

Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika.

Von

C. H. Becker.

Nachdem die Bedeutung des Islam für die deutschen Kolonien in letzter Zeit häufig von religiösen ¹⁾ und politischen ²⁾ Gesichtspunkten aus behandelt worden ist, empfiehlt es sich, einmal bei einer einzelnen Kolonie den Versuch zu machen, die wissenschaftlichen Grundlagen dieser allgemeinen Urteile zu untersuchen. Auf dem Hamburgischen Kolonialinstitut sind in den letzten Jahren dank der gütigen Unterstützung des Kaiserlichen Gouverneurs von Ostafrika und zahlreicher Privater eine Menge wichtiger Materialien zusammengefloßen, deren Sichtung und Bearbeitung auch ohne persönliche Lokalkennntnis ein gewisses Bild ermöglicht. Natürlich kann es sich bei den im Folgenden mitgeteilten Tatsachen nur um eine Vorarbeit handeln, die an Ort und Stelle genau nachgeprüft werden muß. Wenn man aber bedenkt, daß man bisher über den zeitgenössischen Islam Ostafrikas selbst in gelehrten Kreisen nur sehr wenig gewußt hat, werden die hier vor-

¹⁾ *Verhandlungen des 2. u. 3. deutschen Kolonialkongresses 1905; 1910.* C. MIRBT, *Mission und Kolonialpolitik*; G. SIMON, *Islam und Christentum*; derselbe, *Die mohammedanische Propaganda und die evangelische Mission*; derselbe, *Islam und Kolonialpolitik* in »Das Reich« Nr. 107, 108, 111; F. WÜRZ, *Die mohammedanische Gefahr in Westafrika* aus den Basler Missionsstudien Heft 21; derselbe, *Die lebendige Kraft im Islam*, Evangelisches Missions-Magazin 5. Heft, Mai 1909; derselbe, *Die Ausbreitung des Islam in Afrika*, Allg. Miss. Zeitschr. 1910, 1 u. 2. LIC. AXENFLED, *Die missionarische Aufgabe in Deutsch-Ostafrika*; C. MEINHOF, *Zwingt uns die Heidenmission Muhammedanermision zu treiben?*; derselbe, *Wege zum Herzen des Muhammedaners*; derselbe, *Die mohammedanische Gefahr in Afrika und die Einheitssprache*; derselbe, *Die Bedeutung der Muhammedanermision für die Heidenmission.* Vgl. auch die soeben erschienene Bibliographie von G. SIMON, *Wegweiser durch die Literatur der Muhammedanermision.*

²⁾ C. H. BECKER, *Ist der Islam eine Gefahr für unsere Kolonien?* Koloniale Rundschau I (1909) Nr. 5 (Mai); derselbe, *Der Islam und die Kolonisierung Afrikas*, Internationale Wochenschrift 19. Febr. 1910 (auch französisch); derselbe, *Staat und Mission in der Islampolitik* (Verhandl. des 3. Deutschen Kolonialkongresses 1910).

gelegten Materialien ein gewisses Interesse beanspruchen dürfen. Die zerstreute ältere Literatur ist dabei nach Möglichkeit verwertet ¹⁾).

Von zwei Gebieten habe ich mit Bewußtsein Abstand genommen. Einmal schien mir die *Geschichte* nicht in den Rahmen dieser Darlegung zu gehören; deshalb beschränkte ich mich hierin auf die unerläßlichsten Verweise und behalte mir eine speziell historische Studie für später vor. Zweitens schien mir für das Kapitel *Sitten und Gebräuche* eine persönliche Kenntnis des Landes unerläßlich. Am besten informieren über dieses Thema C. VELTEN's *Sitten und Gebräuche der Suaheli*, ein von Eingeborenen unter VELTEN's Leitung geschriebenes und von ihm übersetztes Buch. Als einführendes Lesebuch und als Rohmaterialsammlung ist dies Werk sehr dankenswert, eine kritische Darstellung der Sitten und Gebräuche will es aber nicht sein. Vor allem bedauert man, daß zwischen Theorie und Praxis, zwischen Scharī'a und Gewohnheitsrecht (*'āda*) nicht genügend geschieden ist ²⁾. Auch fehlen dem Buch, das dem Islamforscher oft als einzige Informationsquelle für Ostafrika zur Verfügung steht, islamkundige Anmerkungen. Manche Einzelbemerkung wird erst durch das hier vorgelegte Material lebendig. Immerhin danke ich VELTEN's Buch mannigfache Aufklärung und Förderung; vorerst ist es noch unentbehrlich. Auch HANS ZACHE's gleichnamiger Aufsatz ³⁾ bringt manche wichtigen Tatsachen.

Nicht unerwähnt darf ich lassen, daß im Oktoberheft der Allgemeinen Missionszeitschrift (1910) Missionssuperintendent KLAMROTH einen lehrreichen Artikel *Ostafrikanischer Islam* veröffentlicht hat, der nicht wenige meiner theoretischen Behauptungen durch praktische Erfahrungen bestätigt. Ich begrüße solche Versuche, wie auch die schönen westafrikanischen Studien von WÜRZ oder die indischen von SIMON mit besonderer Freude, da sie die ersten wirklich wissenschaftlichen Islamforschungen deutscher Missionare darstellen. Bisher hatten sich diese Kreise meistens aus dem Qorān und älterer populärer Literatur ein Bild vom Islam gemacht, das dann in der Praxis natürlich

¹⁾ Den Versuch auf Grund älteren Materials und unter Verwertung der arabischen Fremdwörter ein Bild des Islam der Wasuaheli zu entwerfen, unternimmt L. BOUVAT in der *Revue du Monde Musulman* II (1907) S. 10—27 unter dem Titel: *L'Islam dans l'Afrique Nègre. La Civilisation Souahilic*; BURTON's *Zanzibar* ist noch immer eine wertvolle Quelle.

²⁾ Eine wertvolle Angabe in dieser Hinsicht steht bei VELTEN S. 408. Nach islamischem Recht ist die Testierfähigkeit auf ein Drittel des Nachlasses beschränkt; nach dem Gewohnheitsrechts der Suaheli auf die Hälfte. Letzteres überwiegt; also ist ein Testament erst ungültig, wenn über mehr als die Hälfte des Nachlasses verfügt ist.

³⁾ Zeitschrift für Ethnologie XXXI (1899) S. 61—86.

nicht stimmte. Auch KLAMROTH kann sich noch einer gewissen Verwunderung darüber nicht erwehren, daß »ein Islam, wie man sich ihn etwa auf Grund des Koran konstruieren könnte, im ganzen Land unbekannt ist«. Das ist nicht nur in Ostafrika der Fall; denn nach einem solchen Islam dürfte man in der ganzen Welt vergeblich suchen. So geht es mit vielen anderen Dingen auch; der moderne Islam ist eben überall ein Kompromiß zwischen religiöser Forderung und alter Volkpraxis oder individueller Veranlagung. Aus Laxheit in Erfüllung der religiösen Pflichten, aus Unbekanntschaft mit ihnen oder aus ihrer unrichtigen Auslegung schließe man aber nie auf mangelnde Lebendigkeit des Islam; namentlich der Missionar könnte da höchst unliebsame Überraschungen erleben. Aber auch die Verwaltung.

1. Die Sektengliederung des ostafrikanischen Islam.

Ostafrika, namentlich das Küstengebiet, zeigt ein buntes Völkergemisch. Während im Innern Bantuneger zum Teil mit hamitischem Einschlag wohnen, begegnen wir an der Küste und auf den großen Karawanenstraßen Araber und Inder. Die Bantustämme der Küste, die stark mit arabischem Blut durchsetzt sind, haben sich in eine Mischbevölkerung aufgelöst, die man mit einem geographischen Namen Wasuaheli d. h. Küstenbewohner nennt. Die Wasuaheli sind orthodoxe Muslime und gehören dem *s c h ā f i ' i t i s c h e n* Ritus an, der schon zur Zeit Ibn Baṭūṭa's ¹⁾ dort vorherrschte. Sie bilden den Grundstock der muhammedanischen Bevölkerung. In ihnen gehen mehr oder weniger die über Ägypten importierten Sudanesenaskaris der Schutztruppe auf, die dem *m a l e k i t i s c h e n* Ritus angehören. Sie spielen in der Verbreitung des Islam dank ihrer sozialen Stellung eine nicht unbedeutende Rolle. Zu dieser orthodoxen Eingeborenenbevölkerung gehören auch die Komorenser, die zwar in Daressalam ihre eigene Moschee besitzen, als Schāfi'iten sich aber in religiöser Hinsicht nicht von den Suaheli unterscheiden. Ihr Islam stammt, wie der des Festlandes überhaupt, wahrscheinlich aus Ḥaḍramaut. Auch die gelegentlich namentlich als Viehhirten einwandernden Somali sind Schāfi'iten.

Als eine wirtschaftliche und religiöse Aristokratie lagert sich über der Eingeborenen-schicht das *a r a b i s c h e* Bevölkerungselement. Es sind Araber von Ḥaḍramaut und von 'Omān. Die ḥaḍramautischen Araber (sogenannte Schihiris)²⁾, von deren großem Einfluß noch zu reden

¹⁾ ED. DEPRÉMEY et SANGUINETTI II, 191, 193.

²⁾ Der Name kommt von el-Schihr, der bekannten Hafenstadt Ḥaḍramaut's.

sein wird, sind fast alle, wenn nicht alle, ebenfalls Schāfi'iten, die 'Omānaraber dagegen gehören zum guten Teil einem ketzerischen, dem ibādītischen Bekenntnis an.

Die I b ā ḍ i t e n sind Ableger der Chāredjiten, d. h. ihr einziger heute noch bedeutender Überrest. Ibādītengemeinden gibt es außer in 'Omān (Maskat), von wo sie nach Sansibar kamen, noch in Französisch-Nordafrika, besonders im Mzāb. Dort werden sie gewöhnlich Abaditen genannt. In Frankreich hat man sich ziemlich viel mit diesem sich von der Orthodoxie scharf scheidenden Bevölkerungselement beschäftigt ¹⁾. Sie stehen unter eigenen Richtern. Beziehungen zu den Ibāditen Maskat's bestehen angeblich seit alter Zeit; vor einigen Jahren wurden sie aufgefrischt durch den Besuch des früheren Wālī's von Daressalam ²⁾, des bekannten Sulaimān b. Nāṣir, in Algerien, der dort mit großen Ehren empfangen wurde ³⁾. Mit den Ibāditen Sansibar's und Deutsch-Ostafrika's hat sich besonders E. SACHAU beschäftigt ⁴⁾. Über das numerische Stärkeverhältnis zwischen Ibāditen und Schāfi'iten in unserer Kolonie kann man sich ein ungefähres Bild auf Grund der von SACHAU ermittelten Tatsache machen, daß die ibādītischen Sultane von Sansibar in ihrem eigenen Lande — gegen den in islamischen Ländern üblichen Brauch — neben den Qādī's ihres Ritus auch schāfi'itische Qādī's anstellen mußten ⁵⁾. Als dann Sansibar politisch dauernd vom Festland getrennt wurde, wird aller Wahrscheinlichkeit nach der ibādītische Einfluß, der hier immer nur ein oberflächlicher

¹⁾ MOTYLINSKI, *Bibliographie du Mzab*, Bull. Corresp. Afric. 1885, S. 10 ff.; E. ZEYS, *Législation Mozabite. Son Origine, ses Sources, son Présent, son Avenir*. Leçon D'Ouverture faite à l'École de Droit d'Alger. Alger 1886. (Extrait de la Revue Algérienne et Tunisienne de Législation et de Jurisprudence); E. ZEYS, *Droit Mozabite. Le Nil. Du Mariage & de sa Dissolution*. Première Partie, Du Mariage. Alger 1891; ALFRED IMBERT, *Le Droit Abadhite chez les Musulmans de Zansibar & de l'Afrique Orientale*. Alger 1903; weitere Literatur s. Artikel »Abāditen« der Enzyklopädie des Islam. Über ihre Rechtsliteratur vgl. SACHAU MSOS I (1898) Afrik. Studien S. 4 u. 6; FRHR. v. DANCKELMANN, *Mitteilungen aus den d. Schutzgebieten* Bd. VIII 194. Eine große Reihe ibādītischer Drucke habe ich für mein Seminar erworben. Liste des Vorhandenen stelle ich evtl. Interessenten gern zur Verfügung.

²⁾ Daressalām ist nicht etwa *dār el-salām* (Haus des Heils) zu etymologisieren, sondern es ist eine Verkürzung von *bandar el-salām* (Hafen des Heils).

³⁾ IMBERT, o. c. S. 23.

⁴⁾ *Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der Ibaditischen Araber von Zansibar und Ostafrika*, Sitzungsber. Kgl. Preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1894, VIII; derselbe, *Über eine Arabische Chronik aus Zansibar* MSOS I (1898) Westasiatische Studien 1 ff.; derselbe, *Über die religiösen Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner in Oman und Ostafrika* o. c. 1899 S. 47 ff.

⁵⁾ *Das Gutachten eines Muhammedanischen Juristen über die Muhammedanischen Rechtsverhältnisse in Ostafrika* MSOS I (1898), Afrik. Studien S. 4 resp. 7.

war, noch bedeutend zurückgegangen sein. Jedenfalls ist die überwiegende Menge der Bevölkerung wie schon gesagt, schäfi'tisch. Übrigens scheinen die Gegensätze zwischen den ketzerischen Ibāditen und der Orthodoxie nie sehr groß gewesen zu sein, wenn es auch natürlich nicht an Reibungen fehlte. Die eigentümliche Tatsache, daß ein ibāditischer Herrscher fast ausschließlich orthodoxe Untertanen beherrschte, führte auf einem wichtigen Gebiet zu einem a priori höchst unwahrscheinlichen Kompromiß. Mir ist glaubwürdig berichtet, daß vor der deutschen Okkupation bei der feierlichen Nennung des Souveräns in der freitaglichen Chutbe an erster Stelle des Kalifen in Konstantinopel, danach des Sultans von Sansibar gedacht wurde ¹⁾).

Die religiösen Verhältnisse der fast ausschließlich an der Küste sitzenden, wirtschaftlich höchst wichtigen muhammedanischen Inder, neben denen auch zahlreiche Banianen vorkommen, sind äußerst kompliziert; deshalb muß ich etwas weiter ausholen. Der einzige Weg, auf dem der Islam in Indien vor der Bildung muhammedanischer Erobererstaaten festen Fuß faßte, war der einer Anpassung an das altindische Kastenwesen. Diesem Umstand ist es zu danken, daß sich nirgendwo das Sektenwesen des Islam so erhalten hat wie in Indien. Nur der *nijja* (Absicht) nach unterscheiden sich von den häretischen Sekten die ebenfalls dem Kastenwesen angepaßten Gliederungen der Orthodoxie, nur daß bei ihnen an Stelle des vergötterten Sektenstifters ein geistiger Leiter, ein mystischer Ordens-

¹⁾ Der derzeitige Lektor für Suaheli am Hamb. Kolonialinstitut Mtoro bin Mwenyi Bakkari el-Schirāzi, der früher Mwalimu in Bagamojo war und ein Schüler des dortigen sehr angesehenen, vor kurzem verstorbenen Scheichs Abu Bekr ist, also ein mit den Verhältnissen vor seiner Übersiedelung nach Deutschland (1900) durchaus vertrauter Mann, hat mir erzählt, daß zu seiner Zeit die *Du'a*-formel in Bagamojo folgendermaßen lautete:

اللهم اعز الاسلام والمسلمين وأتم انتصر وانتييد نعبك انسلطان
عبد الحميد بن انسلطان عبد المجيد بن انسلطان محمود عبد
الحميد خان خلد الله دوتته الفخرة وكن انليم مويده وحافظه ونصره
يا من بيده امر الدنيا والاخرة واصلمح انليم شان عبدك اراجي فضلك
وجودك مولانا برجش بن سعيد بن سلطان بن الامام

»Mein Gott mache mächtig usw. vgl. unten S. 17. Deinem Knecht dem Sultan 'Abd el-Ḥamid, dem Sohn des Sultans 'Abd el-Madžid, dem Sohn des Sultans Mahmūd, 'Abd el-Ḥamid Chān usw. O Gott laß wohlbehalten sein die Sache Deines Knechtes, der auf deine Gnade und Güte hofft, unseres Herrn Bargasch Sohn Sa'id's, Sohn Sulṭān's, Sohn des Imām.« Kurz vor 1900 unterblieb diese *du'a*; d. h. wenn ich recht verstanden habe, nur ihr zweiter Teil. Die jetzt übliche Formel s. S. 17.

stifter oder Heiliger steht. Auch hier hat die 'āda manch altes Kasten gut als Sondernote in der gewollten Orthodoxie erhalten ¹⁾).

Reflexen dieser bunten Verhältnisse begegnen wir unter den muhamedanischen Indern Ostafrikas, obwohl wir es hier doch nur mit Mitgliedern der handelstreibenden Kasten zu tun haben. Außer den Baniyanen, die als Nichtmuhamedaner hier ausscheiden, gibt es in Ostafrika besonders drei Klassen von Indern, die Bahorā's, die Khodja's (im Lande meist Kojas genannt) und die Meman. Sie sind alle in der indischen Landschaft Gujarat beheimatet. Dort gliedern sich, wie auch sonst in Indien, die Muslime in Nachkommen der Eingewanderten und in konvertierte Inder, deren Kastengliederung sich ungefähr erhalten hat. So gibt es in Gujarat 68 Gemeinschaften, von denen 5 Handel treiben, außer den genannten 3 noch die Dudwālas und Karāliās, die in Ostafrika, wenn sie überhaupt vorkommen, jedenfalls lange nicht so hervortreten wie die Bahora's, Khodja's oder Meman. Sie gehören ebenso wie die Meman zum orthodoxen Islam, und zwar zum hanefitischen Ritus ²⁾).

Die Bahora's und Khodja's gehören zur Schī'a und zwar nicht zur schīitischen Hauptkirche, wie sie durch die persische Staatskirche, die den 12. Imām anerkennt, repräsentiert wird, Bahora's wie Khodja's gehören ursprünglich zu dem anderen Zweig der Schī'a, der den 7. Imām Ismā'il verehrt. Sie sind also beide Siebener, d. h. Ismā'īlī's, stehen aber trotzdem nicht auf dem gleichen religiösen Boden, sondern sind scharf zu trennende Unterabteilungen dieser Sekte. Ihre Imāmreihen sind bis zum Fātimidenkalifen Mustanşir identisch, dann aber tritt die bekannte Spaltung ein, ein Zweig hält sich an die Linie von Mustanşir's ältestem Sohn Nizār, die sogenannten Nizāriten, die späteren Assassinen von Alamūt, die heutigen Khodja's ³⁾, ein anderer Zweig aber folgt dem Thronfolger

¹⁾ Der indische Islam ist in Deutschland sehr wenig bekannt. Zusammenfassend orientiert T. W. ARNOLD, *The Preaching of Islam* 208 ff. Ein wichtiges Quellenwerk ist ihm der vortreffliche *Bombey Gasetteer*; der große *East India Gasetteer* ist auch in seiner neuen Auflage nicht sehr ausgiebig. Ein altes, sehr interessantes Werk, das mir zuerst J. HOROVITZ nannte, ist HERRIOTS' *Qanoon-e-Islam* 2^d ed. Madras 1863. Die Arbeiten von HUNTER, SELL und HUGHES sind allbekannt.

²⁾ Diese Angaben stützen sich im wesentlichen auf MENANT's vortreffliche Aufsätze in der *Revue du monde Musulmane* X (1910), 465 ff. (*Les Bohoras du Guzarale*) und XII (1910) 214 ff. (*Les Khodjas du Guzarale*) und die dort verarbeitete Literatur.

³⁾ 1. Sir JOSEPH ARNOULD, *Judgment in the Kojah Case otherwise known as the Aga-Khan Case heard in the High Court of Bombay during April & June 1866* (Judgment delivered, 12. Nov. 1866), Bombay, printed at the Bombay Gazette Steam Press 1867; 2. *Haji Bibi v. H. H. Sir Sultan Mahomed Shah, The Aga Khan* in *The Bombay Law Reporter* vol. XI, Nos. 7/8 (April 1909) pp. 409—95; 3. Naoroji M. DUMASIA, *A brief history*

Mustanšir's Musta'li, die Musta'liiten, zu denen die Bahora's¹⁾ gehören. Der Imām der Khodja's ist der bekannte Agha Khan in Bombay, das Haupt der Bahora's der sogenannte Mullaji in Surat. Beide Sekten stellen eine eigentümliche Verbindung schī'tischer Spekulation mit altindischem Götterglauben dar; die Khodja's lösen sich vom gemein-islamischen Glauben viel stärker als die Bahora's. Ich stelle in den Anmerkungen die wichtigste Literatur zusammen.

