

Der ursprüngliche Sinn des *ḥaǧǧ*.

Von

Carl Clemen.

Im Jahre 1905 erschien ein Buch: *With the Pilgrims to Mecca*, das von einem in England erzogenen Perser namens Ḥadji Khan geschrieben sein will. MACDONALD, aus dessen Vorlesungen über *The Religious Attitude and Life in Islam* ¹⁾ allein ich es kenne, sieht keinen Grund, diese Angabe zu bezweifeln, wenn auch des Pilgers Arabisch von der sonderbarsten Art sei und er in seiner Jurisprudenz und Theologie manche Fehler mache. So werden wir es als erlebt betrachten dürfen, wenn der Verfasser schildert, wie er, der noch vor einem Monat in einem Restaurant in London Limonade geschlürft habe, von dem Eindruck der um die Ka'ba versammelten Wallfahrer ganz hingenommen gewesen sei. »*A great awe fell on me The thought of home, of country, of wife, and child seemed drowned in a sea of passionate devotion to the creator of those human beings* ²⁾. *The burden of existence seemed to be lifted. If I did not actually slip off the slough of the flesh, I came to realize in a flash that the soul is immortal.*« Und ähnliche Erfahrungen habe sein Führer gemacht, »*skeptical a rascal as ever breathed*«; ja er habe bekannt: »*the same emotion overmasters me every year on entering the Ka'bah of Allāh.*« So versteht man es, wie wenigstens sehr viele Teilnehmer an dem *ḥaǧǧ* dadurch eine Stärkung in ihrem Glauben erfahren und diesen nun auch unter andern zu verbreiten suchen, ja daß sie infolge davon von jetzt an den Ehrennamen eines *ḥaǧǧ* tragen.

Zugleich fühlen sich alle, die in Mekka gewesen sind, und unter ihrem Einfluß nun ebenso die übrigen, die von ihnen nur hören, trotz all ihrer sonstigen Unterschiede als eine große Einheit. So sagt noch Syed Ameer Ali³⁾: »*The wisdom which incorporated into Islām the time-honoured custom of annual pilgrimage to Mecca and to the shrine*

¹⁾ 1909, 216 ff.

²⁾ MACDONALD schreibt allerdings *blessings*.

³⁾ *The Spirit of Islam* ² 1896, 269.

of the Kaaba, has breathed into Mohammed's religion a freemasonry and brotherhood of faith in spite of sectarian divisions«, und ähnlich Khuda Bukhsh¹⁾: »Year after year, from all parts of the Islamic world, streamed to Mekka Muslims in thousands and tens of thousands, to worship Allah at the Ka'bah and to perform the Hajj. There, at Mekka, year after year, Muslims of divers nationalities recognized and realized the potent spell of their faith and felt more deeply and keenly than ever the tie which bound them together.« Insofern kann man Mekka auch als Mittelpunkt der panislamischen Idee bezeichnen. »Ganz unwillkürlich«, sagt darüber BECKER²⁾, »kommt dem Pilger hier die herrliche Einigkeit und Größe des Islam zum Bewußtsein, wo er die Völker der ganzen Welt zusammenströmen sieht. Nicht eine Propaganda — die existiert nicht —, nein, der bloße Anblick frischt in ihm den panislamischen Gedanken auf.«

Der *hagg*, zu dem unter bestimmten Voraussetzungen jeder Mann und jede Frau verpflichtet ist, wird eben, wenngleich verschieden eifrig, von den Bewohnern aller Länder, in denen überhaupt der Islam Anhänger hat, unternommen, am eifrigsten von den Muslims in Niederländisch-Indien³⁾. Kazem Zadeh⁴⁾, der 1910/11 eine Wallfahrt nach Mekka machte, berechnet die durchschnittliche Zahl der Teilnehmer an ihr auf 50 000, und das Geld, das sie alljährlich ins Land bringen, auf 5½ Millionen Franken. So waren namentlich die Bewohner von Mekka immer sehr stark am *hagg* interessiert, ja SNOUCK HURGRONJE⁵⁾, dem wir ja die eingehendste Untersuchung desselben verdanken, glaubt, daß auch Mohammed die Rücksicht darauf zur Anerkennung des schon vor ihm vorhandenen Gebrauchs bestimmte.

Sicher ist der *hagg* nicht so zu erklären, wie das Mohammed und die späteren muslimischen Gelehrten tun, nämlich als eine Feier zur Erinnerung an gewisse Erlebnisse der alttestamentlichen Frommen, Adams und Evas und namentlich Abrahams und der Seinen. Er wurde allerdings wohl vor Mohammed auch von Juden und namentlich von Christen gefeiert; aber das beweist nur, daß man seinen ursprünglichen Sinn schon zu Anfang des 7. Jahrhunderts nicht mehr kannte. So wird es erst recht schwer halten, ihn jetzt noch zu ent-

¹⁾ *Essays Indian and Islamic* 1912, 18.

²⁾ *Panislamismus*, ARW. 1904, 182; vgl. auch TSCHUDI, *Der Islam und der Krieg* 1914, 11 f.

³⁾ Vgl. SNOUCK HURGRONJE, *The Achehnese* 1906, II, 305.

⁴⁾ *Relation d'un pèlerinage à la Mecque*, RMM. 1912, 19, 179.

⁵⁾ *Het Mekkaansche feest* 1880, 27. 188. Im übrigen vgl. außer der nachher anzuführenden allgemeineren und besonderen Literatur vor allem JUYNBOLL, *Handbuch des islamischen Gesetzes* 1910, 134 ff.

decken; ja, wir dürfen uns nicht wundern, wenn wir an manchen Stellen zu keinem völlig sicheren Resultat kommen.

