von Hubal oder irgendeinem anderen mehr oder weniger begrenzten Einzelgott. Damit ist allerdings noch nicht gesagt, daß schon im vorislamischen Arabien die

vielen Einzelgötter in dem einen und alleinigen Gott aufgegangen wären. Der Monotheismus hatte sich noch keineswegs durchgesetzt. Das geht aus den vielen Koranstellen hervor, in denen sich Mohammed gegen den Polytheismus seiner Landsleute ereifert. Den heidnischen Zeitgenossen von Noah, die im Koran als ein getreues Abbild der Zeitgenossen Mohammeds gezeichnet werden, wird der Ausspruch in den Mund gelegt: »Gebt doch eure Götter nicht auf, den Wadd, Suwā', Yağūt, Ya'ūq und Nasr!« (71, 23; die angeführten Namen bezeichnen durchweg altarabische Götter). Und über den Propheten selber sagen seine Gegner voller Entrüstung: »Will er denn aus den (verschiedenen) Göttern einen einzigen Gott machen? Das ist doch merkwürdig!« (38, 5). Derartige Formulierungen zeigen, wie fest der Polytheismus im Glauben seiner Gegner verwurzelt war. Es gibt jedoch auch Koranstellen, in denen Mohammed bei seinen Gegnern den Glauben an Allah als den Schöpfer der Welt und Förderer alles Lebens (29, 61–3; 39, 38; 31, 25) und als den Helfer in Seenot (29, 65; 17, 67; 31, 32) voraussetzt, und in denen er ihnen nur den Vorwurf macht, daß sie nicht folgerichtig einen Schritt weiter gehen und Allah als alleinigen Gott anerkennen, neben dem es keine anderen Götter gibt. In Sure 12, 106 wird der Sachverhalt kurz und treffend auf den Begriff gebracht: »Die meisten von ihnen glauben nicht an Gott, ohne (ihm gleichzeitig andere Götter) beizugesellen.«

All diese Stellen zusammengenommen ergeben ein ziemlich klares Bild. Der Glaube an Allah als einen Weltgott oder obersten Gott hatte sich schon weithin durchgesetzt. Aber im täglichen Leben hielt man sich an denjenigen der alten Stammes- und Lokalgötter, der sozusagen für einen zuständig war. Und man erkannte ohne weiteres an, daß es daneben auch noch andere Götter gab. So stand speziell in Mekka der Glaube an den Stadt- oder Stammesgott im Vordergrund, mochte man ihn nun Hubal nennen, oder »Herr des Hauses« (d. h. der Ka'ba), oder einfach »Herr«, oder auch »Gott« (Allah). Gleichzeitig waren al-Lāt, al-'Uzzā und Manāt als drei weitere, weibliche Gottheiten allgemein anerkannt und hoch geschätzt. Außerdem nahm man wohl als selbstverständlich an, daß in anderen Gegenden zusätzlich andere Gottheiten Verehrung genossen.

Auch Mohammed muß ursprünglich eine solche Einstellung gehabt haben. Aus dem Koran kann man das allerdings nicht direkt beweisen. Zwar wird in einer Stelle zur Verehrung des »Herrn dieses Hauses« (nämlich der Ka'ba) aufgefordert, und in einer anderen heißt es: »Mir ist geboten worden, den Herrn dieser Ortschaft zu verehren, die er zu einem heiligen Gebiet gemacht

hat.« Aber die erste Stelle (106, 3) ist speziell an die Mekkaner gerichtet und natürlich auch im Wortlaut auf sie abgestimmt. Die Formulierung kommt der einheimischen Gottesvorstellung entgegen. Man würde sie jedoch völlig mißverstehen, wenn man daraus die Verehrung eines mekkanischen Lokalgottes heraushören wollte. Und in der zweiten, späteren Stelle (27, 91) folgt unmittelbar der Ausspruch: »Und ihm gehört alles.« Der »Herr dieser Ortschaft« ist also durchaus nicht mehr als Lokalgott aufgefaßt, sondern als Herr über Mekka *und* Herr über das All. Trotzdem darf man annehmen, daß in Mohammeds Bewußtsein der mehr lokale »Herr des Hauses« erst nach und nach zu dem universalen »Herrn der Welten« (rabb al-‘ālamīn) geworden ist, wie er später im Koran so häufig genannt wird. Jedenfalls hat der Prophet in seinen ersten Verkündigungen den Monotheismus höchstens vorausgesetzt, aber nicht programmatisch vertreten. In einer schwachen Stunde ist er sogar einmal bereit gewesen, die drei Göttinnen al-Lāt, al-‘Uzzā und Manāt als Fürsprecherinnen bei Gott anzuerkennen (s. unten S. 67 u. 103 zu 53, 19–22).