Kompliziert werden nun die geschilderten Verhältnisse erst dadurch, daß von den Bahora's wie von den Khodja's wieder Übertritte zum orthodox sunnitischen und orthodox schī'tischen (Zwölfer) Bekenntnis mit Gemeindebildung erfolgt sind. So erklärt sich z. B. die in ihrer Verallgemeinerung unrichtige Bemerkung KLAMROTH's, die Bahora's seien Sunniten (S. 480). Richtig fügt er hinzu, daß sie in zwei Gemeinden zerfallen, und daß die Frauen die Moschee besuchen²⁾. Die eine dieser Gemeinden ist eben die Gemeinde der Musta'liiten (auch Da'ūdi's genannt), die andere besteht aus den abgesplitterten, zur Orthodoxie der Sunna übergetretenen Bahora's. Diese Konvertierungen sind zu verschiedenen Zeiten erfolgt, und es haben sich daraus vier angeblich orthodoxe Bahoragemeinden gebildet, die Dja'fari's, die Sulaimāni's, die Alia's und die Nagoshi's³⁾.

Auch von den Khodja's haben sich — und zwar erst in den letzten Jahrzehnten — starke Gemeindegruppen losgelöst und sind zur persischen Staatskirche der Zwölfer übergetreten. Diese Spaltung

of the Aga Khan with an account of his predecessors the Ismailian Princes or Benefalimite Caliphs of Egypt, Bombay 1903; 4. The Editor of *The Imperial & Asiatic Quarterly Review* *The Biographies (with Portraits) of Their Highnesses the present & the two preceding Aga Sahibs of Bombay* S. 1—16; dann S. 17—40 Sir H. BARTLE E. FRERE, *An Account of the Khojas, the disciples of the old man of the Mountain*, Oriental University Institute, Woking, England 1894; 5. AGHA KHAN, *Principle points of my evidence as Head of Ismailis* (Zeugenaussage, Manuskript); 6. *Agha Khan* von A. LE CHÂTELIER in *Revue du Monde Musulman* I (1907) 48 ff. und MENANT ib. XII (1910), 214 ff.

¹⁾ Die älteste mir bekannte Erwähnung der Bahora's (auch Bohra's oder Bohora's oder Bora's) findet sich Ibn Baṭūṭa IV, 58. Ibn Baṭūṭa beschreibt seinen Besuch in Kandahār im Jahre 743 (1342/3) und erwähnt dabei *كبار المسلمين كاولاد خواجه بيه* „Die angesehenen Muslime wie z. B. die Kinder Khodja Buhrah“. Das Khodja kann hier ja gewiß Titel sein, aber vielleicht ist ein *wa sund* zu ergänzen; dann hätten wir hier bereits die beiden ismā'ilitischen Hauptsekten nebeneinander. Jedenfalls sind unsere Bahora damit gemeint. Ich fand dies interessante Zitat im Artikel *Bora* des nützlichen indischen Nachschlagewerkes *Hobson-Jobson* von COL. HENRY JULE und A. C. BURNELL, 2. Aufl. London 1903, woselbst weitere Literatur verzeichnet ist; vgl. ferner ARNOLD l. c. und MENANT in der *Revue* X (1910), 465 ff.

²⁾ Über die religiöse Bildung ihrer Frauen s. MENANT l. c.

³⁾ MENANT l. c.

hängt mit Bombayer Streitigkeiten zusammen, die in dem berühmten Agha-Khan-Prozeß des Jahres 1866 ihren Austrag fanden¹⁾. In den folgenden Jahrzehnten bildeten sich dann überall Khodjagemeinden mit dem Zwölferbekenntnis, sogenannte *I t h n a ' a s c h a r i ' s* oder *Thenaschari's*; in Bagamojo trat diese Spaltung angeblich erst in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts ein, in Daressalam und Sansibar früher²⁾. Seit jener Zeit liegen die beiden rivalisierenden Khodjasekten in ständigem Streit, der sich um einzelne Seelen oder um den Gemeindebesitz, Friedhöfe und ähnliches dreht. Einige mir vorliegende Entscheidungen des k. Obergerichts in Daressalam sowie gelegentliche Annoncen in den Schutzgebichtszeitungen oder der Bombayer Presse werfen grelle Schlaglichter auf diese Verhältnisse, die wohl einmal eine genauere Untersuchung verdienten.

2. Ausbreitung und Charakter.

Die gegebene Übersicht zeigt uns ein buntes Gemisch widerstrebender Elemente. Für die *Propaganda* kommen denn auch weder die *Ibāditen* noch die *Schī'iten* ernstlich in Frage. Zwar mögen, wie nachweisbar ist³⁾, gelegentlich Glaubenswechsel sich aus wirtschaftlichen Abhängigkeitsverhältnissen erklären, gegenüber der kompakten Masse des orthodoxen Islam spielen eventuelle schī'itische Liebhabereien der Inder keine Rolle. Inwieweit und ob überhaupt die Inder den Islam, welcher Nuance auch immer, befördern, vermochte ich bisher nicht sicher festzustellen. Als Geschäftsleute, die zum guten Teil mit Tuchen handeln, haben sie allerdings ein ganz eminentes Interesse an der Ausbreitung des Islam; denn der Islam hat den Bekleidungszwang. Nach der Scherī'a muß der Muslim zwischen Nabel und Knie bekleidet sein. In Indien wie in Afrika wird man meist schon an der vollkommeneren Kleidung den Muslim vom Heiden unterscheiden. So erschließt die Verbreitung des Islam dem Händler neue Absatzgebiete. Sollte dieser vom reisenden Malaien längst erkannte⁴⁾ Zusammenhang dem schlauen Inder Ostafrikas verborgen geblieben sein?

Der Islam ist an der ostafrikanischen Küste seit vielen Jahrhunderten vorherrschend. Eine wertvolle Zusammenstellung und Verarbeitung der geschichtlichen Nachrichten findet man in dem auch

¹⁾ Vgl. das S. 6 Anm. 3 als Nr. 1 zitierte richterliche Urteil.

²⁾ Nach Akten des Kaiserl. Obergerichts von Daressalam, aus der Begründung eines Urteils vom 28. Mai 1900.

³⁾ Urteil des Kais. Obergerichts vom 16. September 1901.

⁴⁾ SIMON, *Der Islam und das Christentum im Kampf um die animistische Heidenwelt* S. 25.

sonst sehr lesenswerten Buche von JUSTUS STRANDES, *Die Portugiesenzeit von Deutsch- und Englisch-Ostafrika* S. 81 ff., sowie in der dort verarbeiteten Literatur ¹⁾. Neuere Quellenforschungen liegen außer für Madagaskar ²⁾ und das Somaliland ³⁾ nicht vor. Schon Ibn Baṭūṭa und nach ihm die Portugiesen fanden jene Küstengebiete fast völlig islamisiert.

Die ältesten Einflüsse deuten auf Arabien, und zwar nicht auf sunnitische, sondern auf schīʿitische Beziehungen. Die Umma Zaidijja, die Emozaiddij des portugiesischen Historikers DE BARROS ⁴⁾ scheinen als erste den Islam nach Ostafrika verpflanzt zu haben. Ihnen müssen andere arabische Siedler wahrscheinlich aus Ḥaḍramaut gefolgt sein. Die Blütezeit der ostafrikanischen Städte liegt unter der Herrschaft der sogenannten Schirāzī-Fürsten. Alle prähistorischen Bauten, alle alten vornehmen Geschlechter werden noch heute als »Schirāzī« qualifiziert. Diese ganze vorportugiesische Geschichte Ostafrikas, vor allem die Schirāzīkultur ⁵⁾, gibt dem Historiker sehr schwierige Rätsel zu lösen, ist aber äußerst interessant. Es ist wenig bekannt, welche herrliche Bauten aus jener Epoche erhalten sind. Hier würde eine archäologische Grabung von großem wissenschaftlichen Werte sein. Ist es doch deutscher Boden, dessen Vorgeschichte es zu entschleiern gilt.

Neben den arabischen und arabisch-persischen (Persischer Golf) müssen alte Einflüsse auch von der Gujaratküste auf Ostafrika gewirkt haben, wenn auch die starken indischen Beziehungen der Gegenwart ziemlich jungen Alters sind. Diese arabischen und indischen Einflüsse haben den Küstensaum kaum je überschritten. Nur dort, wo im Innern alte Kulturen von bitteren Orangen, Jackfruchtbäumen

¹⁾ Über die älteste Zeit besitzen wir einige interessante arabische Chroniken, die von Kilwa und die von Mombassa, in portugiesischer Übersetzung; ein Auszug aus der Chronik von Kilwa ist auch auf arabisch erhalten und von S. A. STRONG im IRAS 1895 S. 385 ff. ediert. Darüber gehandelt hat CONTI ROSSINI auf dem Terzo Congr. Geogr. Ital. Firenze 1899.

²⁾ Vgl. die zahlreichen Werke von GABRIEL FERRAND, besonders *Les Musulmans à Madagascar et aux Iles Comores* 1891—1902, 3 Teile.

³⁾ G. FERRAND, *Les Comôlis*.

⁴⁾ *Asia*, Dec. I Liv. VIII Cap. IV p. 211; T. W. ARNOLD, *The Preaching of Islam* 278, STRANDES o. c. 82; die Etymologie Umma Zaidijje scheint mir richtiger als die 'Ammu Zaid; Zaid war übrigens der Enkel Ḥusain's und Urenkel des Propheten. Einen Überblick über die geschichtliche Entwicklung Ostafrikas gibt KERSTEN in v. D. DECKENS Reisen in Ostafrika III, 111.

⁵⁾ F. STUHLMANN, *Beiträge zur Kulturgeschichte von Ostafrika* S. 854, über die Schirāzīkultur möchte ich mich später äußern. Ob sie wirklich persisch war, scheint mir zweifelhaft. Der Name Schirāzī darf uns nicht irreführen.

usw. vorkommen, wie in Usaramo und im östlichen Teil von Usambara, glaubt F. STUHLMANN eine weitergehende Besiedelung durch Araber schon in älterer Zeit annehmen zu dürfen. Weiter ins Innere, und zwar mit dem Handel, scheint der Islam erst im vorigen Jahrhundert gedrungen zu sein.

Es waren wirtschaftliche Gründe, die den Islam ins Innere Ostafrikas vorstoßen ließen. Die Einführung der Gewürznelkenkultur auf den Inseln der Küste im Anfang des 19. Jahrhunderts hatte eine große Nachfrage nach Sklaven zur Folge. Das Bedürfnis und der sichere Verdienst veranlaßten die Araber zu Expeditionen nach dem Innern. Sklaven wurden gekauft und geraubt, und es begannen jetzt jene in Westafrika schon früher bestehenden Verhältnisse, die zur Antisklavereibewegung und schließlich zur Besetzung und Aufteilung Afrikas führten. Auf den großen Karawanenstraßen, besonders auf dem Wege Bagamojo—Tabora—Udjidji drangen die Araber bis in den Kongostaat vor. Tabora (Kazeh) soll etwa 1820 gegründet worden sein. Es ist bis in die Gegenwart die Hochburg des Islam im Innern unseres Schutzgebietes.

Als mit der Besetzung durch Deutschland die Sklavenjagden aufhörten, Ruhe und Friede auch in das Hinterland einzog, der Handel sich hob und der islamische Kaufmann durch bisher unzugängliche Gebiete wandern konnte, da begann der Islam langsam aber stetig sich auszubreiten. Die unvermeidlichen Gründe für diese fatale Tatsache habe ich an anderer Stelle ausführlich erörtert ¹⁾. Die Tatsache ist unleugbar. Alle Berichterstatter sind darin einig. Auch ist von missionarischer ²⁾ wie von beamteter Seite ³⁾ ausgeführt worden, daß die Intensität der islamischen Propaganda seit dem großen Aufstande von 1905 bedeutend zugenommen hat. Leider fehlt es an einer Statistik, ja selbst an dem Versuch einer solchen ⁴⁾. Nirgends findet man auch nur oberflächliche Angaben über die einzelnen Bezirksamter in zusammenhängender Form; über die Zahl der Moscheen, der

¹⁾ Internat. Wochenschrift 19. Febr. 1910; Kol. Rundschau I (1909), 266 ff.

²⁾ Vgl. die S. I Anm. I zitierte Literatur.

³⁾ O. STOLLOWSKY in *Die Deutschen Kolonien VIII* (1909) S. 175; vgl. unten S. 16.

⁴⁾ Ganz unmöglich ist die von MARTIN HARTMANN, *Der Islam, ein Handbuch* S. 181 gegebene Zahl (Druckfehler?), wonach die Gesamtbevölkerung 6 700 000 Seelen betrüge, die alle islamisch wären. Mag diese Zahl für die Gesamtbevölkerung richtig sein, die Muslime sind in der absoluten Minorität. Es gibt deren zurzeit meines Erachtens höchstens 1 Million. Ich wähle mit Absicht diese runde Zahl, um das vollkommen Willkürliche meiner Schätzung anzudeuten. Volkreich sind gerade die rein heidnischen Gebiete. Auch KLAMROTH nimmt mit Recht Anstoß an mehreren afrikanischen Schätzungen HARTMANN'S.

Koranschulen und Gemeinden gibt es keinerlei Nachrichten ¹⁾). Mühsam muß man sich aus Missionsberichten und gelegentlichen Notizen und Erkundigungen ein nur allzu mangelhaftes Bild konstruieren. Ich wage im folgenden den Versuch. Wo ich keine Quellen angebe, fuße ich auf persönlichen Erkundigungen, die ich hauptsächlich F. STUHLMANN persönlich oder seiner Vermittlung verdanke.

Die Küste ist fast völlig islamisiert; desgleichen finden sich bei der Mehrzahl der Regierungsstationen, da sie naturgemäß den Handel an sich ziehen und da sie von islamischen Askaris bewohnt werden, kleinere oder größere Zentren des Islam. Nach KLAMROTH gibt es in Daressalām 8 Moscheen, von denen 4 den Indern, 1 den Ibāditen, 1 den Komorenern und 2 den Orthodoxen gehören. Das Hinterland von Daressalām (Usaramo) und der ganze Süden der Kolonie scheinen am stärksten infiziert. Mit Lindi werden wir uns später noch zu beschäftigen haben. Nach Kisserawe zwischen Daressalām und Mrogoro soll der Islam vom Süden, d. h. vom Rufiji, her gekommen sein. Ich gebe im folgenden einen recht illustrativen Bericht des Missionars KRELLE wieder, der sich in den *Berliner Missionsberichten*, herausgegeben von der Berliner Missionsgesellschaft Januar 1910 S. 21 findet. Ich mache besonders aufmerksam auf die Bedeutung der Beschneidung und auf die Tatsache des *kusilimusha*, d. h. der bei der Aufnahme in den Islam in Ostafrika auch anderweitig belegten »Taufe« ²⁾).

»Kisserawe kwa Akida« und »Kisserawe Missioni« sind zwei durch ein Tal getrennte Hügel, der erste östlich, der letztere westlich gelegen. Auf dem ersten wohnt Mohammed, auf dem letzteren Christus. Die Leute, welche vom Akidenhügel stammen oder dort wohnen, sind, soweit sie seinerzeit Christen wurden, später durchweg zum Islam abgefallen, teils öffentlich, teils heimlich. Unter den Heiden macht der Islam auch heute noch Fortschritte, jedoch nur der oberflächliche, nicht der ernster gerichtete. Der Fastenmonat Ramadan der jetzt zu Ende ist, gab dafür das beste Zeugnis. Von der ganzen heidnischen und sogenannten mohammedanischen Bevölkerung unseres Hügels haben regelrecht nur vier Personen gefastet, und diese vier sind untereinander verwandt. Natürlich fasten auf dem Akidenhügel und in seiner Umgebung fast alle, schon unter dem Druck des Akiden. Auf jenem Hügel war im Monat Juli wieder eine Jando ³⁾, d. h. eine Beschneidungsfeier, an

¹⁾ Ich kann mich hier nur dem auch von missionarischer Seite geäußerten Wunsche anschließen, die Regierung möge mit ihren Jahresberichten auch eine gewisse Religionsstatistik verbinden. Natürlich wechselt die Zahl der Moscheen von Jahr zu Jahr; mit Verlegung des Postens verschwinden sie wieder. Besonders wichtig wäre eine Angabe der Orte, die, ohne Regierungsstationen zu sein, doch Moscheen besitzen. An den größeren Orten wären ungefähre Verhältniszahlen sehr erwünscht.

²⁾ Über diese Taufe vgl. auch noch VELTEN, *Sitten und Gebräuche* S. 13 ff. Das Wort *kusilimusha* ist eine Ableitung von Islam, *silimu*, *ku* ist das Infinitivpräfix und *sha* die Bezeichnung des Kausativums, also »Islammachung«.

³⁾ In diesem Zusammenhang interessiert eine Beobachtung der *Universities' Mission* im Njassaland in *Central Africa*, Nr. 316 (April 1909) S. 79: Thus, they have

welcher sich aber, soviel ich erfahren konnte, keiner unserer Jünglinge beteiligt hat. Ich nahm Gelegenheit, mit unseren Männern aus der Gemeinde über unsere Stellung zur Jando zu sprechen. Es war erfreulich, daß sich die verständigen Christen aus eigenem Antrieb gegen sie aussprachen. Es gab eine Zeit, in der die Beschneidung nicht Volkssitte war. Man feierte die Mannbarkeit der Jünglinge durch die Nhula. Die Jando kam vom Rufiji her ins Land, eingeführt durch die Mohammedaner. Es gibt auch heute noch Leute, die von der Beschneidung nichts wissen wollen. Sie nennen sich im Gegensatz zu den Suaheli (hier in der Bedeutung Mohammedaner) Wapazi und feiern nur die oben genannte Nhula. Die Kinder von Mohammedanern werden durch die Beschneidung in die mohammedanische Gemeinde aufgenommen; aber Kinder von Nichtmohammedanern gelten nach der Beschneidung noch nicht als Anhänger Mohammeds, es sei denn, daß sie sich nachträglich förmlich durch Kusilimusha (Wasserbesprengung) aufnehmen lassen. Daneben gibt es auch Einzelbeschneidung, die solche Väter vorziehen, welche die Ausgaben für die öffentliche Feier, die Jando, fürchten. Jando und Einzelbeschneidung sind unseren Christen untersagt. Für unsere Christenjünglinge besteht noch so lange eine große Versuchung, sich beschneiden zu lassen, so lange in unseren Gemeinden noch zu wenig heiratsfähige Töchter sind, und die Jünglinge sich nichtchristliche Frauen suchen müssen. Der Unbeschnittene gilt bei Mohammedanern und Heiden nicht als Mann, man verheiratet seine Tochter sehr ungern mit einem solchen, wird ihn überall verlachen und verspotten. Die meisten unserer jungen Christen widerstehen darum dieser Versuchung nicht. Wenn auch die Väter ihren Jünglingen die Jando verbieten, so lassen sie sich später heimlich beschneiden. Sie gehen unter dem Vorwand eines Besuchs bei Verwandten weg und kommen beschnitten nach mehreren Wochen zurück. Wer aber diesen Versuchungen widersteht, der hat seinem Christenglauben Ehre gemacht und eine Feuerprobe bestanden. Und ich glaube, daß wir einige Jünglinge haben, die noch nicht gefallen sind.◀

Trotz dieser Verhältnisse soll nach einem früheren Bericht der gleichen Missionsgesellschaft (Dezember 1908 S. 560 ff., April 1909 S. 52) der Islam in Usaramo im Niedergang begriffen sein. KLAMROTH, auf den diese Nachrichten zurückzugehen scheinen, begründet sie in seinem mehrfach zitierten Aufsätze (S. 483). Auch nach ihm finden zwar noch reichliche Übertritte zum Islam statt, aber andere Anzeichen deuten auf einen Rückgang der Bewegung.