Zwar, daß man für den *ḥağğ* den *ihram* annimmt und sich zunächst reinigt sowie neu kleidet, das geschieht ja ähnlich auch vor andern gottesdienstlichen Verrichtungen und hat ursprünglich überall denselben leicht erkennbaren Sinn: man legt diejenige Kleidung, die man sonst trägt und die infolge davon profan geworden ist, ab und dafür andere an, die man für gewöhnlich auch nachher nicht tragen darf, weil sie durch den Gebrauch im Gottesdienst mit besonderen, im alltäglichen Leben gefährlichen Kräften erfüllt wird. Ja beim Umlauf um die Ka'ba, von dem später des näheren zu reden sein wird, ist dieser Sinn der Sitte deshalb noch besonders klar, weil man sich in vorislamischer Zeit von den Quraish Kleider mieten mußte; da jene die Ka'ba in Besitz hatten, waren ihre Kleider eben einmal mit deren Kräften erfüllt und konnten dann von ihnen auch weiterhin getragen werden. Wollte oder konnte man dagegen die Miete für ein solches Kleid nicht zahlen, dann blieb man einfach nackt, wie das ja (vor allem wenigstens) aus dem gleichen Grunde auch bei andern Gelegenheiten, auch bei Griechen und Römern, üblich war ¹⁾). Wenn sich die Pilger ferner nur mit Öl salben sollen, das seinen Geruch bald verliert, und ihre Kleider nicht mit wohlriechenden Stoffen gefärbt sowie nicht genäht sein dürfen, so sollten dadurch von ihnen (wie von dem Kleide des jüdischen Hohenpriesters, das nach Josephus, ant. III, 7, 4 ebenfalls ungenäht sein mußte) ursprünglich umgekehrt fremde Einflüsse ferngehalten werden. Eben deshalb dürfen die *muhrim*s wohl auch weiterhin keine Wohlgerüche gebrauchen; d. h. sie sollen sich nicht einen Genuß versagen, sondern sich von fremden Einflüssen fernhalten. Und ebenso erklärt es sich, daß sie den Geschlechtsverkehr unterlassen müssen: auch bei ihm wirken ja nach primitiver Vorstellung auf den Menschen geheimnisvolle Kräfte ein, die sich mit anderen, wie sie im Kultus eine Rolle spielen, nicht vertragen; daher

¹⁾ Vgl. HECKENBACH, *De nuditate sacra sacrisque vinculis* 1911, 8 ff. Wenn WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums (Skizzen und Vorarbeiten III)* 1887, 107 hinzusetzt: »allerdings aber können auch andere abergläubische Motive dahinter stecken oder wenigstens hineinspielen; denn die Araber treiben allerlei Spuk mit dem Nacktausziehen«, so gilt das in der Tat wohl namentlich von dem von NÖLDEKE (*Arabs [Ancient], Encyclopaedia of Religion and Ethics* I, 1908, 667 f.) berichteten Fall: *a Bedawi, who belonged to the neighbouring tribe of Hudhail, marched round the Ka'ba with his buttocks uncovered, apparently imagining that this was a peculiarly effective means of appealing to the god.* Im übrigen vgl. namentlich ROBERTSON SMITH, *Die Religion der Semiten* 1899, 116 f., sowie die Apulei., met. XI, 29 vorausgesetzte Sitte, daß die Isismythen das Gewand, in dem sie eingeweiht worden waren, im Tempel zurücklassen mußten.

muß man bei allen Völkern, wenn man die Gottheit verehrt oder Zauberei treibt, (im allgemeinen) keusch leben ¹⁾). Auch daß die *muhrims* wenigstens kein nützliches Tier jagen dürfen — daß ihnen die Jagd auf schädliche Tiere und die Fischerei erlaubt ist, dürfte eine nachträgliche Konzession sein, die für den letzteren Fall um so eher gemacht werden konnte, als zur Fischerei in der Umgebung von Mekka keine Gelegenheit ist —, wird den gleichen Grund haben, weshalb sonst bei den verschiedensten Stämmen, wie Krieger und Totschläger, so Jäger und Fischer nach ihrer Rückkehr *tabu* sind: sie stehen noch mit den Geistern der von ihnen getöteten Menschen oder Tiere in Verbindung, und diese könnten denjenigen Menschen, mit denen die Betreffenden dann in Berührung kommen, schaden ²⁾) oder wenigstens mit denjenigen Kräften, die beim *hagg* auf den Pilger einwirken, in Konflikt geraten. Daß umgekehrt diese letzteren für das alltägliche Leben gefährlich sind, ergibt sich wieder aus der aus Sure 2, 185 zu entnehmenden Sitte wenigstens mancher Stämme, in dieser Zeit ihr Haus nur von hinten zu betreten; andere Stämme bringen überhaupt von ihnen erlegte Tiere oder Fische durch ein Fenster oder das Dach oder ein in die Wand gemachtes Loch in ihre Hütte, und gewisse Indianer- sowie indische Drawidastämme lassen mannbar werdende Mädchen oder menstruirende Frauen nicht die gewöhnliche Tür benutzen, weil diese durch die gefährlichen Mächte oder Geister, die im einen wie im andern Falle auf den Menschen einwirken, für künftigen Gebrauch ungeeignet würde ³⁾). Die *muhrims* dürfen sich endlich, solange sie sich in diesem Zustande befinden, weder rasieren noch Haar und Nägel schneiden oder auch nur kämmen, ähnlich wie sich die Nasiräer bei den Israeliten oder nach Tacitus (Germ. 31, hist. IV, 61, 1) unsere Vorfahren, solange sie ein Gelübde hatten, oder die zwei Männer, die in Neukaledonien einen Toten zu bestatten haben, solange nicht scheren ließen oder lassen ⁴⁾); die besonderen Kräfte, die in allen diesen Fällen auf den Menschen einwirken, werden eben vor allem, wie Geruch oder Schmutz, in den Haaren oder unter den Nägeln gefunden. Dagegen muß sich auch der *muhrim*, wenn sein Zustand zu Ende ist, wenn auch nur andeutungsweise, scheren lassen, nicht um ein Haaropfer darzubringen, sondern weil ihm nun jene Kräfte vielmehr gefährlich werden könnten.