Die Tatsache, daß die Vorstellung von Allah als einem höchsten Gott sich unter den alten Arabern bereits eingebürgert hatte, noch ehe Mohammed mit seiner Verkündigung aufgetreten war, ist in Kreisen der Fachwissenschaft verschieden erklärt worden. Julius Wellhausen hat seinerzeit die Ansicht vertreten, der Ausdruck Allah, »der Gott«, der zunächst innerhalb jedes Stammes gewöhnlich statt des Eigennamens als Titel des Stammgottes gebraucht worden sei, und der im sprachlichen Verkehr fast die Alleinherrschaft bekommen habe, habe übergeleitet zu dem Gedanken eines identischen, allen Stämmen gemeinsamen, einen und allgemeinen Gottes. »Die Sprache ist es wohl überhaupt gewesen, die Allah zunächst geschaffen hat, ich meine nicht bloß das Wort, sondern den Gott selber« (Reste 218). Diese Ansicht läßt sich nicht mehr aufrechterhalten. Sie enthält wohl ein Körnchen Wahrheit, trifft aber nicht den Kern der Sache. Man wird mit zwei anderen Möglichkeiten rechnen müssen, die sich übrigens gegenseitig nicht vollständig auszuschließen brauchen. Entweder liegt hier eine Art primitiver Monotheismus vor (wobei der Ausdruck »primitiv« natürlich nicht in abwertendem Sinn gemeint ist), oder eine Einwirkung der monotheistischen Religionen des Kulturlandes, also des Christentums und des Judentums.

Für die letztgenannte Möglichkeit lassen sich einleuchtende Gründe anführen. Besondere Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang die Überlieferungen der Historiker über sogenannte Hanīfen, altarabische Gottsucher, die, am überkommenen Glauben

irre geworden, bei Juden und Christen Anschluß suchten, jedoch ohne vollständig zum Judentum oder Christentum überzutreten. Der Ausdruck Ḥanīf ist zwar noch nicht eindeutig erklärt worden, und die einzelnen Nachrichten über die damit bezeichneten Gottsucher sind mit Vorsicht zu verwerten. Auch wäre es verkehrt, die Vertreter des Ḥanīfentums als Angehörige einer besonderen Sekte zu bezeichnen oder gleich von einem »nationalarabischen Monotheismus« zu sprechen (J. Fück, ZDMG 1936, 516). Aber an der Sache selbst ist kaum zu zweifeln. Vereinzelt muß es im alten Arabien schon vor Mohammed nachdenkliche, grüblerisch veranlagte Menschen gegeben haben, die in der einheimischen religiösen Tradition keine Befriedigung mehr fanden und um so bereitwilliger Ideen aufgriffen und sich zu eigen machten, die von Christen und Juden – wenn man so sagen darf – laufend angeboten wurden. Daß sie sich im besonderen zum Monotheismus bekannten, läßt sich mittelbar aus dem koranischen Sprachgebrauch erschließen. Hier hat der Ausdruck Ḥanīf etwa die Bedeutung »muslimischer Monotheist«. Er wird meist auf Abraham als den angeblichen Begründer des rein islamischen, monotheistischen Ka'bakultes angewandt. Und an vielen Stellen wird ausdrücklich hinzugefügt, daß der als Ḥanīf Bezeichnete »nicht zu den Heiden (Polytheisten, mušrikūn) gehört hat«.

Kultformen. Die Wallfahrt

Als der Prophet im Jahr 630 als Sieger in seiner Vaterstadt Mekka eingezogen war und unter den arabischen Stämmen weit und breit Anerkennung gefunden hatte, nahm der altarabische Götter- und Götzendienst ein klägliches Ende. Am hartnäckigsten scheinen sich die Banū Ṭaqīf in der südöstlich von Mekka gelegenen Stadt Ṭā'if gewehrt zu haben. Als sie etwa ein Jahr nach der Eroberung von Mekka ihre Unterwerfung anmeldeten, baten sie – übrigens ohne Erfolg – darum, Mohammed möge ihr lokales Heiligtum der Göttin al-Lāt erst nach Ablauf einer gewissen Frist zerstören lassen. Sie hatten aber nur taktische Gründe dafür anzuführen. »Sie wollten sich«, wie es in der Mohammedbiographie von Ibn Hišam heißt (S. 916), »vor den Dummköpfen, Weibern und Kindern des Stammes sichern und vermeiden, daß das Volk noch vor seinem Übertritt zum Islam kopfscheu werde.« Die Zerstörung des Heiligtums wurde dann unbehindert durchgeführt, wie das vorher mit den Heiligtümern von al-'Uzzā und Manāt geschehen war. Nirgends kam es zum Versuch einer Gegenwehr. Die altarabischen