◀Man vollzieht wieder viel häufiger die Jando, ohne ihr den Übertritt folgen zu lassen. Im Zusammenhang damit ist die Beobachtung wichtig, daß Leute, die lange Jahre die mohammedanischen Speisegebote streng hielten, dieselben wieder fallen ließen. Selbst an Hauptstützpunkten des Islam nahm zur selben Zeit die Zahl der Fastenteilnehmer auffällig ab. In der Dorfschaft Maneromango fanden, wie auch einem Beamten von anderer Seite erzählt wurde, nur noch vereinzelte Übertritte statt. Von Gesprächen mit Mohammedanern, die mehr von ihrer Religion wissen als der Durchschnitt, kommen unsere Helfer siegesgewiß zurück. Ein Urteil lautete: »Sie merken selbst, daß sie eine verlorene Sache vertreten. Die Kraft des Islam ist dahin.«

Die eigentlichen Gründe für den Rückgang sieht KLAMROTH in dem Fehlschlagen des Aufstandes von 1905. »Der politische Charakter

taken certain initiation dances, specially the Jandu for boys, and have tried to make that an initiation into Mohammedanism.

der mohammedanischen Propaganda ist es gewesen, der zu diesem Rückschlag geführt hat: « Ob hier nicht der Optimismus des Missionars die Feder geführt hat? Andere Beobachter haben von dem Rückgang nichts gemerkt, ja sie datieren gerade von jener Zeit die Neubelebung der islamischen Propaganda.

Ebenso wie Usaramo soll Usagara bereits stark vom Islam durchsetzt sein. Das Gleiche gilt von Uhehe. Hier führt uns ein Bericht des Superintendenten SCHUMANN von der gleichen Gesellschaft (April 1909 S. 54) in die Ulangaebene zu den Söhnen des Benasultans Kiwanga, der im Aufstand 1905 auf deutscher Seite gefallen war.

»Der Eindruck von Ulaja bis Sofi ist der: Der Islam breitet sich aus. Es ist da unten eine Bewegung zum Islam hin entstanden, wie wir manchmal Bewegungen zum Christentum hin beobachten. Eine Menge Leute lassen sich beschneiden und auf den Koran verpflichten. Auf Sofi sitzt Kiwangas dritter Sohn Davuka, er ist Mohammedaner; in Masagati sitzt Kiwangas zweiter Sohn Njavubena, der kürzlich hier auf Lupembe war und dem Br. Hermann noch ein Sawaheli-Testament schenkte (vgl. Berl. Miss.-Ber. 1908 S. 379 ff.), er ist Mohammedaner; bald nach seiner Rückkehr von jenem Besuche ließ er sich beschneiden. Kiwangas erster Sohn, eben jener Solyambingo auf Ulaja, ist noch nicht Mohammedaner und will es auch nicht werden, wie er sagt, aber seinen Harem hat er so gut wie seine beiden Brüder, obwohl es 17—18jährige Burschen erst sind. Diesem Beispiel der Häuptlinge folgen nun ohne Sinn und Verstand viele Untertanen. Aus dem Wort Islam hat sich ein neuer Ausdruck gebildet; *silamuka* heißt Moslem werden oder zum Islam übertreten. Jeder, der zum Islam übertritt, zahlt zwei Rupien an den Mohammedaner, der die Beschneidung vornimmt. Davuka, der Häuptling, der in Sofi mit vierzehn Weibern sitzt, sagte zu unserem Helfer: »In drei Jahren ist die ganze Welt islamitisch«. Dies Wort wollte mir im ersten Augenblick wie ein fernklingender Trompetenstoß zum Aufstand erscheinen.....«

Die Auflage, beim Übertritt zum Islam zwei Rupien zu zahlen, scheint in ganz Ostafrika Gewohnheitsrecht zu sein; denn mir ist aus Bukoba am Viktoriasee — also aus dem anderen Ende des Schutzgebietes — von autoritativer Seite berichtet worden, daß dort ein Bedshaush (Art von Unteroffizier) für jeden Neubekehrten zwei Rupien zahle. Das Geld soll dort von Sansibar kommen; es muß also reiche Leute geben, die für diese frommen Werke Geld übrig haben. Neben dem Bekehrer wird da wohl der Händler stehen, obwohl an sich solche Gaben auch aus dem Bedürfnis nach guten Werken entspringen können; denn diese Zahlung in Bukoba soll doch offenbar die dem Gewohnheitsrecht nach von dem Neubekehrten zu erhebende Steuer ablösen, um die Bekehrung zu erleichtern.

Außer in Uhehe, wo seine wachsende Ausbreitung mir auch von anderer Seite bestätigt wird, soll der Islam auch in anderen Landschaften des Südens sich betätigen, so in Upogoro. In den Gebieten an und jenseits der portugiesischen Grenze saßen schon zur Zeit des

Aufstandes einzelne islamisierte Sultane¹⁾. Über das Njassagebiet schreibt ein schon zistierter Missionsbericht (April 1909 S. 54), daß die Mission dort nur im Sangulande erhebliche Verluste an den Islam zu verzeichnen gehabt habe. Auch sonst hörte ich, daß sich der Islam im Bezirksamt Langenburg in letzter Zeit bemerkbarer macht als früher. Obwohl ich hier prinzipiell die Nachbarkolonien aus der Betrachtung ausscheide — dafür wären besonders die Werke von Sir HARRY JOHNSTON zu vergleichen — möchte ich über das Njassaland folgende Bemerkungen von Sir ALFRED SHARPE, dem Gouverneur des britischen Njassalandes, hierher setzen, die dem *Inverness Courier* vom 19. Juli 1910 entnommen sind²⁾:

»Twenty years ago, when I first knew Nyasaland, Mohammedanism was almost non-existent except at one or two spots, where it had been brought in by the Arabs. Since then it has spread greatly, particularly during the last eight or ten years. The Yaos are the tribe, who have taken to Moslem teaching mostly..... All through Yaoland, that is to say, from Lake Nyasa to the East Coast, there is in almost every village a mosque and a Moslem teacher.....«

Die Wajao sitzen ja auch auf deutschem Gebiet (vgl. Abs. 5.).

Zusammenfassend urteilt im *Sechsendachtzigsten Jahresbericht der Berliner Missionsgesellschaft für das Jahr 1909*, ausgegeben Mai 1910, Berlin 1910, S. 83, Missionsinspektor AXENFELD, der sich auch sonst eifrig mit der Islamfrage in Ostafrika beschäftigt hat:

»Die Ermittlungen der Missionare erstrecken sich begreiflicherweise meist nur auf ihre nähere Umgebung. Während noch im Vorjahre im Gebiet unserer Njassamission nur an den Grenzen, am stärksten im Sanguland und in der Ulangaebene, vom Islam etwas zu spüren war, hat das Berichtsjahr sein Eindringen in unser Gebiet an mehreren Orten festgestellt. In Ilongo bei Magoje sind einige Suaheli seine Stützen, im Pangwalande haben sich drei islamische Händler niedergelassen, die auch Propaganda treiben. Auf dem Regierungsposten Ndzombe bei Kidugala erteilt gleichfalls ein Händler islamischen Unterricht. Für Uhehe ist Iringa das Zentrum des mohammedanischen Einflusses. Scheinbar besteht keine Verbindung zwischen den einzelnen Vorkämpfern des Islam. Es läßt aber doch auf eine solche schließen, wenn, nachdem jener Händler in Ndzombe eine Zeitlang seinen Unterricht erteilt hatte, ein Mwalimu aus Sanguland sich einstellte, um an den Schülern die Beschneidung zu vollziehen.«

Nicht viel günstiger liegen die Verhältnisse im Norden. Die Waseguha, die im Hinterland von Bagamojo sitzen, sind in viele kleine Dorfschaften zerspalten und daher dem Islam viel leichter zugänglich als die starken geschlossenen Sultanate des Innern. Von der Küste aus ist ferner der Islam schon früh nach dem Vorland von Usambara eingedrungen, wie dem vortrefflichen Buche »*Usambara und seine*

¹⁾ Vgl. den Anfang von Abschnitt 5. Über die Araber in jenen Gebieten vgl. auch F. FÜLLEBORN, *Das Deutsche Njassa- und Ruwuma-Gebiet* 1906. Über das heidnische Gebiet vgl. auch die Arbeiten von WEULE.

²⁾ Vgl. dazu *Revue du Monde Mus.* III (1909) S. 515ff.

Nachbargebiete« von OSKAR BAUMANN (Berlin 1891) zu entnehmen ist: »Der Islam gewinnt in Bondei täglich an Boden. Fast in allen Dörfern gibt es kleine mohammedanische Bethäuser, und Swahililehrer (Mwalims) sind allerwärts im Lande verstreut« (S. 141). »Ein großer Teil der Wadigo ist äußerlich zum Islam bekehrt. Fast in allen Dörfern findet man kleine mohammedanische Bethäuser und Friedhöfe. Einzelne im Lande lebende Swahilimwalims (Schullehrer) entfalten eine lebhaft und erfolgreiche Missionstätigkeit« (S. 153).

Heutzutage sitzt der Islam auch im Norden von Usambara. Der Missionar WOHLRAB berichtet über das Jahr 1908¹⁾:

»Im Norden entwickelt der Mohammedanismus sich stärker und stärker. Die Händler der größeren Ortschaften sind fast alle Mohammedaner, auch ein großer Teil der Häuptlinge. Was mit den Händlern und diesen Häuptlingen in näherer Verbindung steht, schließt sich dem Mohammedanismus an. In Mlalo ist eine größere Gemeinde von Mohammedanern, der auch der Häuptling Kiniassi angehört, die in dem Händler Isihaka ihren Mwalimu hat. In dem am Fuß des Berges gelegenen Kitivo soll eine starke Propaganda getrieben werden. In dem bisher vom Mohammedanismus noch unberührten Mtai ist ein mohammedanischer Häuptling eingesetzt worden, dem zugleich die Oberherrschaft über das ganze Nordgebiet übertragen worden ist. Einige seiner Diener haben sich bald darauf in Mlalo taufen lassen.«

Mit dem »Taufen« ist natürlich der schon oben erwähnte islamische Ritus des ostafrikanischen Volksbrauches gemeint. Weiter wird darüber geklagt, daß auch das Digoland stark vom Islam durchsetzt sei. Selbst am Kilimandscharo unterhalb der Station Moschi steht bereits »eine hübsche Moschee aus Wellblech. Und die ausgedienten Soldaten mit ihrem Anhang unten in der Steppe am Weg Aruscha—Moschi, die Läden entlang der Bahn, in Aruscha und Moschi die Soldaten begehen feierlich die mohammedanischen Feiertage«²⁾.

Außer in den genannten Bezirken kommt der Islam noch vereinzelt, aber stetig wachsend, an der Tanganikaküste vor, auch im Süden des Viktoriasees und in Bukoba gibt es Mohammedaner. Keinerlei Erfolge hat der Islam bisher in Ruanda, Urundi und Uha zu verzeichnen, auch die Massai verhalten sich völlig ablehnend. Die wichtigen Stämme des Innern, die Wanyamwesi und Wasukuma, galten bisher als unbeührt. Das soll allerdings in letzter Zeit anders geworden sein. Heidnisch ist ferner das sogenannte abflußlose Gebiet. Von anderen Teilen des Innern habe ich keine verlässlichen Nachrichten erlangen können. Jedenfalls haben wir mit einer stetigen Ausbreitung des Islam zu rechnen. Die Propaganda hält sich vor allem

¹⁾ *Segen und Sorgen im Jahre 1908*, Berichte aus der Arbeit der Evangel. Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika. Bethel bei Bielefeld 1909. S. 8 f.

²⁾ 91. Jahresbericht d. Evang.-luth. Mission zu Leipzig 1910. S. 76.

an die Entwurzelten, d. h. die fluktuierende Bevölkerung, Kaufleute, Boys, Askaris und an die dezentralisierten Stämme, bei denen die Häuptlingsmacht gebrochen ist (Uhehe, Useguha usw.). Dort fehlt der feste Halt alle gleichmäßig bindender Traditionen eines ungebrochenen Volkstums.

Wie mir von sachverständiger Seite mitgeteilt wird, soll der Islam in den letzten 5—8 Jahren eine Veränderung erfahren haben, die zwischen 1902 und 1905 einsetzte. Er ist in seiner Betätigung intensiver geworden, ohne daß die Proselytenmacherei wesentlich extensiver geworden ist, jedenfalls nicht mehr als es der Ausbreitung des Handels und Verkehrs entspricht. Viele Leute, die früher nur dem Namen nach Muhammedaner waren, befolgen jetzt streng die Gebote. Im kleinsten Nest, wo nur ein paar Leute zusammen sind, wird sofort eine Moschee gebaut und eine Art Leiter, von deren Höhe aus der Muezzin die Gläubigen ruft. Sobald ein noch so kleiner Posten gegründet wird, findet sich sofort ein Muslim ein. Neuerdings werden auch die Weiber gründlicher unterrichtet. Dies Urteil meines Gewährsmannes bestätigt O. STOLLOWSKY in »Die deutschen Kolonien« 8. Jahrg. Juni 1909 Nr. 6 S. 175:

»Innerhalb Deutsch-Ostafrikas äußerte sich die Neubelebung des islamitischen Geistes, wie verschiedentlich berichtet wurde und wie jedem sorgsamem Beobachter im Lande aufgefallen, unmittelbar nach der Niederwerfung des letzten großen Aufstandes, erstens durch eine auffällig feierliche und strenge Absolvierung der durch den Koran vorgeschriebenen Fastenübungen während des Ramadhanmonates im Jahre 1906 und zweitens in einer ungemein regen Proselytenmacherei seit jenem Zeitpunkte. Auffallend war für mich besonders, daß die Träger dieser Propaganda vielfach die altgedienten Sudanesen-Askari der Schutztruppe waren und wohl jetzt noch sind. Sie suchten insbesondere unter den jungen, heidnischen Rekruten der Truppe und der Landespolizei und unter den durch Intelligenz und durch Stammeswürden hervortretenden Eingeborenen ihre Zuläufer mit großem Erfolg. In jener Zeit wurden z. B. auch meine drei persönlichen Diener, die bereits lange Zeit in meinen Diensten standen und bislang heidenechte Wanyamwesi und Wasaramo waren, plötzlich zu meinem Erstaunen Mohammedaner und gaben sich nach erfolgter Beschneidung mit sichtlicher Begeisterung den für einen Neger eigentlich recht unbequemen, zahlreichen religiösen Exerzitien hin. Als ein weiteres, nicht zu unterschätzendes Symptom dieser Bewegung muß auch noch die Tatsache festgestellt werden, daß in neuester Zeit ein offenkundiges Einvernehmen zwischen den altgedienten, als Händler und Ansiedler ziemlich zahlreich im Lande befindlichen Sudanesen und dem Arabertum eingetreten ist, welchem freundlichen Verhältnis selbstverständlich auch die zurzeit noch aktiv dienenden Sudanesen-Askari sich angeschlossen haben. Noch während des Aufstandes bestand eine grimmige Feindschaft zwischen diesen beiden Volksrassen. Trotzdem gleich bei Ausbruch des Aufstandes eine Anzahl arabischer Händler der Mordlust der Maji-maji-Leute zum Opfer fielen, und die Araber durch ihre Haltung in dieser, besonders zu Beginn recht kritischen Zeit eine durchaus einwandfreie Loyalität bekundeten, bestand ein so großes Mißtrauen der Sudanesen-Askari gegen ihre arabischen Glaubensgenossen, daß erstere energisch die Entwaffnung der letzteren forderten, und direkt Schwierigkeiten machten, mit jenen

gemeinsam den Kriegspfad gegen die rebellischen Eingeborenen zu beschreiten. In der Erinnerung an die Kämpfe in der Wißmannzeit fürchteten die Sudanesen ernsthaft den Verrat der Araber. Aus eigener Erfahrung vermag ich diese Tatsache zu berichten, und sie wird von den damaligen Truppenführern in den Südbezirken sicherlich bestätigt werden können.*

In den diesem Auszug vorangehenden Erörterungen macht STOL-
LOWSKY auch auf die Beziehungen zwischen Stambul und Sansibar
aufmerksam, die durch die wiederholten Konstantinopler Besuche
des jungen Sultans von Sansibar, Sajjid Ali bin Hamud und ver-
schiedener angesehenen Araber, auch Deutsch-Ostafrikas, offenkundig
geworden seien¹⁾. Durch die 'Omānaraber seien dann diese Beziehungen
von Sansibar auch auf das Festland übertragen worden. Die reli-
giösen Prätensionen 'Abd ul-Ḥamīd's sind bekannt; es ist durchaus
nicht unwahrscheinlich, daß er Beziehungen auch in Ostafrika unter-
halten hat. Unter den Jungtürken wirken wohl weniger direkte Stam-
buler Einflüsse als die Tatsache ihrer Erfolge belebend auf die Muham-
medaner anderer Länder. Daß der Sultan von Konstantinopel bis auf
den heutigen Tag als der eigentliche Souverän angesehen wird, ergibt
sich aus der auf ihn bezüglichen *du'ā* in dem zweiten Teil der Freitags-
schuße, wie sie in Daressalām üblich ist²⁾. Der Sultan wird aller-
dings nicht ausdrücklich als Amīr el-mu'minīn bezeichnet. Ich gebe
die wichtigste Stelle in wörtlicher Übersetzung: »... Mein Gott,
mache mächtig den Islam und die Muslime und lasse dauernd Hülfe
und Stärkung zuteil werden deinem Knecht, dem Sultan Muḥammed
b. 'Abd el-Madǧīd — Gott möge seine ruhmreiche Herrschaft ewig
bestehen lassen — und sei, o Gott, sein Stärker, sein Behüter und
sein Helfer, o du, in dessen Hand das Schicksal dieser und jener Welt
liegt. O Gott laß wohlbehalten sein die Sache dessen, den du über
die Angelegenheiten des Landes gesetzt und dem du die Entscheidung
übertragen hast über Städter und Nomaden. Setze Mitleid und Er-
barmen in sein Herz gegenüber den Knechten (Gottes); du bist frei-

¹⁾ Vgl. dazu *Revue du Monde Musul.* III (1907) p. 518.

²⁾ اللهم اعز الاسلام والمسلمين وادم النصر والتأييد نعبداك السلطان محمد
ابن عبد انجيد خلد الله دولته الفاخرة وكن اللهم مؤيده وحافظه
وناصره يا من بيده امر الدنيا والاخرة واصلح اللهم شان من وبيته امور
البلاد وحكمته على الحضر والبواد واضرح انشفقة ورحمة في قلبه للعبدا
انك كريم جواد واجعل اللهم هذه ابليدة امنة مطمئنة وسائر بلدان الانام
يا ذو الجلال والاکرام التح

gebig und gütig. Gib, o Gott, diesem Lande vollkommene Sicherheit und den übrigen Ländern der Menschen, du Besitzer der Majestät und der Ehre....»

Diese Formel ist zurzeit üblich. Ob sie es unter deutscher Herrschaft immer war, ob sie überall gebraucht wird, ist mir zweifelhaft. Aus ihr allein auf Konstantinopler Einflüsse zu schließen, ist verkehrt. Ich glaube auch nicht an eine von Sansibar ausgehende intensive Propaganda. Die in Ostafrika wirkenden Einflüsse weisen auf das Somaliland und die Araber aus Hadramaut. Davon mögen die folgenden Abschnitte einen Begriff geben.

3. Die literarischen Grundlagen.

Wer den Islam in Ostafrika nur so kennt, wie er dem Ansässigen oder dem Touristen ohne weiteres entgegentritt, der wird ihn für populär und durchaus illiterat halten. Sein Schrifttum verbirgt der Eingeborene gern vor dem Europäer, und dieser hält ihm gelegentlich aufstoßende Bücher für Qorāne oder Gebetbücher. Auch die von Laien mitgebrachten Bücher ermöglichen meist nur ein schiefes Urteil, da sie doch nur alltägliche, leicht wieder zu beschaffende Ware zu kaufen bekommen. So brachte ein anerkannter Ethnograph aus dem Hinterlande von Togo 8 Handschriften mit — 4 davon enthielten den gleichen Text — die *dalā'il el-chairāt*. Dadurch wird freilich die bekannte Verbreitung und Autorität dieses Gebetbuches von neuem bestätigt — aber über die literarischen Einflüsse, die in der genannten Gegend wirksam sind, erfährt man nichts.