1) Vgl. FEHRLE, *Die kultische Keuschheit* 1910, 126 ff., CRAWLEY, *Chastity (Introductory)*, *Encycl. of Rel. and Eth.* III, 1910, 483 ff.

2) Vgl. FRAZER, *The Golden Bough* ³ II, 1911, 190 f. 205 ff. V, 1912, 2, 204 ff., auch WÄCHTER, *Reinheitsvorschriften im griechischen Kult* 1911, 64 ff.

3) Vgl. FRAZER, a. a. O. ³ V, 2, 189 f. 193. 196. 242 f. 256.

4) Vgl. ebd. II, 141. 261 f. Daß man sich oder Kindern Haare und Nägel überhaupt oder zunächst nicht schneidet, hat andere Gründe.

Angenommen werden kann der *iḥrām* gleich zu Anfang der Reise oder später, und dann wieder entweder für die ganze Pilgerfahrt oder zunächst nur eine *'umra* oder Umwandlung der Ka'ba und die dazugehörigen Zeremonien. Darin liegt wohl bereits, daß, wie zuerst WELLHAUSEN¹⁾ sah, die *'umra* ursprünglich nicht zum *ḥaġġ* gehörte; wird sie doch auch für sich vorgenommen und kommt sie doch beim *ḥaġġ* mehrmals vor. So muß sie ohne Rücksicht auf die sonst zu dem *ḥaġġ* gehörigen und eigentlich mit diesem Namen bezeichneten Gebräuche auf ihren ursprünglichen Sinn untersucht werden.

Die *'umra* besteht zunächst aus einer mehrmaligen Umwandlung der Ka'ba, wie solche ja auch in den verschiedensten andern Gegenden üblich waren oder sind, vor allem allerdings bei Indogermanen, aber auch bei den alten Ägyptern und Peruanern. Wie man zur Zeit der Entstehung des Satapatha Brāhmaṇa noch sehr gut wußte, handelte es sich dabei wohl ursprünglich um eine Nachahmung des scheinbaren Sonnenlaufes, durch die — nach dem bekannten Prinzip der imitativen Magie: Nachahmung eines Vorgangs bewirkt diesen selbst — der Sonnenlauf bewirkt werden sollte; später glaubte man durch Umwandlung wohl auch Örtlichkeiten und Personen höhere Kräfte zuzuwenden oder endlich die Kräfte jener auf sich selbst überleiten zu können. Ursprünglich aber fand die Umwandlung wohl in der Richtung statt, in der sich die Sonne auf der nördlichen Halbkugel zu bewegen scheint (und daher auch der Zeiger der Uhr sich dreht), d. h. so, daß man dem Umwandelten die rechte Seite zukehrt. Nimmt man sie dagegen in der umgekehrten Richtung vor, so hat das dieselbe nachteilige Wirkung, wie wenn man ein Gebet oder eine Zauberformel von hinten aufsagt; so erklärt es sich also wohl, daß das Umwandeln links herum in der schwarzen Magie eine große Rolle spielt. Auch der Tote, der ferngehalten werden soll, wird deshalb bei den Indern zunächst dreimal links und dann erst dreimal rechts herum umwandelt, ebenso wie in der Thebais des Statius (VI, 215 ff.) bei der Bestattung des Sohnes des Lykurgos die Krieger die Standarten umkehren

lustrantque ex more sinistro

orbe rogam;

und dann erst

luctus abolere novique

funeris auspiciū vates ...

... iubet dextri gyro

... redeunt,

¹⁾ Vgl. auch NÖLDEKE, a. a. O. 668.

ja, wie in der katholischen Kirche noch jetzt der Sarg links herum umwandelt wird¹⁾). Aber wie die buddhistischen Gebetsräder, die ursprünglich wohl nicht die auf ihnen stehenden Gebete wiederholen, sondern ebenfalls den Sonnenlauf nachahmen und bewirken sollten, sich doch manchmal anders als von Osten nach Westen drehen²⁾, so wird man ebenso die Umwandlung auch sonst manchmal in der dem scheinbaren Lauf der Sonne entgegengesetzten Richtung vorgenommen haben, und so erklärt es sich wohl, daß der *ṣawāf* um die Ka'ba (der übrigens auch zu Pferde oder Kamel oder auf einer Krankentrage gemacht werden kann) links herum stattfindet — wenn das nicht vielmehr im Gegensatz zu der ursprünglichen Sitte so vorgeschrieben worden ist³⁾. Jedenfalls könnte der *ṣawāf* von Haus aus deshalb besonders gut ein Sonnenzauber der bezeichneten Art gewesen sein, weil er, obwohl nicht an eine bestimmte Zeit gebunden, doch in vorislamischer Zeit besonders im Monat *Rağab*, der damals in den Sommeranfang fiel, stattfand; denn da konnte die Sonne der Stärkung durch einen solchen Zauber vor allem zu bedürfen scheinen. Auch dies paßt zu der in Rede stehenden Deutung, daß die ersten drei von den im ganzen sieben Umwandlungen — diese Zahl der auch sonst üblichen Umwandlungen braucht ja ebensowenig erklärt zu werden wie die der hier besonders zu besprechenden — im Schnellschritt⁴⁾ gemacht werden müssen; denn das war leichtbegreiflicher Weise (nämlich um den Zauber desto wirksamer zu machen) auch sonst für die Umwandlung vorgeschrieben. In Athen hieß die des Herdes durch den Neugeborenen ja geradezu *ἀυφιδρόμια*, weil sie im Lauf geschehen mußte; denn daß das vielmehr dem Kinde Schnellfüßigkeit habe mitteilen sollen,

¹⁾ Vgl. GOBLET D'ALVIELLA, *Moulin à prières, roues magiques et circumambulations, Croyances, rites, institutions* 1911, I, 7 ff., *Circumambulation, Encycl. of Rel. and Eth.* III, 657 ff., auch HILLEBRANDT, *The Practice of Circumambulation, Expository Times* XXII, 1911, 420 ff., UPRIGHT, *Circumambulation*, ebd. 563 f.

²⁾ Vgl. STEINER, *Das buddhistische Gebetsrad der Japaner, Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft* 1910, 34 ff. 304 ff., HAAS, *Das Gebetsrad im japanischen Buddhismus*, ebd. 65 ff.

³⁾ Vgl. DOUTTÉ, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* 1908, 576 f. SIMPSON, *The Buddhist Praying Wheel* 1896, 132 ff. erklärt das vielmehr aus der Umwandlung von Gräbern, und in der Tat findet die der Marabuts in Nordafrika auch nach DOUTTÉ in dieser Richtung statt. Wenn JUYNBOLL a. a. O. 148 die Umwandlung der Ka'ba so erklärt, daß man diese an der Herzseite haben wolle, so läßt sich das wohl nicht belegen.

⁴⁾ Daß die Umwandlung der Ka'ba oder, wie er sagt, des Tempels zugleich im Hinkschritt geschehe, behauptet JEREMIAS, *Allgemeine Religionsgeschichte* 1918, 93 wohl ohne Grund, doch vgl. WENSINCK, *Some Semitic Rites of Mourning and Religion, Verhandelingen der Koninklijke akademie van wetenschappen, afd. Letterkunde, N. R. XVIII, 1, 1917, 43 f. 47.*

ist wenigstens nicht zu beweisen; wenn bei den Esthen zu diesem Zweck der Vater des Kindes während der Taufe desselben, also ohne es, um die Kirche rennen oder in Ostpreußen und Brandenburg der Pate nach der Taufe das Kind schnell zu der Mutter tragen muß, so ist das etwas anderes ¹⁾. Und ohne allen Zweifel handelt es sich ursprünglich ebenfalls um einen Zauber, aber einen sogenannten Berührungszauber, wenn man den in die Ostecke der Ka'ba eingemauerten Steinfetisch küßt oder, falls man das nicht kann, mit der Hand oder irgendeinem Gegenstand berührt, um diese dann zu küssen, sich an den *Moltazam* (die Mauer zwischen dem Stein und der Tür) preßt und aus dem Brunnen *Zemzem* trinkt: man will sich durch all dies die in dem Stein, der ganzen Ka'ba und dem heiligen Wasser wohnenden Kräfte aneignen.

Daß der dann folgende *sa'j*, der Lauf von Şafa nach Marwa, ursprünglich nichts mit der *'umra* zu tun hat, ergibt sich wohl aus dem Koranvers S. 2, 153: Fürwahr, Şafa und Marwa gehören zu den heiligen Plätzen Allahs; wer daher den *ḥağğ* oder die *'umra* um das Haus herum vollzieht, für den ist es keine Sünde, wenn er dort auch den *ṭawāf* (d. h. jenen *sa'j*) ausübt. Trotzdem handelt es sich auch bei ihm, wie bei den zuletzt erwähnten, bei der *'umra* üblichen Gebräuchen, um einen Berührungszauber; denn der *sa'j* ist wie andere ähnliche Gebräuche durch Zusammenlegung der Prozessionen zu zwei Heiligtümern — in unserem Falle waren es, wie der Name zeigt, ursprünglich ebenfalls göttlich verehrte Steine — entstanden, die ihrerseits, wie Prozessionen überhaupt, ursprünglich den Zweck hatten, dem sie unternehmenden und dadurch in Verbindung mit dem Heiligtum kommenden dessen Kräfte zuzuwenden. Daß der *sa'j* wenigstens zum Teil in beschleunigtem Tempo verrichtet und daß dabei derselbe Weg im ganzen siebenmal zurückgelegt wird, bedarf nach dem Bisherigen ja nicht erst der Erklärung.

So können wir uns gleich dem eigentlichen *ḥağğ* zuwenden, der nun, während die erste damit verbundene *'umra* an keine bestimmte Zeit geknüpft ist, immier am 8. oder 9. *Du'l-ḥiğga* beginnt. An einem dieser Tage begibt man sich zunächst von Mekka nach Mina und dann (zum Teil im Geschwindigkeitsschritt) nach 'Arafa, wo am 9. *Du'l-ḥiğga* der *wuḳūf*, das »Verweilen«, stattfindet. Ein solches wird sonst im Zusammenhang mit einem Opfer erwähnt, das also auch in 'Arafa ursprünglich dargebracht worden sein könnte; oder man verweilt

¹⁾ Vgl. auch VÜRTHEIM, *Amphidromia, Mnemosyne* 1906, 76 f. gegen REINACH, *L'amphidromie, Cultes, mythes et religions* I, 1905, 137 ff., sowie DEUBNER, *Birth (Greek and Roman)*, *Enc. of Rel. and Eth.* II, 1909, 648.

wenigstens an einer besonders heiligen Stelle, und daß eine solche in der Tat ursprünglich auch in 'Arafa vorhanden war, ergibt sich wohl aus dem Mohammed zugeschriebenen Wort: ganz 'Arafa ist *maukif* (d. h. *wukuf*-Stätte). Wahrscheinlich galt einer der die Ebene von 'Arafa im Norden begrenzenden Berge, auf dem auch später noch Prozessionen mit Fackeln stattfanden, als heilig; der *wukuf* hatte also ursprünglich einen ähnlichen Sinn wie das Verweilen der Israeliten am Sinai ex. 19, 12 f., 20, 21¹⁾.