Auch über Ostafrika hat man bisher, abgesehen von den gleich zu besprechenden Bemerkungen SACHAU'S und SNOUCK-HURGRONJE'S, einfach nichts gewußt ¹⁾. Es existiert allerdings seit 1895 eine ziemlich ausführliche Liste der im Bezirk Tanga bekannten islamischen Rechtsliteratur, die ST. PAUL-HILAIRE in seinem Aufsatz *Über die Rechtsgewohnheiten der im Bezirk Tanga ansässigen Farbigen* (DANCKELMANN'S *Mitteilungen* VIII S. 191) veröffentlicht hat. Mir war dieser Aufsatz entgangen, und ich danke seine Kenntnis F. STUHLMANN. Diese Liste ist nur für Spezialisten verständlich und wohl nicht auf Grund tatsächlich vorhandener Drucke zusammengestellt, sondern das Produkt der Gelehrsamkeit eines Eingeborenen. Demgegenüber bin ich in der glücklichen Lage, eine ziemlich zuverlässige Übersicht über die dort tatsächlich verbreitete arabische Literatur geben zu können. Eine ganze Reihe von Suahelimwalimu's, d. h. von isla-

¹⁾ Die kurzen und oberflächlichen Angaben von BURTON in *Zanzibar* I, 405 helfen nicht weiter.

mischen Lehrern, sind in Konflikt mit der Regierung gekommen, und ihre gesamten Bücher wurden gerichtlich beschlagnahmt. Auf Veranlassung des Kaiserlichen Gouverneurs erhielt ich Einsicht in diese ziemlich umfangreiche Bibliothek, die uns deshalb ein sicheres Urteil über die durchschnittliche geistige Nahrung unserer besseren ostafrikanischen *Mwalimu's* gestattet, weil sie nicht die Bibliothek eines einzelnen vielleicht ausnahmsweise gelehrten oder belesenen Mannes, sondern eine Sammlung von mindestens sechs, wahrscheinlich aber mehr Einzelbibliotheken darstellt ¹⁾. Die Bücher gehörten nicht etwa zugereisten Arabern, sondern Suahelis, wie aus verschiedenen Besitzvermerken ersichtlich ist. Sämtliche Bücher, namentlich die in mehreren Exemplaren nachweisbaren, also die landesüblichen, zeigen Spuren einer starken Benutzung. Auch handschriftliche Literatur ist darunter, die zum überwiegenden Teil Zaubersliteratur ist; das meiste ist gedruckt.

Da die folgenden Darlegungen nicht nur eine ostafrikanische Literaturgeographie bedeuten, sondern auch einige unbekanntere Werke und sehr zahlreiche unverzeichnete Editionen aufführen, habe ich die Titel möglichst genau wiedergegeben.

Jurisprudenz (*fiqh*). Das Recht resp. die Pflichtenlehre ist das einzige Gebiet, über das man bisher einige allgemeine Angaben besaß. So hat SACHAU das Gutachten eines ibaditischen Schēch's veröffentlicht ²⁾, nach dem Nawawī's *minhādij el-šālibīn*, Ibn Hadjar's *tuhfa* und El-Ramlī's *nihāja* von den Schāfi'iten Ostafrikas besonders verehrt würden. Das ist nun aber nicht nur in Ostafrika der Fall, sondern überall, wo Schāfi'iten wohnen. Sehr viel weiter führt uns also diese Angabe nicht; denn uns muß vor allem die Frage interessieren: Welche Bücher kommen in die Hände der lokalen *Mwalimu's* und haben so einen direkten Einfluß auf das Geistesleben unserer Kolonie?

Wichtiger ist, was SACHAU ³⁾ und besonders SNOUCK-HURGRONJE ⁴⁾ über eine Gruppe von Werken sagen, die sich an el-Malēbārī's *qurrat el-'ain* anschließen. Sie sollen außer in Niederländisch- und Britisch-Indien und Mekka auch besonders in Ostafrika verbreitet sein. Der Tatbestand der untersuchten Bibliotheken bestätigt diese Ansicht durchaus. Allerdings steht die Malēbārī-Gruppe der Häufigkeit nach nicht an erster Stelle.

¹⁾ 2 Bibliotheken waren isoliert; sie hatten folgenden Bestand: Nr. 1: Qorān, Sammlung von *maulidi's*, Bā Faḍl; Nr. 2: Ibn Hadjar zu Bā Faḍl, die *Maddridj el-su'ūd* des Muḥammed Nawawī; *minhādij al-šālibīn*; Nr. 1 wohl besonders typisch.

²⁾ MSOS I (1893) Afrik. Studien S. 8.

³⁾ *Moh. Recht nach schāfi'itischer Lehre* XXIV.

⁴⁾ ZDMG 53 (1899) S. 144.

Die große Reihe juristischer Büchertitel endlich, die wir, wie erwähnt, ST. PAUL-HILAIRE verdanken, würde für eine sehr intensive Beschäftigung mit der islamischen Rechtswissenschaft in Tanga zeugen, wenn alle diese 63 schäfi'itischen Rechtsbücher dort tatsächlich in Gebrauch wären. ST. PAUL-HILAIRE sagt allerdings nur: »Sämtliche sind im Druck erschienen, die wichtigsten hier vorhanden.« Daraus erhellt deutlich, daß er den Aufzeichnungen eines eingeborenen Gelehrten folgt und die Bücher nicht selbst eingesehen hat. Sein Gewährsmann gab ihm aber eine literarische Aufzählung, die über den Ortsgebrauch in Tanga auch nicht das Mindeste aussagt. Ich halte es z. B. für ganz ausgeschlossen, daß man in Tanga tatsächlich die klassischen Werke Ghazālī's, *el-basīf*, *el-wasīf*, *el-wadjiz*, der Rechtsprechung zugrunde legt oder auch nur studiert, wenn die landläufigen späteren Handbücher, wie die oben genannten in aller Hände sind. Ich halte mich deshalb lieber an den tatsächlich bei den Eingeborenen nachweisbaren Bücherbestand¹⁾.

Das weitverbreitetste Werk über die Pflichtenlehre (*fiqh*) ist in Ostafrika ein kleiner Traktat des 'Abdallāh b. 'Abd-el-Raḥmān Bā Faḍl el-Ḥaḍramī, der unter dem Titel *el-muqaddama el-Ḥaḍramijje fī fiqh el-sāda el-schāfi'ijje* geht oder kurz als *muḥtaṣar* bezeichnet wird. Er kam in den Bibliotheken 8 mal vor, darunter 3 mal als Randdruck. Seine Editionen (ich sah Cairo 1317, 1324) sind meist mit Abū Schudjā' (*el-taqrib*) als Randdruck verbunden. Bā Faḍl umfaßt nicht die ganze Pflichtenlehre, sondern nur die ersten Kapitel über Reinigung, Gebet, Zakāt und Ḥadjdj und was meist unter diesen Überschriften mitebehandelt wird. Trotz vieler Bemühungen gelang es mir nicht,

¹⁾ Die Liste beginnt mit dem *minhādij el-ḫālibīn* und seinen Kommentatoren. Erwähnt werden Maḥalli, Adhrafi, Ibn Schuhba, Ibn Ḥadjar, el-Ramlī, el-Chatīb, el-Subkī, Ibn el-Mulaqqin, natürlich meist nur unter dem Titel ihrer Werke; der 9. Kommentar *Il'ujalah, sherhe il minhādij* ist mir nicht nachweisbar; wohl *el-udjāla*. Der *Minhādij*-gruppe folgt die *Irschād*-gruppe (BROCKELMANN I, 394), aus der mir nur Ibn Ḥadjar's *fatḥ el-djawād* bekannt war, während Titel wie *ḫānat el-ḫālib* (nicht zu verwechseln mit *i. el-ḫālibīn*), *is'ād*, *imdād*, *talchīs* mir unbekanntere *Irschād*-kommentare darstellen. Es folgen 2 isolierte Titel: *anwar el-fakihi*, d. h. doch wohl *anwār el-fiqh* und *Ibabu* (*'ubāb*?); dann erscheint der *manhadj el-ḫullāb* mit dem *fatḥ el-wahhāb* und der Glosse des Badjirmī, dann die Abū Schudjā'-gruppe (hier *ghājeḥ el-ichtišār* genannt) mit dem *iqnā'*, der Glosse des Bādjūrī, dem *fatḥ el-qarīb* (*Fathul takribu* genannt), der *tuhfat el-abrār* (mir unbekannt) und der Glosse des Birmāwī zu Ibn Qāsim; dann das *fatḥ el-muḫḫīn* mit der *ḫānat el-ḫālibīn* und eine große Reihe einzelner Büchertitel, Kommentare und Fetwäsammlungen, die Interessenten nachlesen mögen. Mir kam es nur darauf an, den literarischen Charakter dieser Liste wahrscheinlich zu machen. Ein Teil dieser Werke war 1895 gewiß noch nicht gedruckt, ist es z. T. vielleicht heute noch nicht. Das nachweisbar häufige Werkchen Bā Faḍl's wird nicht erwähnt.

auch nur die kleinste Nachricht über seine Zeit und seine Lebensumstände zu ermitteln. Ein Terminus ante quem ist die Lebenszeit Ibn Ḥadjar's, des Verfassers der *tuhfa*, der einen in Ostafrika vielgelesenen Kommentar (*scharḥ*) zu Bā Faḍl's Werkchen geschrieben hat. Dieser Kommentar wurde nach dem Schlußwort (S. 141) am 15. Dhu'l-Qa'da 944 (15. April 1538) in Mekka abgeschlossen. Er begegnet in den Bibliotheken 5 mal (davon 2 mal Randdruck), und zwar gedruckt Cairo 1305¹⁾, 1309, 1316. Ibn Ḥadjar wurde zu diesem Werk veranlaßt durch 'Abd el-Raḥmān b. 'Omar b. Aḥmed el Amūdī²⁾. Zu diesem *scharḥ* des Ibn Ḥadjar gibt es dann wieder zwei Superkommentare, d. h. Glossen (*ḥāschija*), eine große und eine kleine, beide verfaßt von Muḥammed b. Sulaimān el-Kurdī el-Madanī († 15. Rabī I 1194 = 22. März 1780). Die kleine Glosse liegt mir mit am Rande gedruckten Auszügen aus der größeren³⁾ in zwei identischen Exemplaren vor (2 Bde., Cairo 1326). Die Verbreitung des Bā Faḍl und seiner Kommentatoren ist also recht erheblich. Diese ganze Literatur ist wohl aus Ḥaḍramaut durch die Araber importiert; denn dort ist die *risāla* des Bā Faḍl ein ganz gewöhnliches Lehrbuch⁴⁾.

An zweiter Stelle — dies wohl nur wegen des Randdrucks zu Bā Faḍl steht in den untersuchten Bibliotheken A b ū S c h u d j ā', dessen *iaqrīb* 7 mal (davon allerdings 5 Randdrucke) vorkommt (Bombay 1319). Auch Ibn Qāsim's Kommentar zum *taqrīb*, sein *fatḥ el-qarīb*, begegnet zweimal (Cairo 1305 und ein Randdruck), Bā djūrī's *ḥāschija* dagegen nur einmal (2 Bde., Cairo 1321). Da diese Werke allbekannt sind, erübrigt ein näheres Eingehen⁵⁾.

Mindestens den gleichen, wahrscheinlich aber größeren Einfluß haben die Werke, die sich an el-Nawāwī's *minḥādj el-falībīn* anschließen. Das kanonische Ansehen des *minḥādj* (dreimal vorhanden, Cairo 1314 und ein Randdruck) hat nach SNOUCK-HURGRONJE⁶⁾ seinen Grund darin, daß das *minḥādj* durch den *muḥarrar* el-Rāfi's auf Ghazālī, durch diesen auf die *nihāja* des Imām el-Ḥaramain, El Djuwainī, und durch letzteren auf al-Buwaiṭī, den Schüler el-Schāfi's zurückgeht. Die kanonischen Kommentare des *minḥādj*, die *tuhfa* des

1) Diese Ausgabe kennt BROCKELMANN, *Litt. Gesch.* II, 389 Nr. 26.

2) Nach Muḥammed el-Kurdī's gleich zu besprechender *ḥāschija* S. 4, Z. 5.

3) Bd. II, 206 heißt es: »Dies ist das letzte, das ich in dieser verkürzten Glosse aus meiner größeren Glosse zum Kommentar des Ibn Ḥadjar über Bā Faḍl's *muchlaṣar* anführen wollte.«

4) L. W. C. v. D. BERG, *Le Hadhramout* p. 87.

5) Bei diesen berühmten älteren *Fiqh*werken verweise ich nicht besonders auf BROCKELMANN.

6) ZDMG 53 (1899) S. 144 und sonst.

Ibn Ḥadjar und die *nihāja* el-Ramlī's sind merkwürdigerweise nicht vertreten, dagegen der dritte berühmte Kommentar von El-Maḥallī, allerdings nur am Rande der großen Superkommentare (Glossen) des Schihāb el-dīn el-Qaljūbī und des Schaiḥ 'Amīra, d. h. des Schihāb el-dīn Aḥmed el-Burullusī (4 Bände, Cairo 1318¹⁾), die in einer Edition untereinander gedruckt sind.

Indirekt gehört zu dieser Gruppe, und zwar vermittelt durch Ibn Ḥadjar, den Lehrer²⁾ El-Malēbārī's, des letzteren *qurrat el-'ain*, von dem nur Kommentare, d. h. das *fatḥ el-mu'īn* des Verfassers (Cairo 1311, 1317; viermal, darunter ein Randdruck), Sajjid Bekrī Schatṭa's *i'ānat el-ḥalibīn* (4 Bände, Cairo 1326, 5. Druck³⁾); einmal vorhanden) und Glossen de 'Alī Bā Ṣabrīn vorliegen.

Ebenfalls auf Nawawī und Rāfi'ī geht das *muchtaṣar* des Schihāb el-dīn Abu'l-'Abbās Aḥmed b. el-Naqīb el-Miṣrī Ibn Lu'lu'a (702—769 = 1302/3—1367/8) zurück, das den Titel führt: *'umdat el-sālik wa'uddat el-nāsik* (Cairo 1325; zweimal, davon ein Randdruck). Dieser Ibn El-Naqīb ist sonst bekannt durch Glossen zu El-Schirāzī's *tanbih*⁴⁾ und *muhadhdhab*. Zu seiner *'umda* liegt mir ein zweibändiger 1321 in Cairo gedruckter Kommentar vor unter dem Titel *ḥaiḍ el-ilāhi el-mālik fī ḥall alfāz 'umdat el-sālik wa'uddat el-nāsik*, verfaßt von 'Omar Barakāt b. Muḥammad Barakāt el-Schāmī el-Biqā'ī el-Makkī. Dieser Gelehrte ist mit dem von SNOUCK-HURGRONJE Mekka II, 254 genannten 'Umar Schāmī nicht identisch. Nach dem Vorwort dieses Kommentars soll es über die *'umda* sonst nur noch den schlechten Kommentar el-Djauḍjarī's geben.

Überblickt man diese Titel, so möchte man fast von einem Schriftenkreis des Indischen Ozeans sprechen. Darüber wird noch am Schluß zu reden sein. Jedenfalls überwiegt unter den Schāfi'iten Ostafrikas die Schule Ibn Ḥadjar's auf Kosten von el-Ramlī. Es hat sich also trotz der allgemeinen Anerkennung seiner Lehren noch eine Erinnerung an die Zeiten erhalten, in denen man in Ḥadramaut, Jemen und dem ganzen Osten von el-Ramlī nichts wissen wollte⁵⁾.

¹⁾ BROCKELMANN I, 395, 15 b kennt eine Edition von 1306.

²⁾ El-Malēbārī heißt auf dem Titel *talmīdh* (Schüler) Ibn Ḥadjar's; nach dem Vorwort des *fatḥ el-mu'īn* fußt er auf Ibn Ḥadjar, Zakarijā el-Anṣārī, El-Zabīdī und durch sie auf Nawawī und Rāfi'ī.

³⁾ SNOUCK-HURGRONJE, *Mekka* II, 259 f. »von tausend Sätzen des J'ānah dürfte kaum einer auch nur formell vom »Verfasser« herkommen«; BROCKELMANN II, 500.

⁴⁾ BROCKELMANN I, 387 u.; in dem gleich zu nennenden Kommentar der *'umda* »nakt al-tanbih« genannt.

⁵⁾ SNOUCK-HURGRONJE in ZDMG 53 (1899) S. 142.

Glaubenslehre. Die Qorānwissenschaften sind gegenüber dem *Fiqh* schlecht vertreten. Mir begegnete eine einzige Qorānausgabe (Bombay, Lith. 1317) und einmal der *tafsīr Djalālain* des Maḥallī resp. Sojūtī (Bombay 1314). Erklärungen einzelner Suren, besonders der *sūrat yā sīn* (Nr. 36) sind häufig, doch gehören solche Werke nicht hierher, sondern in das Kapitel: Geheimwissenschaften oder Liturgisches. Zahlreicher vertreten sind Katechismen und andere Handbücher der Glaubenslehre. Diese erscheinen bald in der Form von Frage und Antwort, bald als Erklärungen zu Ḥadīthen, bald mit, bald ohne juristischen oder şūfischen Einschlag. Natürlich findet sich auch hier die *Sanūsijje*, und zwar mit der *ḥāschiya* des Ibrāhīm el-Bīdjūrī (Cairo 1318)¹⁾. Anonym gibt sich ein kleines Kompendium unter dem Titel: *muchtaṣar fī bajān el-īmān wa-l-islām wa-l-sunna 'alā 'l-madhhab el-Schāfi'ī* (Cairo 1323). Sehr beliebt ist es, die wichtigsten Glaubensstücke dem Propheten in den Mund zu legen, indem man die Legende von seinem Disput mit den Juden unter Verwertung des bekannten Genossen 'Abdallāh b. Salām ausgestaltet. Schamau'el, der spätere 'Abdallāh b. Salām, hier angeblich der Chef der Juden von Chaibar, stellt vor seiner Bekehrung zahlreiche Fragen an den Propheten, die dieser richtig beantwortet, noch ehe sie formuliert sind. Diese *masā'il Sajjidi 'Abdallāh b. Salām li-l-nabī* kommen anonym in einer Cairoer und in einer unbezeichneten Lithographie vor. Einen Katechismus in Frage und Antwort schrieb Abu'l-Laith El-Samarqandī, über den Muḥammad Nawawī aus Banten in Java einen dreimal vorkommenden Kommentar *qaṭr el-ghaith fī sharḥ masā'il Abi 'l-Laith* geschrieben hat (Cairo 1307 und 1322; am Rande der Text). Von dem gleichen Samarqandī rühren zwei weitere hierhergehörige Werke her, sein *tanbīh el-ghāfilīn*²⁾ (Cairo 1326) und sein *bustān el-'ārifīn*³⁾ (am Rande), letzteres Werk in 159 Kapiteln. Muḥammed Nawawī, über den zuerst SNOUCK-HURGRONJE ausführlich gehandelt hat⁴⁾, schrieb unter dem Titel *Kāschifat el-sadjā* einen Kommentar zur *saḥīnat el-nadjā fī uṣūl el-dīn wa-l-fiqh* des Sālim b. Samīr el-Ḥaḍramī, das in einer Ausgabe (Cairo 1322) mit am Rande gedrucktem *matn* vorkommt. Über das gleiche Thema handelt *el-rijād el-badī'a fī uṣūl el-dīn wa-ba'd furū' el-scharī'a* des Muḥammed Iḥāsāb

¹⁾ Ib. II, 251 e; 487, 2. Gemeint ist der sonst meist Bādjūrī genannte, oben bereits erwähnte Glossator Ibn Qāsim's. Sein Heimatsort war el-Bādjūr in Ägypten. Ich weiß nicht, warum er häufig als Bīdjūrī (oder Baidjūrī?) erscheint. Vgl. 'Alī Mubārak, *chifat djadīde* IX, 2; *Diction. Geogr.* 104: Baghour(ēl).

²⁾ BROCKELMANN I, 196 Nr. 9.

³⁾ Ib. Nr. 8.