Wenn man am Abend des 9. *Du'l-higga* zurück nach Muzdalifa läuft, so handelt es sich dabei ursprünglich um eine ähnliche Prozession zwischen zwei Heiligtümern, wie bei dem *sa'j* zwischen Şafa und Marwa. Denn daß der *wukuf*, der nun auch hier stattfindet, ebenfalls ursprünglich einer bestimmten heiligen Stätte galt, ergibt sich wieder aus der Mohammed in den Mund gelegten Äußerung: ganz Muzdalifa ist *maukif*. Ja, die Tradition redet im Anschluß an S. 2, 194 von einer besonders heiligen Stelle in Muzdalifa und versteht darunter den Berg Quzah, was wieder eine Bezeichnung des Gewittergottes sein muß. Endlich wissen wir, daß bis auf Harün arraschid während der Nacht von Muzdalifa ein Holzfeuer brannte, das später durch eine Illumination mit Wachslöchtern ersetzt wurde; und wenn wir beachten, daß der *Du'l-higga*, in dem der *hagğ* gefeiert wird, ursprünglich — d. h. bevor Mohammed das reine Mondjahr einführte — in den Herbst fiel, so kann man dieses Feuer in der Tat nach dem Vorgang von NÖLDEKE noch genauer mit unseren zu dieser Zeit angezündeten Martinsfeuern vergleichen und in dem *hagğ*, soweit er bisher besprochen worden ist, einen Sonnenzauber, eine magische Veranstaltung zur Verstärkung der Sonnenwärme, deren die Sonne im Herbst natürlich besonders bedarf, erblicken. Ja vielleicht ist auch die jetzt nicht mehr deutliche Feier in 'Arafa so aufzufassen; dann würde es sich nämlich besser

¹⁾ Vgl. HOUTSMA, *Het skopelisme en het steenwerpen te Mina, Verslagen en mededeelingen der koninklijke akademie van wetenschappen, afd. Letterkunde, N. R. IV, 10, 1904, 195 f.* — Nur in der Anmerkung erwähne ich eine von Kazem Zadeh (a. a. O. 214) in folgender Weise beschriebene Sitte der persischen Pilger: *ils tracent du doigt sur le sol un petit cercle au nom de celui qu'ils désirent voir venir aux lieux saints. Parfois même, des personnes très pieuses, désirant faire elles-mêmes un second ou un troisième pèlerinage, tracent ainsi un cercle en leur propre nom. C'est une coutume très répandue, et chaque fois qu'un pèlerin se rend à la Mecque, ses amis et ses parents lui disent au moment de son départ, avec émotion et même les larmes aux yeux: „Ne m'oublie pas au pied du mont Arafâi.“* Über die sonstige Verwendung solcher Kreise vgl. DOUÏTÉ, a. a. O. 244 f., und namentlich GOLDZIEHER; *Zauberkreise, Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte*, E. KUHN gewidmet 1916, 83 ff.

erklären, weshalb Mohammed vorgeschrieben haben soll, erst am 9. *Du'l-ḥiǧǧa* nach 'Arafa zu gehen und den *wuḳūf* in Muzdalifa am Abend desselben Tages nach Sonnenuntergang und am Morgen des folgenden, 10., vor Sonnenaufgang vorzunehmen, als wenn man annimmt, er habe damit nur die alte Sitte überhaupt abändern wollen. Wahrscheinlicher tat er das deshalb, weil es für sie gerade darauf ankam, daß der *wuḳūf* in 'Arafa bei Sonnenunter- oder -aufgang und der in Muzdalifa bei Sonnenunter- und -aufgang stattfand, d. h. weil jene Feuer des Abends oder (bzw. und) Morgens angezündet wurden, und dies wieder, weil sie der unter- oder aufgehenden Sonne zu Hilfe kommen sollten. Aber sicher ist diese Deutung der von Mohammed gegebenen und im ersten Falle später vielfach nicht befolgten Vorschriften natürlich nicht.

Und wie ist endlich das Steinwerfen zu erklären, das zunächst, nachdem man am 10. *Du'l-ḥiǧǧa* von Muzdalifa wieder nach Mina gelaufen ist, hier mit sieben Steinchen nach dem sogenannten Steinhäufen der 'Aḳaba und dann, nachdem man sich das Haupthaar hat scheren lassen sowie die *'umra* um die Ka'ba (wenn das nicht schon früher geschehen ist, auch den *sa'j* zwischen Šafa und Marwa ausgeführt hat, wieder in Mina am 11., 12. und eventuell 13. *Du'l-ḥiǧǧa* mit 42 bzw. 63 Steinchen nicht nur nach dem genannten Steinhäufen, sondern auch noch nach zwei andern stattfindet? Da nach einer Überlieferung am 10. *Du'l-ḥiǧǧa* die Eiligen gern schon am Vormittag das Steinwerfen vorgenommen hätten, es aber erst, wenn die Sonne zu sinken begann, tun durften, meint HOUTSMA, die Zeremonie, auf die jetzt noch ein Opfer folgt — es wird ja nicht nur von den Pilgern, sondern auch den Daheimgebliebenen dargebracht und heißt das große Fest — habe ursprünglich den Schluß der Feier gebildet, und sofern die Hitze am Nachmittag am größten sei, sich aber auch schon ihrem Ende zuneige ¹⁾, schließt er weiter, das Steinwerfen habe die Tötung des Sommers bedeutet, die man in Arabien ebenso wie anderwärts die des Winters habe darstellen oder vielmehr bewirken wollen. Ja, HOUTSMA glaubt das auch damit beweisen zu können, daß in der Liste der arabischen Feuer bei an-Nuḡairi un-

¹⁾ Wenn HOUTSMA zum Vergleich auf Ovid, *Fasten* II, 364 verweist, wonach an den Luperkalien die Lithobolie auch stattgefunden habe *mediis sole tenente vias*, so bedeutet das erstens etwas anderes und zweitens handelt es sich nicht um einen Gebrauch des Luperkalienfestes, sondern einen Zug in der einen Erklärung desselben, die Ovid gibt: um jene Zeit

*Romulus et frater pastoralisque iuventus
Solibus et campo corpora nuda dabant.*

mittelbar auf das vorhin erwähnte Feuer von Quzah das *nār al-istiskā*, das Regenfeuer, folgte, das man in Jahren großer Dürre in der Weise anzündete, daß man Zweige des *sala*- und *'ušar*-Baumes an die Schwänze von Kühen band und in Brand steckte, um so das Züngeln der Blitze nachzuahmen und den Gewitterregen zu bewirken — ähnlich wie man wohl zum gleichen Zweck an den römischen Cerealien, also am 19. April; brennende Fackeln an die Schwänze von Füchsen band, während die entsprechende Maßregel Simsons (Richter 15, 4) in der Tat ändern Sinn gehabt haben müßte ¹⁾. Es ist auch nicht zu leugnen, daß der Sommer oder vielleicht sogar der Sonnendämon konnte getötet werden sollen, obgleich man durch das Feuer von Quzah und die Fackeln von 'Arafa wohl vielmehr die Sonne stärken wollte: das letztere war auch der Zweck der Martinsfeuer, und doch wurde wohl zugleich der Sommer in Gestalt eines an Armen und Beinen mit Stroh umwundenen Jungen vom »Winter« besiegt oder als Strohpuppe verbrannt ²⁾. Aber sicherer ist es natürlich, das Steinwerfen in Mina so zu erklären, wie der gleiche Brauch sonst, und zwar auch bei den Arabern selbst, aufgefaßt wird, bzw. aus den verschiedenen derartigen Deutungen, die an sich möglich sind ³⁾, die befriedigendste auszuwählen.

WELLHAUSEN scheint das Steinwerfen in Mina als ursprüngliche Entehrung Toter erklären zu wollen, wie eine solche in der Tat auch sonst in Arabien üblich war. »So wurden dem Maçqala b. Hubaira bei einem Besuche des Friedhofs der Thaqif in Kufa von seinen Klienten Steine in die Hand gedrückt, damit er sie auf das Grab seines dort beerdigten Todfeindes al-Mughira werfe; und das Grab des jedem

¹⁾ Vgl. auch GRESZMANN, *Die Schriften des Alten Testaments* I, 2, 1914, 252, sowie LIEBRECHT, *Ein Fuchsmythos, Zur Volkskunde* 1879, 260 ff. und FRAZER, a. a. O. ³ V, 1, 297, 5 nebst der von beiden angeführten sonstigen Literatur.

²⁾ Vgl. meinen Artikel: *Der Ursprung des Martinsfestes, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 1918, 11 f. Auf eine Tötung von die Sonne bedrängenden Dämonen deutet nichts hin.

³⁾ Über andere vgl. CHAUVIN, *Le jet des pierres au pèlerinage de la Mecque, Annales de l'académie royale d'archéologie de Belgique*, 5. sér., IV, 272 ff., und HOUTSMA, a. a. O. 201 ff. Nach SNOUCK HURGRONJE, a. a. O. 21 hatte das Steinwerfen vielleicht wahrsagende Bedeutung; das wäre angesichts von HABERLANDT, *Die Sitte des Steinwerfens und der Bildung von Steinhausen, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1880, 300 denkbar, ist aber doch in keiner Weise wahrscheinlich zu machen. — Daß der Lauf nach Muzdalifa und Mina nicht mit HOUTSMA als Verfolgung des Sonnendämons zu erklären ist, ergibt sich ja schon daraus, daß diese Gangart auch sonst vorgeschrieben ist. Eher könnte man, wie nach EISLER (*ARW.* 1908, 150 f.) beim Pferderennen, an einen Analogiezauber zur Beförderung des Sonnenlichts denken, aber auch das ist aus dem bereits angeführten Grunde nicht wahrscheinlich.

guten Muselman entsetzlichen Muslim b. Uqba zu al-Muschallal blieb lange Zeit das Ziel frommer Steinwürfe 1).« In Syrien und am Senegal verfährt man noch jetzt so mit den Gräbern von Mördern 2), und an der Straße von Zeifa nach Schoa in Ostafrika warf wenigstens um die Mitte des vorigen Jahrhunderts noch jeder Vorübergehende einen Stein auf einen Haufen, weil dieser nach der Überlieferung einen Greis und seine Tochter decken sollte, die in grauer Vorzeit hier wegen Blutschande gesteinigt worden seien 3). Ja, dieser Gebrauch ist dann wohl auch auf den bloßen Ort eines Verbrechens übertragen worden; so wirft man in Schweden und auf der Insel Oesel auf die Stelle, wo zwei im geheimen verbotener Liebe gepflegt haben, Steine 4); oder die Sitte gilt nur dem Verbrechen an sich; so errichten die Dayaks von Batang Lupar auf Borneo zur Erinnerung an eine besonders schamlose Lüge oder einen besonders verächtlichen Wortbruch einen Steinhaufen, auf den auch jeder Vorübergehende einen neuen Stein wirft 5). Aber bei den Steinhaufen in Mina deutet auf irgendeinen derartigen Ursprung nichts hin.