⁴⁾ *Mekka* II, 362 ff.; BROCKELMANN II, 501 Nr. 7.

Allāh¹⁾, das in den Ausgaben Cairo 1305 und 1321 in Ostafrika begegnet.

Häufig ist ferner el-Zarnūdī's (ca. 600/1203)²⁾ *ta'lim el-muta'allim tartiq el-ta'allum*, das dreimal am Rande seines Kommentars (*scharḥ*) von Ibn Ismā'īl erscheint (Cairo 1319, 1324). Dieser Kommentar wurde im Jahre 996/1588 verfaßt und dem Osmanensultan Murād III gewidmet.

Ferner hat der ältere Nawawī, der Verfasser des *minḥadj*, 40 besonders wichtige Hadīthe zusammengestellt³⁾. Zu ihnen hat Aḥmed b. el-Schaich Ḥidjāzī el-Faschnī⁴⁾ unter dem Titel *el-madjālis el-sanijje fī'l-kalām 'alā'l-arba'in el-Nawawijje* einen Kommentar verfaßt, der als eine Art von Glaubenslehre benutzt wird (Cairo 1316; am Rande steht *K. el-subā'ijjāt fī mawā'iz el-barijjāt* von Muḥammed b. 'Abd el-raḥmān el-Hamadḥānī⁵⁾). Ähnlichen Zwecken dient *el-tuḥfa el-marḍijja fī'l-achbār el Qudsijje wa-l-aḥādīth el-nabawijje wa-'aqā'id el-tauḥīdijje wa-'l-ḥikājjāt el-sanijje wa-'l-asch'ār el-marḍijje* des 'Abd el-Madjīd 'Alī, der sich als »Diener der Prophetenfamilie am Grab der Zainab« bezeichnet. Er ist im Jahr 1303/1885 gestorben⁶⁾. Das Werk ist erbaulichen Inhalts, handelt von 'adab, den *fadā'il* und ähnlichem. Es liegt mir in zwei Drucken (Cairo 1306, 1321) vor. In diesen Schriftenkreis gehört auch das *nūr el-absār fī manāqib āl bait el-nabī el-muḥtār* betitelte Werk des Ägypters el-Schablandji, der erst nach 1250/1834 geboren wurde⁷⁾. (Cairo 1312; am Rande steht das 1185/1771 vollendete Werk des Muḥammed el-Ṣabbān⁸⁾, benannt *is'āf el-rāghībīn fī sīrat el-Muṣtafā wa-fadā'il ahl baitihi el-fāhirīn*).

Einmal begegnet auch ein Superkommentar (*ḥāschija*) zu der *Djauharat el-tauḥīd* des bekannten malikitischen Ägypters Ibrāhīm el-Laḡānī († 1041/1631) verfaßt von Ibrāhīm el-Bīdjūrī. Sie führt den Titel *tuḥfat el-murīd* (Cairo 1324). Am Rande stehen einige *taqrīrāt* des ägyptischen Scheichs Aḥmed el-Udjhūrī († 1066/1655). Das erstere Werk ist identisch mit BROCKELMANN, *Litt. Gesch.* II, 317^{dd}, die *taqrīrāt* aber nicht mit ib. c. (*scharḥ*). Die

1) *Mekka* II, 238 f.; BROCKELMANN II, 500 f.

2) BROCKELMANN I, 462.

3) *Ib.* I, 396 Nr. IX, Anm. Nr. 12.

4) *Ib.* II, 305, 5.

5) *Ib.* II, 412, 3 Nr. 2; besonders DOUTRÉ, *Magie et Religion* 186 ff.

6) *Ib.* II, 490, 4.

7) El-Schablandji stammt aus شبلنج, »Cheblanga« nach dem *Dict. Geogr.* in Unter-ägypten. Über den Ort siehe 'Alī Mubārak XII, 127.

8) BROCKELMANN II, 288, 19 Nr. 6.

Kommentare und Glossen zu Laqānī sind auch auf den malaiischen Inseln beliebt ¹⁾, weshalb ihr Vorkommen in Ostafrika nicht wunderbar ist.

Als Apologie des Islam stellt sich dar das Werk des Bairouthers Jūsuf b. Ismā'il el-Nabhānī, das den Titel führt *nudjūm el-muhtadīn wa-rudjūm el-mu'tadīn fī dalā'il nubuwwat Saijjidnā Muḥammed saijjid el-mursalīn wa-'l-radd 'alā a'dā'ihī ichwān el-schajātīn* (Cairo 1322).

Eines der wichtigsten Kapitel der islamischen Glaubenslehre ist die Lehre von den letzten Dingen. Wie Muḥammed seiner Zeit mit der Beschreibung von Hölle und Paradies seine ersten Anhänger gewann, wie dann die asketische Richtung im Islam stets an diese Gedankengänge anknüpfte, so beherrscht die Eschatologie und die drohende Ankunft des jüngsten Tages auch heute noch die islamische Predigt, wie ich wenigstens für Afrika auf Grund einer großen Chutbensammlung nachweisen kann. Die Bekanntschaft der großen Menge mit der Eschatologie ist die Voraussetzung für die so oft beobachteten Erfolge lokaler Mahdīs. Das eschatologische Handbuch Ostafrikas sind die *daqā'iq el-achbār fī dhikr* (oder *tadhkirat*) *el-djanna wa-'l-nār* des 'Abd el-Raḥīm Aḥmed b. el-Qādī (Cairo 1326, Bombay 1307, 1319 mit persischer Interlinearübersetzung; am Rande des Cairoer Druckes steht Sojūṭī's *el-durar el-ḥisān fī'l-ba'ṯ wa-na'im el-djinān*). Eine sehr anschauliche, leider namenlose Beschreibung des jüngsten Gerichtes ist auch handschriftlich vorhanden. Der Mahdilehre geschieht in diesen Schriften nicht Erwähnung.

Maulidis und Ähnliches. Ebenso wenig wie moderne kritische »Leben Jesu« eine Vorstellung von der Heilsbedeutung der Person Jesu in den orthodoxen christlichen Kirchen geben können, vermögen wir uns auf Grund der landläufigen Biographien Muḥammed's die Wirksamkeit seiner Legende im Islam der Gegenwart vorzustellen. Die wirkliche Geschichte interessiert nur die Europäer, der Orient lebt in der Legende. Ja, Muḥammed ist viel lebendiger und viel machtvoller im populären Islam, als man es auf Grund der rationalistisch beeinflussten Glaubenslehre annehmen sollte. Der Gläubige hat ein lebendiges Verhältnis zu Muḥammed; er ist der Oberheilige des Individuums wie der Gemeinde, er ist der Mittelpunkt eines Persönlichkeitskultes, der einer Anbetung zum Verwecheln ähnlich sieht, wenn auch der Gelehrte dies als *taschrīk*, als *kufr*, weit von sich weisen würde. Allāh wird im Munde geführt, aber Muḥammed lebt. Die strenge

¹⁾ *Mekka* II, 387.

Lehre mag so unpersönlich und nur auf Gott gerichtet sein wie sie will, der primitive Gläubige lebt vom Persönlichkeitskultus. Alle Heiligen und alle Scheiche wirken aber nur durch Muḥammed.

Aus dieser Stimmung erklärt es sich, daß gewisse Lobgedichte auf den Propheten ein geradezu kanonisches Ansehen erlangt haben. Sie werden bei allen festlichen Anlässen ¹⁾ rezitiert, besonders aber bei den zwei großen Prophetenfesten des islamischen Jahres, die man in Ostafrika *maulidi* (Geburtsfest) und *miradji* (Himmelfahrt) nennt und die übrigens in der ganzen islamischen Welt am 12. Rabī I resp. am 27. Redjeb gefeiert werden. Die berühmtesten Prophetengedichte haben dann zahllose Kommentatoren und Glossatoren gefunden. In Ostafrika konstatierte ich die im folgenden genannten, die natürlich nicht nur in Ostafrika, sondern mehr oder weniger überall berühmt sind; charakteristisch sind höchstens die gerade dort gebrauchten Kommentatoren.

Das älteste aber nicht gerade populäre Gedicht auf den Propheten, das allen späteren als unerreichtes Vorbild gilt, ist die *Banāt Su'ād* des Ka' b b. Zuhair, eines Zeitgenossen des Propheten, der ursprünglich ein Feind Muḥammed's durch dies Gedicht den Propheten derart entzückte, daß er ihm seinen Mantel, seine *burda*, schenkte. Mit Anlehnung an diese berühmte Geschichte nannte dann ein späterer gelehrter Dichter, el-Būṣīrī († 694/1294) seine Nachahmung der *Bānat Su'ād* »*Burda*«. Diese *burda* ist allbekannt und gefeiert. Trotzdem ist sie mir in den untersuchten Bibliotheken nur dreimal begegnet, einmal in einem Sammelband, der die berühmtesten *mutūn* aller Disziplin umfaßt, dann in einem anderen Sammelband und endlich in dem Superkommentar (*ḡāschija*) des Bād jūrī ²⁾ (Cairo 1325; am Rande der *šarḥ* zur *burda* von Chālīd el-Azharī ³⁾). Das nicht minder berühmte Gedicht *el-hamzijje* des gleichen Būṣīrī begegnet in den Glossen des Suleimān el-Djamāl ⁴⁾, die den Titel führen: *el-ḡutūḡāt el-Aḡmadijje bi-'l-minaḡ el-Muḡammadijje 'alā matn el-Hamzijje* (Cairo 1319; am Rande stehen *taqrirāt sanijje wa-ḡawā'id djalīle* von Aḡmed b. Muḡammed el-Ṣāwī el-Chelwatī).

Eine der zahllosen Nachbildungen der *burda* stammt von Ibn Ḥidjja el-Ḥamawī († 837/1434) und führt den Titel *chizānat el-*

¹⁾ Sehr lebendige Schilderungen bei SNOUCK HURGRONJE, *Mekka* II, 147 ff.; *The Achehnese* I, 212 ff. Für Ostafrika vgl. VELTEN, *Sitten und Gebräuche* 13 ff. (ein *maulidi* »des Korans« gibt es natürlich nicht; dieser Zusatz steht auch nicht im Suahelitext, zeigt aber, daß dem Übersetzer die Materie ziemlich fremd war).

²⁾ BROCKELMANN I, 265 Nr. 8.

³⁾ Ib.

⁴⁾ Ib. 267 Nr. 7.

adab oder *badr'ijjāt el-ḥudjdja*¹⁾. Zu ihr verfaßte Abū Bakr b. 'Abd el-Rahmān el-'Alawī el-Ḥusainī el-Ḥaḍramī einen Kommentar, den er *iqāmat el-ḥudjdja* benannte. Ein Bombayer Druck von 1305 ist in Ostafrika bekannt.

Ein älterer Zeitgenosse Būšīrī's war Abū 'Abdallāh Muḥammed b. Abū Bakr b. Raschīd (oder Ruschaid) *el-Baghdādī* († 662/1264), der ebenfalls ein berühmtes Gedicht auf den Propheten verfaßte²⁾, das unter dem Namen (*el-qaṣīda*) *el-Witrija* bekannt ist. Alle diese Gedichte werden dann später bearbeitet und erweitert (sogenannte *tachmīs*). Ein *tachmīs* zur *Witrija*, verfaßt von Muḥammed b. 'Abd el-'Azīz *el-Warrāq* al-Lachmī, ist in Ostafrika nachweisbar (Cairo 1311 und Bombay 1315 ohne Verfasserangabe und nur den letzten Teil des Werkes enthaltend).

Ganz modern ist ein mir zweimal vorliegendes Gedicht *'aqḍat el-'awwām*, die beschrieben wird als *manṣūmat el tauḥīd ellatī man ḥafīzahā dachala'l-djanna* (Versifikation der Glaubenslehre; wer sie auswendig kann, wird in das Paradies eingehen); sie wurde in einer Freitagsnacht, am 6. Redjeb 1258 (13. August 1842) ihrem Editor, El-Saijjid Aḥmed el-Marzūqī el-Laudhā'ī, vom Propheten im Traum diktiert. Sie enthält den üblichen Anfang der Katechismen, verbreitet sich dann aber fast ausschließlich über den Propheten, weshalb ich sie hier und nicht im vorigen Abschnitt einreihe. Der Verfasser hat selbst einen Kommentar dazu geschrieben, betitelt *taḥṣīl nail el-murām*; vor mir liegt der Kommentar des schon mehrfach genannten Javaners Muḥammed Nawawī, der betitelt ist: *nūr el-ṣulām*, beide Kommentartitel reimen natürlich auf *'aqḍat el-'awwām*; letztere steht am Rande (Cairo 1324). Das *matn* erscheint auch in dem gleich zu nennenden Sammelband.

Die eigentlichen *maulidi* Ostafrikas sind aber das *maulid* oder *maulūd* des Barzandjī († 1179/1765)³⁾ und das *maulid scharaf*

¹⁾ Dies Werk findet sich in unseren Bibliotheken als Nr. 1 eines anonymen Sammelbandes, *el badr'ijjāt el-chams fī madḥ el-nabī el-muḥtār* (gedr. Cairo 1897). Die übrigen vier gleichnamigen Gedichte sind verfaßt von 'Imād el-din Abu'l-Fidā Ismā'il b. el-Ḥusain el-Chazradjī, 'Izz el-din el-Mauṣili (BROCKELMANN II, 14), 'A'īscha b. Yūsuf (ib. II, 271 Nr. 1), Šafi el-din el-Ḥilli (ib. II, 159, 14).

²⁾ BROCKELMANN I, 250, 11 scheint allerlei durcheinandergeworfen zu sein. In den Drucken und den Berliner Handschriften wird der Verf. nirgends *el-Witrī* genannt, nur an einer sicher nicht ernst zu nehmenden Stelle *el-Witrī* mit † (AHLW. 7768); *witrija* ist wohl nach AHLW. 7767 als terminus technicus für eine bestimmte Konstruktion des Gedichtes resp. der Gedichte zu erklären. Ferner ist BROCKELMANN's Nr. 1 nicht von dem Verf. der *witrija*, sondern von unserem Verfasser des *tachmīs*. Endlich ist AHLW. 7771 nicht ein *tachmīs* zu Nr. 3, sondern zu Nr. 2.

³⁾ Ib. II, 354, 12.

el-anām. VELTEN's Gewährsmann sagt darüber ¹⁾: »Es gibt zwei Arten von *maulidi*, die »*maulidi ya barzandji*«, die meist von den Arabern gelesen werden (sic) und die *maulidi ya šhārafa el-anāmi*«, die bei den Suaheli im Gebrauch sind.« SNOUCK-HURGRONJE hat in *The Achehnese* I, 212 ausführlich über beide gehandelt. Das *maulid* des Barzandjī kommt in einem kleinen Bombayer Sammelband (lith. 1308) mit einigen anderen vielgebrauchten *mutūn* offenbar massenhaft in den Handel. Dort steht das *maulūd el-scherif* in Prosa und in Poesie; dann folgt eine danach zu rezitierende Liturgie. Ferner begegnet es am Rande zweier Kommentare; so hat der schon vielgenannte Muḥammed N a w a w ī aus Banten auch zum *maulid* des Barzandjī einen Kommentar verfaßt und *madāridj el-su'ūd ilā iktisā el-burūd* ²⁾ benannt (Cairo 1318, zweimal vorhanden), und ebenso Muḥammed b. Aḥmed genannt 'U l a i s c h ³⁾ mit dem Titel *el-qaul el-mundjī 'alā maulid el-Barzandjī* (Cairo 1319). Auch das *maulid scharaf el-anām* ⁴⁾ begegnet einmal in einem Sammelband (lith. Bombay 1308). Beide *maulid*'s sind also in Ostafrika ebenso bekannt wie auf Sumatra.

Mystik und Ordenswesen. Auch auf dem Gebiet der gebildeten, moralisierenden Mystik ist ein Kommentar des Javaners Muḥammed N a w a w ī am häufigsten vertreten und zwar seine *marāqī el-'ubūdijje* ⁵⁾ zur *bidājat el-hidāja* des Ghazālī (Cairo 1312 und 1322). Aus extremerer Schule stammt e l - S c h a ' r ā n ī's *Kaschf el-ghumma 'an djamī' el-umma* ⁶⁾ (Cairo 1317; am Rande steht das *sifr el-sa'āda* vom Verfasser des *Qāmūs*, el Fīrūzabādī) ⁷⁾. Eine mystisch durchsetzte, nach Ghazālī's Vorgang dreigeteilte Enzyklopädie der Religionswissenschaften verfaßte e l - B ā r i z ī († 728/1328) genannt *Kitāb el-zubad*; dies Werk wurde von A ḥ m e d b. R a s l ā n († 844/1440) versifiziert ⁸⁾ und von Aḥmed b. Ḥidjāzi e l - F a s c h n ī unter dem Titel *mawāhib el-šamad fī hall alfāz el-zubad* kommentiert. Die beiden letzten Werke liegen mir in einem Cairoer Druck von 1321 vor.

Der Praxis der Bruderschaften gehören folgende Werke an: I. *Sirr el-asrār wa-maḥzar el-anwār*, angeblich von 'A b d e l - Q ā d i r e l -

¹⁾ *Sitten und Gebräuche* S. 15.

²⁾ BROCKELMANN II, 501, 7 Nr. 9; *Mekka* II, 306.

³⁾ BROCKELMANN II, 384, 12 Nr. 1 b.

⁴⁾ Vgl. darüber auch ZACHE in *Zeitschr. f. Ethnologie* 1899 S. 67. Von einer Propaganda für den Islam ist aber dabei nicht die Rede, wie ZACHE meint. Das wird auch in rein islamischen Ländern, z. B. in Mekka, so gehandhabt.

⁵⁾ BROCKELMANN II, 501, 7 Nr. 17.

⁶⁾ Ib. II, 337, Nr. 21.

⁷⁾ Ib. II, 183 Nr. 10.

⁸⁾ Ib. II, 96 Nr. 29, 1.

Djīlī, dem Eponymus der Qādirī's (Bombay 1324). 2. *el-mafāchir el-'alijje fī 'l-ma'āthir el-Schādhilijje* von Aḥmed b. Muḥammed b. 'Ijād el-Schāfi' (2. Druck, Cairo 1323). Auf Seite 2 nennt der Verfasser seine Quellen. Auch handschriftlich kommen noch zwei qādiritische »Zikri«bücher vor. Nimmt man dazu zwei Exemplare der *dalā'il el-chairāt* des Dja z ū l ī, so ist das mir vorliegende Material über die populäre Mystik Ostafrikas erschöpft. Eine große Rolle werden also die Orden kaum spielen. *Dhikr's* (suaheli: *sikri*) sollen nur in Zeiten religiöser Erregung vorkommen. Am verbreitetsten sind die Qādirī's, was nicht wundert, da dieser Orden unter den Somali's fast ausschließlich verbreitet ist und die religiösen Einflüsse der Somali's in Ostafrika überhaupt stark sind. Neben den Qādirī's sind die Schādhilī's nachweisbar, wie mir auch schon von anderer Seite mitgeteilt wurde. Neben diesen Hauptorden soll es auch vereinzelte Rifa'ī's geben. Die Ergebnisse unserer Untersuchung der konfiszierten Bibliotheken decken sich also in diesem Punkte genau mit den von anderen Seiten gemachten Beobachtungen. Deshalb dürfen wir beruhigt annehmen, daß die Bibliotheken auch für andere Gebiete, die wir nicht kontrollieren können, typisch sind.

Aufs engste hängt mit den religiösen Wissenschaften das Zauberwesen zusammen. Ich lasse es hier aus, da ich es in einem eigenen Abschnitt ausführlich besprechen will.

Grammatik und Lexikographie. Neben der religiösen Literatur steht eine halbprofane, die aber in Ostafrika begreiflicherweise nicht sehr zahlreich ist. Der Anfängerunterricht wird auch dort beherrscht von der *Adjrūmijja* (Cairo lith. 1321) und ihren Kommentatoren, Zainī Dachlān¹⁾ und el-Kafrāwī²⁾ (Cairo 1316). Dazu kommen zwei in Bombay lithographierte Fibeln *qā'ida-i baghdādī ma'a sīpāra-i-'amma* mit persischem Schlußwort über die üblichen arabischen Formeln. Schon höheren Bedürfnissen dienen ein arabisch-arabisches Lexikon *muchtār el-ṣaḥāḥi*³⁾ von Muḥammed b. Abī Bakr el-Rāzī (Cairo 1326) und ein speziell juristisches Lexikon *el-miṣbāḥ el-munīr fī gharīb el-scharḥi el-kabīr li-l-Rāfi'ī*⁴⁾ von Aḥmed b. Muḥammed el-Muqrī el-Fajjūmī († 770/1368), Cairo 1325.