Und ebensowenig darauf, daß es sich bei ihnen eigentlich um die Gräber von solchen handelte, die durch eigene oder fremde Hand (vielleicht auch durch wilde Tiere) gestorben waren und von denen man deshalb fürchtete, sie könnten, um sich an ihren Feinden oder den Überlebenden überhaupt zu rächen, wiederkommen. Daß man deshalb nach Gräbern mit Steinen wirft, hören wir wieder zunächst aus dem ganzen Gebiet des Islam 6). Ferner finden wir diese Sitte in Indien 7), auch in Griechenland und Italien herrschte sie; denn wenn Pausanias, *descr. Gr.* VIII, 13, 3 sagt, unterhalb des arkadischen Orchomenos seien Steinhäufen, *ἐπενεμήθησαν δὲ ἐν πολέμῳ πεσοῦσιν ἀνδράσι*, oder X, 5, 4 von den Gräbern des Laios und seines Dieners auf der phokischen Schiste: *ἐπ' αὐτῶν λίθοι λογάδες σεσωρευμένοι*, so meint er wohl, daß diese Steine erst später immer von neuem auf sie gehäuft wurden, und wenn Pseudo-Servius zu Verg., *Aen.* XI, 247 erzählt, auf dem Gipfel des Garganus seien zwei Brüder begraben, die sich

1) A. a. O. 109 f. — Über das Grab Abu Righals vgl. genauer LIEBRECHT, a. a. O. 283.

2) Vgl. FRAZER, a. a. O. 3 VI, 1913, 16 f.

3) Vgl. HABERLAND, a. a. O. 292, auch WENSINCK, a. a. O. 97 f.

4) Vgl. FRAZER, a. a. O. 3 VI, 14.

5) Vgl. HABERLAND, a. a. O. 299, FRAZER, a. a. O. 3 VI, 14.

6) Vgl. HABERLAND, a. a. O. 291.

7) Vgl. FRAZER, a. a. O. 3 VI, 19.

gegenseitig getötet hätten, *quae res admirationem habet illam, qua, si qui duo inter ipsam silvam agentes iter uno impetu vel eodem momento saxa adversum sepulcra iecerint, vi nescio qua saxa ipsa separata ad sepulcra singula decidunt*, so setzt er voraus, daß man überhaupt nach den Gräbern mit Steinen wirft¹⁾. Dasselbe wird weiter von den Gräbern von zwei durch die Hand voneinander gefallenen oder von Gräbern anderer, auf irgendwelche gewaltsame Weise ums Leben gekommener in Schweden, Norwegen, Island, Irland und Deutschland berichtet²⁾; z. B. erzählen KUHN und SCHWARTZ³⁾: »Etwa eine halbe Stunde vom Dorfe Rauca liegt am Abhang der Berge hart an der Straße nach Storkow zur rechten Hand ein Aufwurf von Steinen und Reisig, den jeder Vorübergehende vermehrt. Dieser Hügel heißt der Nobelskrug; es soll da nämlich vor alten Zeiten ein Krug gestanden haben, in dem ein Krüger namens Nobel gewohnt; der ist dort, niemand weiß, weshalb, erschlagen worden, und da hat man denn zum Andenken die Steine und Baumzweige hingeworfen.« Auch sonst wurden, ohne daß das hier näher untersucht werden könnte, häufig mit den Steinen Stöcke, Zweige oder Blätter hingeworfen⁴⁾, und wenschon das ursprünglich gewiß den angegebenen Grund hatte, geschah es doch auch sonst später nur zum Andenken und daher nicht bloß an der Stelle, wo einer begraben lag, sondern ebenso an derjenigen, wo einer nur getötet worden war. Zugleich freilich wollte man damit vielleicht wieder seinem Abscheu vor einer solchen Untat Ausdruck geben; jedenfalls ist die Sitte, deshalb an der Stätte eines Mordes Steine aufzuschichten, sozusagen über die ganze Erde verbreitet und findet sich nicht nur in Asien, Afrika und Europa, sondern auch in Nord- und Südamerika, auf Celebes und Neuseeland⁵⁾. Umgekehrt häufte man nicht nur auf die Gräber von solchen, die auf gewaltsame Weise aus dem Leben geschieden waren, sondern auf Gräber überhaupt Steine und betrachtete sie nun vielmehr als Opfer, die (mit andern zugleich) den Toten dargebracht würden. Auch diese Auffassung des Steinwerfens treffen wir überall im Islam an und ebenso bei den Hottentotten, den Tataren, den Bewohnern von Unalaska (einer der Aleuten), hier und da auch in Irland, Schottland,

1) Vgl. B. SCHMIDT, *Steinhausen als Fluchmale, Hermesheiligtümer und Grabhügel in Griechenland*, *Neue Jahrbücher für Philologie u. Pädagogik* 1893, 389 f.

2) Vgl. LIEBRECHT, a. a. O. 272 f., KAHLE, *Über Steinhausen, insbesondere auf Island*, *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 1902, 204 f.

3) *Norddeutsche Sagen, Märchen u. Gebräuche* 1848, 85.

4) Vgl. FRAZER, a. a. O. ³ VI, 15 ff.

5) Vgl. ebd. 15, auch Pausanias's *Description of Greece* IV, 1898, 227.