Erzählungen und Geschichtliches. Sehr beliebt sind kleine in Cairo oder Bombay gedruckte oder lithographierte Geschichten, die einzelne Episoden aus 1001 Nacht oder ähnlicher Art

¹⁾ Ib. II, 238 Nr. 32.

²⁾ Ib. Nr. 18.

³⁾ Ib. II, 201 Z. 1.

⁴⁾ Ib. II, 25 Nr. 8.

enthalten. Je zweimal liegen mir vor die Geschichte der *Tawaddud* und *ʿAdjib wa-gharib*, einmal die Geschichte des Goldschmieds Ḥasan aus Baṣra und allerlei Bruchstücke. Stark ins Erbauliche spielen die Prophetengeschichten hinüber, wie el-Thaʿlabī's *qiṣaṣ el-ʿanbiyā*¹⁾ (Cairo 1324 am Rande: *muchtaṣar rauḍ el-raǧāhīn fī manāqib el-ṣāliḥīn* von El-Jāfiʿī²⁾) und die *badāʿiʿ al-zuhūr* des Ibn Jjās, die nicht identisch sind mit der berühmten gleichnamigen Geschichte Ägyptens desselben Verfassers³⁾. Sie liegen mir gleich in drei Exemplaren vor (Cairo 1319, 1323). Isoliert stehen Pseudowāqidi's bekannte *futūḥ el-Schām* (Cairo 1324; am Rande: *el-Scharqāwī, tuḥfat el-Nāẓirīn fīman walija Miṣr min el-wulāt wa-l-salāḥīn*⁴⁾) und eine Beschreibung und Verherrlichung der Wallfahrtsstätten Jerusalems, *risālet el-manāsik el-qudsijje fīl-amākin el-maqdisijje*⁵⁾ von Muḥammed Aschḥādaḥ, dem Wächter des heiligen Felsens.

Auch ehe wir die Zauberliteratur untersuchen, die übrigens unser Urteil nur bestätigen wird, können wir auf Grund des vorgelegten Materials ein Urteil über die auf Deutsch-Ostafrika wirkenden literarischen Einflüsse wagen. Zwei Druckorte kommen ausschließlich in Frage, Cairo, die alle Welt mit Druckerzeugnissen überschwemmende Zentrale, und Bombay, dessen Rolle geographisch bedingt ist. Dem kaufmännischen Sinne der Inder entsprechend kommen aus Bombay gerade die populären Handbücher, Liturgien und, wie wir sehen werden, als Amulette massenhaft verwertete Schriftchen, während Cairo wohl auch in der alltäglichen, besonders aber in der gelehrten Literaturware den Markt beherrscht. Konstantinopeler Presserzeugnisse fehlen mit einer wohl zufälligen Ausnahme vollständig, auch Haiderabader Drucke kommen nicht vor, was wohl damit zusammenhängt, daß in Haiderabad besonders *gelehrte Ware* für literarische Feinschmecker gedruckt wird, die man in Ostafrika nicht zu suchen braucht. Das Übergewicht Cairo's ist natürlich. Die Azharmoschee ist in der ganzen Welt berühmt, und nirgends hat sich eine Preßtätigkeit entwickelt wie am Nil. Im Speziellen hängt dies Übergewicht Cairo's mit der Gleichheit des Ritus zusammen, da auch in Ägypten das Schāfiʿitentum die erste Rolle spielt. Cairo überwiegt aber auch absolut, da dort selbst heterodoxe, z. B. ibāḍitische Werke in Menge gedruckt werden. Es ist wichtig, diese Rolle Cairo's nie aus dem Auge zu verlieren; neben

1) Ib. I, 350, 2 Nr. 1.

2) Ib. II, 177, 11.

3) Es ist eine Prophetengeschichte mit geographischer Einleitung.

4) Ib. II, 480, 1.

5) Sonst nicht zu belegen.

Mekka als dem religiösen und Konstantinopel als dem politischen wird man stets mit Cairo als dem literarischen Zentrum des Islam zu rechnen haben.

Weiter möchte ich besonders aufmerksam machen auf das erstaunlich zahlreiche Vorkommen moderner, mekkanischer Literatur. Es sind nicht nur die allgemein als klassisch anerkannten Werke älterer Zeit, sondern auch ganz junge Werke, wie die sich über alle religiösen Literaturgattungen erstreckenden Schriften des Javaners Muḥammed Nawawī, die uns auf Schritt und Tritt begegnen. Der Einfluß Mekkas ist namentlich auf schāfi'itische Kreise nicht nur persönlich, sondern besonders auch literarisch.

Und endlich beachte man den schon konstatierten Tatbestand, daß gerade die Schriftsteller, die in Ḥaḍramaut, Malēbar, Java gebürtig sind, in den einzelnen Disziplinen bevorzugt scheinen. Wir konstatierten häufiger Schriften, die auch in anderen Randgebieten des Indischen Ozeans weit verbreitet sind. Dazu kommt eine Reihe ägyptischer Schriftsteller. Besonders betonen möchte ich den Einfluß ḥaḍramautischen Schrifttums. Er geht parallel mit der Betätigung der Ḥaḍramautaraber in der islamischen Propaganda, wovon noch zu reden sein wird. Dieser Einfluß ¹⁾ betätigt sich seit alten Zeiten und ist in letzter Linie durch natürliche geographische Verhältnisse bedingt. Das Gleiche gilt von Bombay, doch sind die von dort kommenden Einflüsse mehr kommerziell als religiös.

4. Das Zauberwesen.

Kein Zweig der islamischen Wissenschaften ist für das Verständnis der großen Rolle, die der Islam in Afrika spielt, so wichtig wie die Geheimwissenschaft, die Magie im weitesten Umfang des Wortes. Über Nordafrika hat uns EDMOND DOUÏTÉ's unvergleichliches Werk *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* die Augen geöffnet. Die von ihm ausgeschöpfte Literatur, die er überall mit der lebenden Praxis zu vergleichen vermochte, ist nun aber nicht nur auf Nordafrika beschränkt, sondern die gleichen Werke, die gleichen Praktiken

¹⁾ Ich möchte auf folgende Punkte aufmerksam machen: Die Herrscher Sansibars in vorportugiesischer Zeit waren Ḥaḍramautaraber, Bā Faḍl ist eines der noch heute in Ḥaḍramaut beliebtesten *Fiqh*-bücher (v. D. BERG *Le Hadhramout* p. 87), auch andere religiöse Literatur ist hier wie dort gebraucht. Die populäre Mystik des Islam scheint in H. wenig Anklang zu finden und spielt auch in Ostafrika keine große Rolle (o. c. p. 85). Dafür ist die Astrologie, von der gleich die Rede sein wird, wohl von H. nach Ostafrika und Madagaskar gewandert. Über die astrologischen Liebhabereien der Ḥaḍramauter vgl. o. c. p. 89, 85.

finden sich auch in anderen Teilen der islamischen Welt ¹⁾, so in den Haussaländern und besonders in Ostafrika. Das Buch DOUTRÉ's ist also ein Standardwerk für den afrikanischen Islam schlechthin; die lokalen Besonderheiten variieren natürlich. Der Unterschied zwischen Nord- und Mittelafrrika liegt nur darin, daß Nordafrika dem Kulturkreis der alten Welt und des Kalifenreiches angehörte, daß also dort die gelehrte islamische Zaubersliteratur dem bodenständigen Aberglauben des Volkes innerlich verwandt ist, im Afrika der Neger ist diese Literatur fremder Import. Zwar decken sich auch hier gewisse überall vorkommende Züge des Zauberwesens mit der islamischen Literatur, in der Hauptsache aber tritt der islamische Zauber dem volkstümlichen Zauber der Neger als eine neue höhere Kunst gegenüber.

Diese Kunst wirkt um so stärker, als sie gelehrt und deshalb schwer verständlich und dadurch geheimnisvoll ist. Die Disposition zur Aufnahme ist aber vorhanden. Es wiederholt sich hier der gleiche Prozeß, der zur Aufnahme der antiken Magie durch die islamische Weltanschauung geführt hatte; gerade weil sie mit unverständlichen dunklen Worten operierte, wurde sie von der wunderhungrigen Menge assimiliert, ja das Fremdländische, Exotische gilt als besonders bevorzugt. Wenn nun diese Praktiken noch von der wirtschaftlich und menschlich hochstehenden arabischen Rasse verbreitet werden, kann es da wundernehmen, daß die Suaheli und die Stämme des Hinterlandes diese neue Weisheit freudig annehmen? Die Leichtgläubigkeit des Negers ist bekannt. Außerdem ist die Anhäufung der Zaubermittel eine der Charakteristiken jedweden Zauberwesens.

Dazu kommt die für viele — nicht alle — Afrikaner neue Tatsache der Schrift, des Buches. Das islamische Zauberwesen muß schon, um zu wirken, literarisch sein. Je älter, desto besser. Man geht ganz fehl, wenn man die islamische Zauberei für etwas Populäres, Illiterates hält; sie will gelehrt sein, ja sie muß es sein. Die schon von DOUTRÉ aufgestellte Behauptung, daß Bücher dabei einfach

¹⁾ Die meisten Werke über islamisches Zauberwesen findet man bei DOUTRÉ zitiert. So viel ich sehe, hat er nur ein sehr wichtiges Werk übersehen, das auch in Deutschland kaum bekannt ist; nämlich HERKLORS', *Qanoon-e-Islam or the Customs of the Mussulmans of India*. Fast 100 Seiten und zahlreiche Tafeln sind dort unserem Gegenstand gewidmet. Von Wichtigkeit ist ferner, gerade mit Rücksicht auf Ostafrika FERRAND, *Les Musulmans à Madagascar et aux Iles Comores* besonders Bd. I u. III mit der Darstellung der madagassischen Geomantik. Über Deutsch-Ostafrika siehe im Text weiter unten. Einen zusammenfassenden Artikel habe ich in *Die Religion in Vergangenheit und Gegenwart* unter dem Stichwort *Islam* Kap. Zauberwesen gegeben.

unerlässlich sind, daß aber Handschriften vor Drucken bevorzugt werden ¹⁾, wird durch den Befund der untersuchten Bibliotheken bestätigt. Kein Literaturzweig ist unter den Handschriften so zahlreich vertreten wie die Zauberliteratur; doch auch die Zahl der gedruckten Werke ist nicht unbeträchtlich.

So weit ich die Verhältnisse übersehe, hat sich der Islam den alten Stammeszauber nur in der Form bestimmter Riten angeeignet, wie z. B. das Besprengen mit Wasser bei der Aufnahme in den Islam, die Praxis der Jando und anderes, das eigentliche islamische Zauberwesen hat sich aber als eine neue fremde Schicht über den alten Stammeszauber gelagert, d. h. ihn so ziemlich verdrängt. A priori ist es allerdings wahrscheinlich, daß auch der alte Stammeszauber, wenn er überhaupt weiter zu leben vermag, sich islamisiert. Alles Schriftliche aber, das ich bisher aus Afrika, dem Osten wie dem Westen, zu Gesicht bekam — und das ist ziemlich viel gewesen und stellte die alltägliche Amulettware dar — ist rein islamischer Import ohne lokale Assimilation. Als Hauptresultat stelle ich also der folgenden Untersuchung den Satz voran: Die wirksame Zauberliteratur Ostafrikas ist nicht populär, sondern gelehrt; denn sie fußt auf der islamischen Religion (Qorān, arab. Alphabet usw.) und auf den Überlieferungen des Hellenismus (Astrologie, Geomantik). Aufnahme von Bestandteilen der alten Negerreligionen in das übliche Zauberwesen Ostafrikas sind bisher nur in geringem Umfang nachweisbar. Alte heilige Riten werden allerdings übernommen, aber alle Amulette, suah. *herithi's* (حزير) und dergl. sind gelehrt islamisch-hellenistisch; dem entsprechend also wohl auch die Schauri's resp. das Dawamachen ²⁾, mit denen die Herstellung solcher Amulette verbunden ist. Der islamische *mwalimu*, wenn er nur gebildet ist, tritt sogar in bewußten Gegensatz gegen die heidnische Geisterfurcht. Bei VELTEN S. 180 f. erzählt Mtoro, wie seine Eltern ihn bei einer Krankheit veranlassen wollen, sich heidnischen Zauberriten, die mit Tanzen verbunden waren, zu unterziehen. Sein arabischer Lehrer verbot es ihm mit den Worten: »Schämst du dich denn gar nicht? Willst du im Hofe herumspringen, daß dich alle Leute sehen?« Darauf ließ er es bleiben. Nun verbot ihm der Zauberdoktor aufs strengste, Hammelfleisch zu essen. Als er dann bei einem Schmause zögerte, davon zu nehmen, sagte

¹⁾ *Magie et Religion* S. 67.

²⁾ Das Dawamachen, *Kufanya dawa*, ist wohl zunächst von dem arabischen Worte *dawā*, دواء, Arznei abgeleitet. Es spielt dann aber auch das arabische *da'wa*, دعوة, Besprechung, hinein, das von einem ganz anderen Stamm kommt. In der Suaheliansprache, die den Guttural erweicht, klingen beide Worte gleich.

sein arabischer Lehrer zu ihm: »Vertraue auf Gott, es gibt keinen *pepo* (gemeint ist der Dämon seiner Krankheit), das ist Unsinn.« Darauf aß er davon und blieb trotzdem gesund. Man sieht aus dieser Anekdote, daß auch der Islam, wenn er nur wirklich gebildet ist, das Gottvertrauen an Stelle des Aberglaubens zu setzen vermag. Leider ist aber der Durchschnittslehrer der reinste Zauberdoktor. Hier interessiert uns die Geschichte nur zur Illustration des Verhältnisses des islamischen Zaubers zum altheidnischen.

Natürlich kann in diesem Bericht keine vollständige Theorie der islamischen Magie gegeben werden. Interessenten verweise ich auf DOUTRÉ's *Magie et Religion* und die oben zitierte Literatur. Aus DOUTRÉ's arabischen Quellen, die im folgenden fast alle wiederbegegnet werden, hebe ich als besonders lehrreich ein modernes Werk hervor, das auch mir gute Dienste geleistet hat: *mafāziḥ el-ghaib*, 7 Abhandlungen von Aḥmed Mūsā e l - Z a r q ā w ī el-Falakī (Hilāl-druckerei Cairo 1325/1907). Über das Zauberesen der Suaheli im Speziellen haben VELTEN ¹⁾ und ZACHE ²⁾ allerlei Mitteilungen gemacht, die sich aber ausschließlich auf Mitteilungen Eingeborener stützen und die riesige arabische Literatur über diesen Gegenstand nicht berücksichtigen. Sehr interessant sind auch die Schriften von FERRAND über Madagaskar und die Komoren ³⁾. Hier scheint das Zauberesen bei der ersten Propaganda des Islam eine ausschlaggebende Rolle gespielt zu haben. Der alte Volksglaube der Malgachen ist ganz durchsetzt mit den Gestalten der islamischen Dämonologie.

Die islamischen und die hellenistischen Elemente sind in dieser Literatur oft unlösbar ineinander verwoben. Am deutlichsten ist der antike Einschlag in der Astrologie und der eng mit ihr verknüpften Geomantik (*'ilm el-raml*). Eine praktische Anwendung der ersteren enthält das *Kitāb* des »griechischen« Philosophen Abū Ma'schar ⁴⁾ (Cairo ohne Jahr). Es gibt zuerst als Einleitung die Prognose des Jahres je nach dem Wochentage des Jahresanfangs,

¹⁾ *Sitten und Gebräuche* S. 3 ff.; 23 ff.; 102 ff. und passim.

²⁾ *Zeitschr. f. Ethnologie* 1899 S. 65 ff. u. passim. Die Zaubersquare sind dort anders zu erklären. Die Pointe des auf S. 66 oben gegebenen Zaubersquare ist die, daß die Addition der Zahlenwerte der Buchstaben von oben nach unten gelesen und außerdem in den Diagonalen immer die Zahl 15 ergibt. Es ist das berühmte *badūh*-Quadrat, d. h. in den Ecken stehen die Zahlen 2 + 4 + 6 + 8. Näheres bei DOUTRÉ 192 und in der dort verzeichneten Literatur.

³⁾ S. oben S. 32 Anm. 1; vgl. auch sein *Un Chapitre d'astrologie arabico-malgache*, *Journ. Asiat.* Sept.-Okt. 1905 X^e sér. I, VI, p. 244 ff.

⁴⁾ Über ihn vgl. jetzt besonders BOLL *Sphaera* 413 ff., und ib. 482 ff. Exkurs und Auszug aus seinem Hauptwerke von DYROFF

die astrologische Bedeutung der Wochentage und der einzelnen Stunden des Tages und der Nacht, zahlenmäßige Vorausberechnung des Erfolges gegenüber einem anderen, bei Eingang persönlicher Beziehungen (Freundschaft, Ehe ¹⁾), Ausgang von Krankheiten, Reisen, sehr primitive Formel zur Berechnung des Horoskops, Tafel des Lebens und des Todes (DOUTrÉ S. 380) und anderes mehr. Dann folgen die 12 Tierkreiszeichen mit Abbildungen und Zauberquadraten, und zwar erst für die Männer, dann für die Frauen. Wir haben also das von BROCKELMANN *Lit. Gesch.* I, 221 Nr. 6, 3 genannte *Kitāb mawālīd el-ridjāl wa-'l-nisā* vor uns, von dem zwei Handschriften in Berlin liegen (AHLWARDT 5881/2). Bei jedem Tierkreiszeichen werden die äußeren und inneren Eigenschaften, die Erfolge und Schicksale des unter seiner Herrschaft Geborenen angegeben, und zwar mit Varianten je nach der damit verbundenen Planetenkonstellation. Ferner wird bei jedem der 12 Tierkreisbilder angegeben, wie sich der Horoskopträger zu den 16 *bujūt* d. h. den Häusern der Planeten im Tierkreis verhält.

Diese *bujūt* (οἴκοι, Häuser) führen uns hinüber zur Geomantik, die einmal eine Monographie verdiente, da ihre Elemente durch die Muhammedaner wesentlich ausgebildet worden sind (DOUTrÉ S. 377). Das klassische Werk des 'ilm el-raml ist von Abu 'Othmān ²⁾ Muḥammed el-Zanātī verfaßt und kommt auch in den untersuchten Bibliotheken vor (*hādihā kitāb el-ḡaṣl fī usūl 'ilm el-raml*; ihm folgt eine *risāla fī 'l-djaḡr* von Dja'far el Ṣādiq ³⁾ (Lithographie ohne Druckort und Jahr). Das Wesen dieser Kunst ist die Manipulation mit den *bujūt*; jedes *bait* besteht aus 4 horizontalen Strichen ⁴⁾ und Punkten, deren wechselnde Reihenfolge 16 Kombinationen ermöglicht. Jedes *bait* hat einen bestimmten Namen und eine Bedeutung, die der mit ihm identifizierten himmlischen Konstellation entspricht. Durch ein fein ausgebildetes Verfahren bekommt man auf alle Fragen Antwort.

Viel stärker islamisiert sind die Geheimwissenschaften, die an das arabische Alphabet, die Namen Gottes, bestimmte Qorānsprüche usw. anknüpfen. Zwar schimmert auch hier überall die alte Welt durch; ist doch z. B. für die ganze Zahlenspekulation mit den

¹⁾ Ähnliches ist überall in Praxis; z. B. in der Türkei; vgl. Islam I, 228 Anm. 1. (Traumorakel); die übliche Buchstabenspekulation, ob auch die Namen zusammenpassen, für Ostafrika ausführlich geschildert von VELTEN 115 ff.

²⁾ *maḡāzih el-ghaib* S. 104 Z. 2.

³⁾ BROCKELMANN I, 220 Anm. 1.

⁴⁾ Diese Striche sind eigentlich 2 verbundene Punkte; vgl. auch STEINSCHNEIDER ZDMG 31 (1877) S. 762 ff. (Gütige Mitteilung von ABY WARBURG); vgl. dazu neuerdings die oben (S. 32 Anm. 1 u. S. 34 Anm. 3) zitierten Arbeiten von GABRIEL FERRAND.

Buchstaben nicht die übliche Reihenfolge des arabischen, sondern die des hebräischen Alphabets maßgebend ¹⁾. Die überzähligen Buchstaben des arabischen Alphabets werden hinten angesetzt. Mit diesen Spekulationen beschäftigen sich die sogenannten *Abadjudbücher*, die auch VELTEN S. 7 (*abjed*-Buch) erwähnt (vgl. das hier folgende Nr. 1). Auch über dieses Gebiet wird man sich jetzt am bequemsten bei DOUTTÉ 143 ff. informieren. Hier führt eine kontinuierliche Linie von der krassen Zahlenspekulation oder Zahlenmystik zum harmlosen Gebrauch besonders beliebter Qorānstellen. Zauberei und Orthodoxie fließen ineinander über, besonders erkennt man, daß zwischen dem gemeinen Zauber und dem Symbolismus der hohen Mystik in den Formen und Riten eine überraschende Ähnlichkeit besteht.

Von den üblichen Zauberquadraten und Amuletten mit zauberkräftigen Qorānsprüchen und Gebeten handeln folgende Drucke, zu denen noch eine Reihe namenloser Handschriften hinzukommen:

1. Aḥmed el-Dairabī *K. mudjarrabāt* genannt: *fath el-malik el-madžīd li-naṣf el-ʿabīd*. Qorānsprüche in ihrem Wert als Amulette und Talismane, 36 Kap. mit einzelnen Nutzenwendungen. Am Rande das *K. mudjarrabāt* von El-Sanūsī (BROCKELMANN II, 252 Nr. 13), Bombay 1309/10. Dies interessante Buch zitiert VELTEN l. c. als *majarabadi ed-dérībi* ohne ein Wort der Erklärung. El-Dairabī († 1151/1738) war ein berühmter ägyptischer Gelehrter, dessen Spezialität gerade diese Zahlen- und Buchstaben-spekulationen gewesen sind. *Mudjarrabāt* heißt so viel wie »erprobte Rezepte«²⁾. Er hat noch andere ähnliche Werke geschrieben, doch dies ist sein berühmtestes.

2. Saʿīd b. Chalfān b. Aḥmed el-Chalīlī el-Charūṣī *K. el-nawāmīs el-raḥmānijje fī tashīl el-tarīq ilā ʿl-ʿulūm el-rabbānijje* oder (S. 2) *el-nūrānijje*. Lithogr. ohne Druckort und Jahr.

3. El-Būnī *schams el-maʿārif wa-laṣāʾif el-ʿawārif*, Bombay 1298, ein Auszug aus dem klassischen Werk der Geheimwissenschaften (BROCKELMANN I, 497 Nr. 6, 3).

4. Muḥammed Ḥaqqī el-Nāzilī († 1301/1884) *chaznat el-asrār djalzlat el-adhkār*, zwei Exemplare, Cairo 1310 und 1320.

¹⁾ Die حروف ابجد im Gegensatz zu den حروف المعجم

²⁾ El-Djabarti I, 161 gibt seine Biographie. Dort wird zur Erklärung des Titels gesagt: كتاب المشهور المسمى فتح الملك المجيد لنفع العبيد جمع فيه
 ما جرى وتلقاه من الفوائد الروحانية والطبية
 Auch BROCKELMANN II, 323, 21 Nr. 4 kennt unser Werk.

BROCKELMANN II, 490, 6 kennt drei weitere Drucke, wodurch die Popularität dieses Werkchens bestätigt wird. Es handelt über die *jadā'il* gewisser Gebete und Gebetszeiten, bestimmter Suren und Zauberrezepte. Am Rande unseres Druckes steht el Djazari's *el-ḥiṣn el-ḥaṣīn* (BROCKELMANN II, 203, 19).

5. Schihāb el-dīn Ahmed b. 'Abd el-Laṭīf el-Schardjī el-Jamanī K. *el-ḥawā'id fī'l-ṣalāt wa-'l-'awā'id*; am Rande el-Schubrāwī (wohl identisch mit BROCKELMANN II, 420, 2) *scharḥ asmā Allāh el-ḥusnā* resp. wie es genauer auf S. 3 heißt: *ḥawā'id el-'izz el-asnā fī scharḥ asmā Allāh el-ḥusnā*, verfaßt unter Anlehnung an Sojūṭī's Glosse zu Ghazālī's *'umdat el-muḥaqqiqīn* (vgl. BROCKELMANN Nachtrag zu I, 422) 3. Druck, Cairo 1321.

6. Anonymer *tachmīs* zu einer Versifizierung der schönsten Namen Allāh's Cairo 1317, Lith.

Ähnlich wie die schönsten Namen Allāh's besonders talismanischen Zwecken zu lieb gefeiert werden, ebenso geht es mit den Namen Muḥammed's, die z. B. in den *dalā'il el-chairāt* ganz analog den Namen Allāh's behandelt werden. Von besonders zauberischem Wert sind auch die Namen der Badrkämpfer als der Oberheiligen des Islam. Manche Leute kaufen sich auch — so lesen wir VELTEN S. 105 — *Kilabu cha ahl badrin* (Das Buch der Leute von Badr), nähen es in einen Lappen ein und tragen es lang um den Hals, so daß es in der Seite liegt. Diese Art Amulette war früher bei Reisen und in Kriegsfällen üblich. Sie sind es heute noch. In fünf Exemplaren liegt mir ein kleines Heftchen vor, das offenbar ähnlich den Miniatur-Qorānen als Amulett gedacht ist. Es führt den Titel *tulḥa sanijje wa-nabdha bahijje bi-l-tawassul bi-ahl el-Badr* und ist verfaßt von 'Abd el-Rahmān el-Qubbānī (im gleichen Exemplar auch Qabbānī) el-Azhari. Nach S. 6 lautet der Titel dieser unter Anlehnung an ein ähnliches Werk des Barzandjī verfaßten *risāla: raf' el-qadr fī'l-tawassul bi-ahl el-Badr*. In der Einleitung wird der Wert der Namen der Badrkämpfer durch Anekdoten beglaubigt, die genau den Anpreisungen der Einleitungen zu den landläufigen *Da'wa's* (s. unten) entsprechen. Nur das 1. Beispiel: Ein Muslim fällt in die Hände der Rūm. Diese verlangen ein riesiges Lösegeld. Seine Verwandten können das nicht aufbringen und schicken ihm dafür ein Blatt Papier, auf dem die Namen der Badrkämpfer verzeichnet stehen. Dank diesem Zauberzettel bringt er seinem jeweiligen Besitzer Unglück, er geht von Hand zu Hand, ja wird schließlich von dem König der Rūm mit 100 Dinar beschenkt und freundlichst gebeten, in seine Heimat zurückzukehren. Dann folgt eine trockene Aufzählung der Badrkämpfer in alphabeti-

scher Reihenfolge, jeder neue Buchstabe beginnend mit der Formel: *Allāhumma wa-as'aluka bi-sajjidinā N. N.*, d. h. Gott, ich bitte Dich bei unserem Herrn N. N. Es entspricht dem Geschäftssinn der Inder, daß sie diesen populären Traktat in Bombay haben drucken lassen. Die fünf untersuchten Exemplare sind von 1320, 1322 und undatiert. Dem gleichen Zwecke dient ein Werk von *Mustafa Ruschdi Ibn Ismā'il el-Dimaschqi*, das den Titel führt *djabr el-kasr fi nazm asmā' ahl el-Badr*, einziger Konstantinopler Druck der Sammlung von 1309.

Als besonders zauberkräftig gelten auch bestimmte Qorānsüren ¹⁾, so z. B. die *fātiha* (Nr. 1). So liegen vor mir zwei handschriftliche Exemplare eines populären Traktates über die Bedeutung der 1. Sure unter dem Titel *schuruf el-fātiha*. Von noch größerer Bedeutung ist in dieser Hinsicht die *Sūrat yā sin* ²⁾. Unsere Sammlung enthält drei *tafsir's* dieser Sure (Lith. Bombay 1312), zwei Exemplare von *Hamāmi zāleh*. Auch scheinen in Bombay lithographierte Heftchen kleinsten Formates sehr beliebt zu sein, in denen für liturgische oder zauberische Zwecke die *sūrat yā sin* und die wichtigsten kurzen Suren wiedergegeben sind; dann folgen unter persischen Titeln 7 Amulette (*haikal*), 6 andere Zauberformeln (*qufl*) und eine Reihe von *du'a's* für bestimmte Zwecke (ohne Angabe des Druckortes, aber sicher aus Bombay, zum Teil ohne Jahr, einmal 1302).

Der Heiligkeit gewisser Qorānsüren stehen bestimmte Stücke der *dalā'il-el-chairāt* oder der *burda* kaum nach. Manche Verherrlichungen Allāh's oder des Propheten mögen schon von vornherein zum Zwecke zauberischer Verwendung in Verse gebracht worden sein, so gewiß die populären *da'wa*-Formeln, die sich meist in Gedichtform geben. So hat *Doutté* S. 139 die *Djaldjalūtijje* besprochen, die in Nordafrika sehr viel gebraucht werden soll. Die gleiche kommt in Verbindung mit zwei anderen, der *Dimjātijje* und der *Barhatijje* auch in Ostafrika vor ³⁾. Das *Dawa-dawa*-Machen der Suaheli ist bekannt. Die mir vorliegende Lithographie ist stark gebraucht. In ihr lag ein Lappen grünen Stoffes, auf dem die Namen der Engel und bestimmter Zauberwesen wie der *Maitatru*n verzeichnet waren. An diesem Amulett konnte man also die unmittelbare Wirkung solcher Literatur mit Händen greifen. Da *Doutté*

¹⁾ *Doutté* 211 ff.

²⁾ Vgl. *VELTEN* 55; zur Erklärung *mafātih el-ghaib* 178 l.; 217.

³⁾ *Hādihā madjmū' laṭījaschta'mil 'alā da'wat el-Djaldjalūtijje wa-scharhihā wa-da'wat el-Dimjātijje wa-scharhihā wa-da'wat el-Barhatijje wa-scharhihā*. Lith. ohne Ort und Datum.

die *Djaldjalūtije* ausführlich behandelt, beschränke ich mich auf eine kurze Charakterisierung der beiden anderen *da'wa's*, die DOUTTÉ nicht erwähnt.

Die Schrift wird eröffnet durch den Kommentar des Ahmed b. Ahmed Muhammed b. 'Isā el-Barnāsī¹⁾ bekannt unter dem Namen Zarwaq (?) el-Fārisī. Er will die *chawāṣṣ* der schönsten Namen Allāh's in der Versifikation von El-Walī el-ṣāliḥ el-Ṣūfī Nūr el-dīn, genannt el-Dimjāṭī, zur Darstellung bringen. Es hat ihn seiner der Brüder*, der widerrechtlich bedrückt wurde, darum gebeten und er hat seiner Bitte entsprochen, ihm aber die Bedingung auferlegt, die Beschwörung nur zu frommen Zwecken oder in der Notlage gegenüber einem Bedrucker als Schadenzauber zu verwenden. Dann folgen gruppenweise oder einzeln die Redjezverse des Gedichtes, nach jeder Gruppe die *fā'ida*, d. h. der magische Nutzen. Dabei sind neben allerlei Riten nicht nur diese Verse, sondern immer bestimmte Gebete oder Qorānsprüche in wechselnder Anzahl zu rezitieren. Auch bestimmte Zauberquadrate (*djadwal*; *chatam*) sind jeweils für die damit herzustellenden Amulette angegeben. Man sieht an dieser *da'wa* deutlich, wie besonders gefeierte Gedichte durch magische Kommentare zwanglos in die Zauberliteratur hinübergezogen werden.

Die *Barhatije*²⁾ hat einen anderen Charakter. Ihr Name kommt nicht von dem Namen eines Dichters, sondern wie bei der *Djaldjalūtije* von einem dunklen Zauberwort, das in Kap. 17 als das erste von 16 ebenso dunklen Zauberworten mit *el-qadūs*, der Heilige, übersetzt ist. Über die Unsinnigkeit dieser Übersetzungen von Zauberworten vgl. DOUTTÉ S. 141. Die *da'wa* gibt sich als Auszug aus der großen salomonischen *da'wa* von 183 Kapiteln; der Kommentar des »Erklärers des Vertrages Salomos« (*schāriḥ el-'ahd el-Sulaimānī*) gibt nur das Leichtverständliche und preist die Vorzüglichkeit der *da'wa*. Dann führt er die sieben Genien des *'ahd el-schertf* an, die mit zum Teil kaum aussprechbaren Namen abweichend von DOUTTÉ S. 160 folgendermaßen lauten: Djabrā'il, Mikā'il, Asrāfil, 'Azrā'il, Taḥṭamghilijāl Maitatrūn, Scharnaṭiā'il³⁾). Dieser Einleitung folgen verschiedene Nutzenanwendungen resp. Vorschriften für verschiedene Zwecke mit genau vorgeschriebenem Ritual, Verbrennen von Räucherwrk, reiner

¹⁾ In diesem Pseudonym steckt offenbar Jesus Bar Nāscha; wir lasen oben S. 35. Dja'far el-ḡādiq; irgend ein berühmter Autor muß es immer gewesen sein.

²⁾ Vgl. über sie *maṣā'ik el-ghaib* 189.

³⁾ جبرائيل, ميكائيل, اسرافيل, عزرائيل, ضحيمغليليل, ميضطرون, شرنطيبثيل

Kleidung, Gebet, Fasten, Zauberkreisen usw. Dann gibt er die angeblich griechischen, koptischen, syrischen oder hebräischen zwölf Zaubersprüche¹⁾ mit arabischer Übersetzung, die auf den Flügeln oder Kronen der sieben genannten Genien stehen. Nun folgen in 23 Kapiteln weitere Gebrauchsanweisungen und Beschwörungsformeln für die üblichen Zwecke der Magie. In Kap. 17 erscheint endlich die Erklärung des namengebenden Zauberspruches. Im letzten Kapitel werden noch einige mit besonderen Namen versehene Zaubersprüche angeführt.

Die *Barhatijje* ist also kein Gedicht²⁾, sondern eine Sammlung dunkler Worte, mit denen in den üblichen Formen und mit der üblichen Kompliziertheit gezaubert wird. Der einliegende grüne Tuchstreifen trug die Namen der ihr speziell eignenden Genienfolge.

Eine Zusammenfassung aller qorānischen und antikisierenden Zaubermittel treffen wir dann in der *Volksmedizin*. Zauber und wirkliche medizinische Mittel wirbeln wild durcheinander. Die Volksmedizin des arabischen Mittelalters, aus der auch noch die Gegenwart schöpft, umfaßte aber nicht nur Heilmittel für Kranke, sondern Präservative für Gesunde — ja das ist nach Sojūtī ihre eigentliche Aufgabe. Eine große Rolle spielten ferner Aphrodisiaca aller Art, Abtreibemittel, Liebeszauber usw. Einen guten Überblick gibt Doutré Kap. 5. Das klassische Werk dieser Pseudowissenschaft, *el-Sojūtī's K. el-rahma fī'l-tibb wa-'l-ḥikma*, ist auch in Ostafrika bekannt (Cairo 1326). Daneben begegnet ein Auszug der *tadhkira fī'l-tibb* des Suwaidī³⁾, verfaßt von el-Scha'rānī⁴⁾. Am Rande steht ein gleichnamiges Werk von Ahmed el-Qaljūbī⁵⁾ (Cairo 1311).

Zur Zaubersliteratur gehört schließlich auch die Traumdeutungskunst, in der sich Reste der antiken *Inkubation* erhalten haben. Auch über ihre Theorie verweise ich auf Doutré S. 395 ff. Aus Ostafrika liegen mir zwei Exemplare eines pseudoepigraphen Traktates vor, *ta'bīr el-rujā*, angeblich vom alten Traditionarier Ibn Sīrīn (Cairo 1317, 1324). Es enthält 25 Kapitel und hat einen etwas anderen

¹⁾ Sie geben in einzelnen Fällen doch vielleicht einen Sinn. Das erforderte aber eine Spezialuntersuchung; die Übersetzungen sind wohl immer falsch; mich überraschte nur in der Erklärung des 6. Namens, in dem zweimal صباوت = Zebaoth vorkommt,

die Deutung رَبِّ الْجِيوش d. h. Herr der Heerscharen.

²⁾ Die Zaubersprüche wurden dann allerdings wieder versifiziert, *majālīh al-ghaib* 190.

³⁾ BROCKELMANN I, 493, 38 Nr. 1.

⁴⁾ Ib. II, 338 Nr. 46.

⁵⁾ Ib. II, 364, 5 Nr. 3.

Titel als die von BROCKELMANN I, 66 genannten Werke und die von DOUVRÉ benutzte Ausgabe des Traumbuches des berühmten Verfassers.

Überblicken wir die gesamte aufgezählte Zaubерliteratur, so ergibt sich als Resultat, daß mehr oder weniger sämtliche Zweige des mittelalterlichen Zaubерwesens, jedenfalls aber die in ihm zum Ausdruck kommende Weltanschauung noch heute lebendig ist. Was DOUVRÉ in großzügiger Weise für Nordafrika nachgewiesen hat, wird durch unsere Untersuchung für den Osten Afrikas Punkt für Punkt bestätigt. Welche Rolle die verschiedenen Gebiete dieser Zaubерwelt in der kolonialen Praxis der letzten Jahre gespielt haben, das mögen uns zum Schluß einige Beispiele illustrieren, die nur deshalb allgemein bekannt wurden, weil sie zu Unruhen führten. Die alltäglichen und weniger folgenschweren Betätigungen jener Zaubерpraktiken entziehen sich der europäischen Kontrolle.

5. Ereignisse aus jüngster Zeit.

Schon bei einer früheren Gelegenheit konnte ich darauf hinweisen, daß noch in dem großen Aufstande 1905/6 der Islam keinerlei führende Rolle gespielt hat ¹⁾. Damals bildete ein je nach Bedarf heidnisch oder islamisch gefärbter Wasserzauber (*majimaji*) das Bindemittel, das die aufständischen Eingeborenen, Heiden wie Muhammedaner, ja sogar Christen gegen die deutsche Regierung verband. Ein einziges Dokument aus jener Zeit hat einen spezifisch islamischen Charakter. Ich verdanke es der Güte des leider allzufrüh dahingegangenen GRAFEN GÖTZEN, der bekanntlich während des Aufstandes Gouverneur von Ostafrika war. Vor kurzem wurde es von diesem auf S. 161 seines wertvollen Werkes *Deutsch-Ostafrika im Aufstande 1905—1906* mit einigen Kürzungen mitgeteilt. Ich bringe es im folgenden im originalen Wortlaut zum Abdruck. Der Brief führt uns in den äußersten Süden der Kolonie an die portugiesische Grenze. Ein alter Wangoni-häuptling, Sultan Songea, schreibt an einen muhammedanischen Wajoasultan, der schon auf portugiesischem Gebiet sitzt, aber dessen Stamm sich auch auf deutsches Gebiet ausdehnt:

»Sultan Songea bin Ruufu schreibt:

An den Scheich und Sultan Mataka bin Hamis Mkande Massaniga.
Salaam pp. Ich sende Dir einen Brief durch Kazembe. Es kam ein Befehl von Gott zu uns, die Europäer müssen aus dem Lande. Wir hier sind dabei sie zu bekämpfen. Ich denke, wir haben uns seit

¹⁾ Internat. Wochenschrift 19. Februar 1910.

lange ausgesöhnt, sandtest Du doch Deine Kinder zu mir, daß wir uns verträgen. Ich wollte Dir jetzt als Geschenk Rinder senden, ich konnte nicht, der von Gott gewollte Krieg (*vita ya mungu*) geht vor. Sende mir 100 Gewehrträger, unterstütze mich, die Boma (Songea) zu erstürmen.

Noch schicke ich Dir eine Flasche des Propheten Mohammed, sie enthält das Kraftmittel, die Europäer zu besiegen. Zweifle nicht daran, sie hat große Kraft. Wenn wir dann die Boma (Songea) erobert haben, wollen wir zu den Stationen am Nyassa gehen, Du und ich, einmütig, jetzt laß uns alten Hader vergessen.

Diese Flasche mit Daua hat Chinjalanjala selbst gesandt, der Führer im Kriege, ebenso sendet er das Gefäß (*kombe*) und sendet Dir viele Grüße.

Wenn Deine Leute eintreffen werden, wird Chinjalanjala selbst kommen und Dir sehr viel von dem heiligen Mittel geben.

Es grüßt Dich Hassan bin Ismael.

Viele Grüße! Sultan Songea bin Ruufu.«

Der Führer im Kriege »Chinjalanjala« heißt sonst Kinjalla, auch Omari-Kinjagalla; nach GRAF GÖTZEN war es ein Wagindohäuptling aus Donde, ein Haupthetzer. Der am Schluß erwähnte Hassan bin Ismael war ein Matakamann und hatte eine Zeitlang als Wali von Songea fungiert. Der Brief blieb ohne Erfolg, die Wajao blieben deutschfreundlich. Die näheren Umstände lese man in dem Buche des GRAFEN GÖTZEN nach.

Das Dokument selber ist in mehr als einer Hinsicht interessant. Bei der »Flasche des Propheten Muhammed« lag zunächst die Beziehung auf Zemzemwasser nahe; Zemzem- resp. Djemdjemquellen sind in Ostafrika und auf den Inseln häufig. Die Heiligkeit dieses Wassers ist also bekannt. Neben dem Zemzemwasser kommt im Islam noch eine zweite Art heil- resp. zauberkräftigen Wassers vor, dasjenige nämlich, in das irgend ein besonders heiliger Mann gespien und auf das er dadurch seine *baraka* übertragen hat. Keines von beiden dürfte hier gemeint sein; wahrscheinlich handelt es sich um eine im islamischen Zauberritus alltägliche Übung. Man schreibt bei verschiedenen Anlässen eine Zauberformel mit einer Flüssigkeit in eine Schale und löst die Schrift dann durch Wasser auf, das man je nach dem Zweck der ganzen Prozedur trinkt oder aufhebt. Der Ritus ist also islamisch. Ohne behaupten zu wollen, daß der Aufstand auf islamische Einflüsse zurückgeht, scheint es mir beachtenswert, daß das Bindemittel der Rüstkammer des islamischen Zauberes entlehnt war. Nicht der Islam verband die Aufständischen, sondern

ihr heidnischer Zauberglaube; das spezielle Mittel war aber der islamischen Praxis, die wohl als besonders kräftig gelten mochte, entnommen oder ist ihr wenigstens für die Zwecke der Muhammedanergewinnung angeglichen. Es hat sich wohl um ein ähnliches »Dawamachen« gehandelt, wie wir es weiter unten bei einem echten islamischen Hetzer konstatieren werden. Das ebenfalls erwähnte »Gefäß« war vielleicht eine Zauberschale. Leider fehlen nähere Nachrichten.

Von der Zeit der Niederwerfung des Aufstandes an scheint dann, wenn den oben angeführten Berichterstatern zu glauben ist, die islamische Reaktion ständig gewachsen zu sein. Sie wurde greifbar in der vielbesprochenen Mekkabriefaffäre, über die ich verschiedentlich kurz berichtet habe ¹⁾. Auch sie erregte die größte Beunruhigung gerade im Süden der Kolonie, besonders in Lindi. Das war im Juli 1908. Da die Fachgenossen höchstens eine schlechte Übersetzung in einer Zeitung kennengelernt haben, gebe ich im folgenden den sogenannten Mekkabrief in dem originalen, unverbesserten Text und in einer neuen Übersetzung.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قد الشّيح احمد
 خادم الهجرة ²⁾ انمبوية على صاحبنا افضل الصلاة والسلام رايت النبى
 صلعم فى المنام ليلة الجمعة وهو يقرأ القرآن العظيم فقال لى ياالشّيح
 احمد المؤمنيين ³⁾ خالهم ⁴⁾ العبيان ⁵⁾ من شدة معصيتتيم فاني سمعت الملائكة
 وهم يقولون تركوا ذكر الله سبحانه وتعالى فاراد ربك ان يغضب عليهم
 فقال النبى صلعم يا ربى ارحم أمتى فانك الغفور الرحيم وانا عليهم بذلك
 يتوبون فان لم يتوبوا الامر ⁶⁾ اليك وهم قد ارتكبوا المعاصى والكبائر وتركوا
 الدين واتبعوا الزنا وبخروجو ليلا ويشربو الخمر وامشوا ⁷⁾ بالغيبة والنميمة
 واحتقر ⁸⁾ الفقير حقه وتركوا الصلاة عليه لا تسلموا عليه فذا كان مات لا
 تمشوا فى جنازته وانتهاوا واستيققه ⁹⁾ ستيقضه واجتنبوا انفواحش ما ظنير

¹⁾ Internat. Wochenschrift I. c.; Koloniale Rundschau I, 276 f.

²⁾ الحجرة ³⁾ Derartige und besonders syntaktische Fehler sind im folgenden nicht verbessert. ⁴⁾ حالهم ⁵⁾ انعبانة oder انعباوة oder wahrscheinlich العبيان

احتقروا ⁶⁾ فلامر ⁷⁾ امسوا oder مشوا

⁸⁾ احتقروا ⁹⁾ Dies und das folgende Wort sind wohl zu lesen: استيقظوا fur استيقضوا vgl. einige Zeilen weiter unten استيقضت fur استيقضت. Auch die amtliche Übersetzung gibt diese Stelle wieder durch: »Wacht auf! Wacht auf!«

منها وما بطن وقتل لهم ساعة^١) قد قربت ولم يبقى من الدنيا الا قليلا وتظهر الشمس من مغربها فارسلت اليهم وصية وبعد وصية فلم يزدادوا الا طغيانا وكفرا ونفاقا وعدا اخر وصية فقال الشيخ احمد قد استيقضة^٢) من المنامى^٣) فوجدت وصية مكتوب^٤) بجانب الهاجرة^٥) النبوية: خذ احقر^٦) فقال النبى صلعم من قراعا ولم ينقلها كنت خصيمه يوم القيامة ومن قراعا ونقلها من بلد الى بلد كنت شفيعه يوم القيامة فقال الشيخ احمد والله والله العظيم قسما ثلاثة ان كنت كاذبا فاخرج من الدنيا على غير اسلام فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه^٧) ان الله سميع عليم فمن شك في ذلك فقد كفر عليكم بتقوى الله تنجوا المهالك وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم خاتى نقلتها كما رايتها في نسخة الاولى والله اعلم تمت باخير وعونه

Übersetzung.

»Im Namen Gottes, des Allerbarmers!

Gott segne unseren Herrn Muhammed und seine Familie und seine Genossen und spreche Heil (über sie). Es sagt der Scheich Ahmed, der Wärter des Prophetengrabes — über seinen Bewohner sei die vorzüglichste Segnung und Heil —: Ich sah den Propheten im Schafe in der Nacht auf den Freitag, als er den erhabenen Qorān las. Da sprach er zu mir: O Scheich Ahmed, die Gläubigen sind im Zustand der Widersetzlichkeit (?) wegen der Stärke ihres Ungehorsams. Ich hörte die Engel sagen: Sie haben die Nennung Gottes⁸) aufgegeben und Dein Herr wollte schon zornig über sie werden. Da sagte der Prophet: Mein Herr, habe Erbarmen mit meiner Gemeinde; denn Du bist verzeihend und barmherzig. Ich will sie ermahnen, dann werden sie Buße tun; wenn sie aber nicht Buße tun, dann steht die Sache bei Dir. Sie haben Taten des Ungehorsams und große Verbrechen begangen, sie haben die Religion verlassen und sich der Unzucht ergeben. Sie gehen des Nachts aus und trinken Wein und sie haben sich der Verleumdung und übler Nachrede ergeben. Sie haben

١) الساعة ٢) Siehe S. 43 Anm. 9. ٣) sic; منامى ٤) مكتوبة ٥) Siehe S. 43 Anm. 2. ٦) أحضر ٧) Qorān II, 177.

٨) Hier steht dhikr (zikri) mit Anlehnung an Qor. 12, 42; 58, 20 und ähnliche Stellen; bei der üblichen Auslegung solcher Stellen, war es nur zu natürlich, daß überall die vernachlässigten Zikriübungen wieder aufgenommen wurden.

das Recht des Armen verachtet und das Ritualgebet aufgegeben. Ihn (d. h. einen solchen Mann) begrüßt nicht mit dem Salām, und wenn er gestorben sein sollte, geht nicht auf sein Leichenbegängnis und haltet euch fern (von ihm). Wacht auf, wacht auf, und unterlaßt die schlechten Handlungen und Gedanken. Du, sprich zu ihnen: Die Stunde (des Gerichts) ist nahe herbeigekommen und die Welt wird nicht mehr lange bestehen, bis die Sonne im Westen aufgeht. Ich habe Ermahnung und abermals Ermahnung an sie gesandt, sie aber haben nur zugenommen an Gewalttätigkeit, Unglauben und Heuchelei. Dies aber ist die letzte Ermahnung. Der Scheich Aḥmed fährt fort: Da erwachte ich aus meinem Schlafe und fand eine Ermahnung mit grüner Handschrift beschrieben an der Seite des Prophetengrabes. Der Prophet sagt (in ihr): Wer sie liest und nicht weitergibt, dessen Widersacher bin ich am Tage der Auferstehung; wer sie aber liest und von Ort zu Ort weitergibt, dessen Fürsprecher bin ich am Tage der Auferstehung. Der Scheich Aḥmed sagt: Bei Gott, bei Gott, bei Gott dem Erhabenen in dreifachem Eide: Wenn ich lüge, will ich als Ungläubiger aus dieser Welt gehen. Wer nach dieser Kunde dies abändert, dessen Sünde ist wie die der Abändernden (Qorān II, 177); denn Gott ist hörend und wissend. Wer aber daran zweifelt, der ist ein Ungläubiger. Seid in der Furcht Gottes; dann werdet ihr von den Stätten des Verderbens errettet werden. Gott segne unseren Herrn Muḥammed und seine Familie und seine Genossen und spreche Heil. Ich habe es weitergegeben, wie ich es auf dem ersten Manuskript gesehen habe. Gott weiß es am besten. Es schließt im Guten und mit seiner Hilfe. «

Zum Verständnis des Inhalts und der Tendenz dieses Schriftstücks genügt es, auf die Abhandlung hinzuweisen, die C. SNOUCK-HURGRONJE über ähnliche Dokumente unter dem Titel: *De laatste Vermaning van Mohammed an zijne Gemeente uitgevaardigd in het jaar 1880 n. C.* in den Indischen Gids Juli 1884 veröffentlicht hat. Seit den achtziger Jahren sind derartige vom Himmel gefallene Briefe immer und immer wieder in Niederländisch-Indien aufgetaucht, und der bekannte Sajjid 'Othmān hat, wie mir SNOUCK-HURGRONJE mitteilt, eine malaische Schrift gegen diesen Unfug verfaßt¹⁾. Der von SNOUCK-HURGRONJE übersetzte Brief ist etwas länger als der obige und führt an Stelle des Scheich Aḥmed einen ebenso pseudonymen Scheich 'Abdallāh ein. Der Brief soll auf dem Grabe des Propheten in Medina gefunden worden sein, die Bezeichnung Mekkabrief ist also irreführend. Das gemeine Volk sucht die Grabstätte des Propheten zuweilen in Mekka.

¹⁾ Unter dem Titel *el-naṣīḥa el-marḏīja fī'l-radd 'alā 'l-waṣīja el-manāmiyye* »Der erfreuliche Ratschlag in betreff der Widerlegung der Traumermahnung«.

Als von Mitgliedern der schwarzen Truppe die erste Anzeige in Lindi erstattet wurde, verglich der Meldende die durch den Brief erzeugte Stimmung mit der vor dem großen Aufstand oder mit der in Uganda während der Mahdiunruhen. Die Moscheen waren überfüllt, selbst die Weiber zog man zum Gottesdienst heran, ja das lange nicht mehr geübte *Dhikr* (*zikri*) klang durch die abendliche Stille. Die lauen Muhammedaner, die sich nicht genau an die Vorschriften der *Scherf'a* halten, soll man wie Ungläubige behandeln; man solle ihnen das Wasser versagen. Der Brief hatte also eine intensive religiöse Erregung erzeugt, und das ist auch nicht wunderbar, wenn man bedenkt, daß er das Bevorstehen des Weltendes mit kaum verhüllten Worten verkündet: »Die Stunde des Gerichts ist nahe herbeigekommen usw.« »Dies aber ist die letzte Ermahnung.« Das Reich des Mahdi steht also unmittelbar bevor; dann werden alle Menschen Muslime werden, die Sonne wird im Westen aufgehen usw., vor allem aber wird die Herrschaft der Ungläubigen bald zu Ende gehen. Wer die eschatologischen Hoffnungen des Islam kennt, kann sich leicht vorstellen, wie der Wortlaut dieses Briefes verstanden, erklärt und ausgeschmückt wurde. — Für Ungebildete war das Schreiben gut beglaubigt, da der Teufel im Traum alle Gestalten annehmen kann, nur nicht die Moḥammed's. Die Form war für Ostafrika offenbar neu, sonst hätte sie nicht so wirken können.

An dem verhetzenden Charakter des sogenannten »Mekkabriefes« ist demnach nicht zu zweifeln, schwieriger wird das Problem, wenn man sich fragt, wer ein Interesse an der Verbreitung solcher Schriftstücke hat. Im Lindibezirk wurde der Brief von Mroweka aus durch ein Mitglied der Romalizafamilie verbreitet. Das Haupt dieser Familie ist Moḥammed bin Chalfān el-Barwāni genannt Romaliza. Er war früher mit Tippu-Tip und einem anderen Araber assoziiert, später durch Gerichtsbeschluß alleiniger Inhaber des im Schutzgebiet liegenden früheren Gesellschaftsvermögens. Er wohnt jetzt in Sansibar. Diese Kreise, in deren Hand früher eine ungleich größere Macht lag, könnten ein Interesse daran haben, im Trüben zu fischen: Jedenfalls ist es der Bruder des Moḥammed, Nator — so sagt man volkstümlich für Nāṣir — bin Chalfān gewesen, der von seinem Sitz Mroweka aus den Mekkabrief versandte. Dort scheint überhaupt ein wichtiger Sitz der Araber aus Ḥaḍramaut zu sein. War es doch ein Schihiri, der von dort den Mekkabrief nach Kilwa und Mikindani brachte. Auch nach anderen Orten ist dieser Brief wohl von dort versandt worden, so nach dem Hinterland von Lindi, dem Makondeplateau und bis an den Sasawara-posten an der portugiesischen Grenze, nach Donde, Mafia und Mohoro,

ja selbst die englische Universities Mission ist am Nyassa den Spuren des Mekkabriefes begegnet ¹⁾).

Dank den rechtzeitigen Meldungen und durch ein zielbewußtes und geschicktes Eingreifen hat die Regierung der um sich greifenden Beunruhigung der Muhammedaner Herr zu werden vermocht, so daß keinerlei ernstere Komplikationen entstanden. Bei Besprechung des Vorfalles hat man dann namentlich in Korrespondenzen aus dem Schutzgebiet die ganze Bewegung allzusehr mit europäischem Maß gemessen und viel von einer »weitverzweigten Verschwörung« gesprochen. Gewiß gibt es auch organisierte Empörungen, häufiger aber ist es ein völlig unorganisiertes Hetzen, wobei bestimmte Individuen ihrem Groll, ihrem Temperament oder ihrem religiösen Glauben ohne kritische Beurteilung der Verhältnisse Ausdruck verleihen. Oft hat es lediglich den Grund des Sichwichtigmachens oder des materiellen Vorteils. Namentlich, wenn die Religion hinein spielt, werden dann solche Predigten oder Botschaften ganz lokaler oder individueller Natur von dem neuigkeitshungrigen, leichtgläubigen Schwarzen weitergegeben. Erste Träger solcher religiöser Nachrichten sind meist Araber, die als Stammesgenossen des Propheten auch ganz abgesehen von ihrer wirtschaftlichen Überlegenheit schon durch ihren religiösen Nimbus die Suaheli ganz ungeheuer beeinflussen und — ausbeuten. Man steht in solchen Fällen selten bewußten Organisationen gegenüber, die natürliche Verbindung bildet der Islam, der den gegebenen ethnischen und sozialen Gegensatz zwischen Schwarz und Weiß, Beherrschtem und Herrscher jederzeit für seine Zwecke auslösen kann.

Einen derartigen ganz typischen Vorfall²⁾ möchte ich zum Schluß besprechen. Ende April 1909 kam ein sogenannter Scherif, S ā l i m b. M u ḥ a m m e d (geboren in der Nähe von Mkella in Ḥaḍramaut) über die Somaliküste, Mombassa, Tanga nach Daressalām. Hier bettelte er und nahm Wohnung bei dem Scherif Sālim. Er suchte besonders Fühlung mit den Sudanesen der Schutztruppe. Im Beisein von anderen sagte er zu der Witwe eines verstorbenen Sudanesen: »Ein Mann, der bei den Europäern arbeitet, wird nicht in den Himmel

¹⁾ *Central Africa* Nr. 320, August 1909, S. 212.

²⁾ Derartige Hetzereien sind sehr häufig, aber meist ohne allgemeines Interesse. Kurz vor dem beispielsweise angeführten Vorkommnis mußte der Araber Sahor (d. h. wohl Zāhir) bin Muḥammed el-Sebri (?) wegen islamischer Umtriebe von Tabora nach der Insel Mafia deportiert werden. Die Öffentlichkeit nimmt wohl nur in Ausnahmefällen von diesen Dingen Notiz. Mit Recht. Namentlich in der Presse des Schutzgebietes sollte davon möglichst wenig die Rede sein.

kommen. Einen früheren Askari belobigte er, weil er die Askari-tätigkeit aufgegeben habe; erst jetzt könne er sich als wahrer Muslim fühlen. In Bälde würden alle Länder dem Islam ergeben sein, da die Kraft der Europäer zu Ende gehe. Wer im Kriege gegen Glaubensgenossen auf seiten der Europäer falle, gehe in die ewige Verdammnis ein; desgleichen jeder, der den Europäern folge. Das sollten die Askaris den Leuten beibringen; das wäre ein Gott wohlgefälliges Werk. Den Chargen sagte er, wenn sie zusammenhielten und mit ihm *Schauri* (*Dawa*) machten, dann könnten sie es haben wie die Araber seiner Heimat. Da gäbe es keine Europäer. Auch Ostafrika wäre ein Land des Islam. Dann schlug er vor, des anderen Tages mit ihnen *Schauri* zu machen; jeder solle sein *herithi* erhalten. Dann sei alles in Ordnung.

Natürlich wurde dieser Hetzer von den zuverlässigen islamischen Chargen sofort angezeigt und verhaftet. Ich glaube nicht, daß dieser Scherif einen wirklichen Aufstand erregen wollte, aber er hoffte durch Schmeicheln der Eitelkeit und durch Erregung des religiösen Gefühls den Sudanesen recht viel Geld aus der Tasche zu locken. Vielleicht war er auch naiv genug, daß er daran dachte, sich nach dem Vorbild so mancher ḥaḍramautischer Scherife ein kleines Reich zu schaffen. Ich glaube das allerdings nicht, da er auch die englischen Askaris in Mombassa bearbeitet und mit ihnen Schauri gemacht hat, wie er renomnierend erzählte, ohne daß es dort zu einem Putschversuch gekommen wäre. Immerhin können solche Leute gelegentlich großes Unheil anstiften, wenn sie mit weniger zuverlässigen Elementen zusammenkommen. Deshalb sind strenge Bestrafungen unerlässlich.

Die vorgelegten Materialien geben ein gewisses Bild. Ich hoffe dies Bild selbst noch weiter zu vertiefen, ich bitte aber alle Sachkenner oder interessierte Laien, besonders die draußen im Schutzgebiet selber, mir dabei zu helfen. Je detaillierter die Berichte sind, desto wertvoller sind sie mir. Natürlich ist es für Laien fast unmöglich, über das Wesen des von ihnen beobachteten Islams näheres auszusagen, aber über seine Verbreitung, Ort und Zahl der Moscheen und ähnliches vermag schließlich jeder Auskunft zu geben. Ich werde für jede Notiz aufrichtig dankbar sein.