Deutschland, der Schweiz, Österreich und Ungarn. Am bekanntesten ist es wohl, daß die Juden auf die Gräber Steine legen, während die Sitte, daß Kinder, die zum erstenmal die Burgeiser Alp im Vintschgau besteigen, auf den dort befindlichen Steinhäufen einige andere Steine, die sie vorher eingesteckt haben, werfen und dazu sagen: »Ich opfere, ich opfere den wilden Fräulein«, obwohl diese dort begraben sein sollen, doch schon zu den Steinopfern nicht für Verstorbene, sondern für Naturgeister hinüberführt¹⁾. Solche Opfer werden allerdings besonders Wassergeistern dargebracht; so werfen z. B. die Xosa-Kaffern, wenn sie durch den Fluß gehen, einen Stein hinein und beten: Fluß, friß mich nicht²⁾; so mußte auch in den Wasserfall bei Krimml am Großglockner jeder Vorübergehende, um glücklich wieder nach Hause zu kommen, und ebenso in den Brunnen auf dem Tomberg im Regierungsbezirk Köln jeder, der aus ihm schöpfen wollte, einen Stein werfen³⁾. Aber auch sonstigen Geistern werden neben andern solche Opfer dargebracht, so besonders in Tibet⁴⁾; ja auch bei der japanischen Sitte, dem Jizo Steine in den Schoß zu werfen, die man jetzt damit rechtfertigt, daß der Gott dann den Kindern, die an der buddhistischen Styx Steine aufhäufen müßten, ihre Arbeit erleichtern würde⁵⁾, handelt es sich ursprünglich um ein ihm dargebrachtes Opfer. LIEBRECHT, der wohl zuerst die ganze hier in Rede stehende Sitte untersucht hat, meint auf diese Weise zugleich das Steinwerfen in Mina erklären zu können; nach der Tradition habe nämlich Amr ibn Luhaj in Mina sieben Götzenbilder aufgestellt, von denen jedes mit drei Steinen beworfen wurde, während Mohammed statt dessen drei Steinhäufen errichtet habe, von denen jeder mit sieben Steinen beworfen werden sollte. Aber ganz abgesehen davon, daß sich so diese spätere Sitte noch nicht genügend erklären würde, ist die Tradition wohl zu unsicher, und selbst wenn das Steinwerfen ein ursprüngliches Opfer wäre, so würde dieses nicht nur auf die entsprechende Behandlung von Gräbern, namentlich der Gräber

1) Vgl. ANDREE, *Ethnographische Parallelen u. Vergleiche* 1878, 46 ff., LIEBRECHT, a. a. O. 288 ff., wozu aber HABERLAND, a. a. O. 303, zu vergleichen ist, auch FRAZER, a. a. O. ³ VI, 16.

2) Vgl. KROPF, *Das Volk der Xosa-Kaffern* 1906, 186 f.

3) Vgl. LIEBRECHT, a. a. O. 276, HABERLAND, a. a. O. 304 f.

4) Vgl. ebd. 297 ff., WADDELL, *The Buddhism of Tibet* 1895, 264, 286, KAHLE, a. a. O. 93 ff.

5) Vgl. LANGE bei CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* ³ 1905, I, 123, MOORE, *History of Religions* I, 1914, 140. Über eine kambodjanische Sitte, die wohl ursprünglich auch denselben Sinn hat, vgl. LECLERC, *Le Buddhisme au Cambodge*, 1899, 364, 474 f.

solcher, die auf gewaltsame Weise aus dem Leben geschieden sind, sondern zugleich noch auf einen andern Gebrauch zurückgehen, von dem wir zum Schluß noch reden müssen.

Gewiß sind die Steinhaufen, die wir in Arabien und ebenso in den verschiedensten andern Gegenden der Welt finden, vielfach nur Wegmarken, auch wenn sie auf Bergen oder wenigstens Paßübergängen errichtet sind und von jedem, der da vorbeigeht, um einen Stein vergrößert werden. Aber wie auch sonst, so wird diese Sitte namentlich in den letzteren Fällen häufig damit erklärt, daß man zugleich mit dem Stein, den man wegwirft, seine Müdigkeit los werde. »*Thus in the Solomonans Banks' Islands,*« sagt FRAZER¹⁾, der die Sitte des Steinwerfens zuletzt behandelt hat, »*the natives are wont to throw sticks, stones, or leaves upon a heap at a place of steep descent, or where a difficult path begins, saying, »There goes my fatigue.« . . . When the Peruvian Indians were climbing steep mountains and felt weary, they used to halt by the way at certain points where there were heaps of stones, which they called apachitas. On these heaps the weary men would place other stones, and they said that when they did so, their weariness left them. In the passes of the eastern Andes, on the borders of Argentina and Bolivia, large cairns are constantly found, and every Puna Indian, on passing, adds a stone and a coca leaf, so that neither he nor his beast of burden may tire on the way. In the country of the Tarahumares and Tepehuanes in Mexico heaps of stones and sticks may be observed on high points, where the track leads over a ridge between two or more valleys. Every Indian who passes such a pile adds a stone or a stick to it in order to gain strength for his journey. . . . In Guatemala also piles of stones may be seen at the partings of ways and on the tops of cliffs and mountains. Every passing Indian used to gather a handful of grass, rub his legs with it, spit on it, and deposit it with a small stone on the pile, firmly persuaded that by so doing he would restore their flagging vigour to his weary limbs.*« Wie man dazu kommt, ist ja auch leicht zu sehen: »*the wayfarer,*« sagt wieder FRAZER²⁾, »*who has toiled, with aching limbs and throbbing temples, up a long and steep ascent, is aware of a sudden allevia-*

¹⁾ A. a. O. VI, 9 f. Auch FARQUHAR, *A Primer of Hinduism* 2 1912, 186 bildet a *wayside goddess* ab, at whose shrine a weary traveller deposits a rag and a stone, in order that he may lose his fatigue. Wenn man, wie FRAZER weiterhin zeigt, in Afrika Steine hinwirft, bevor man einen Berg besteigt und um sich vor Ermüdung zu schützen, in Afghanistan nach einem von KAHLE, a. a. O. 208, wiedergegebenen Zitat aus Dania 8, 50 ebenfalls im Tal, und wenn man sich krank fühlt, so zeigt das, daß der ursprüngliche Sinn des Brauchs später natürlich vielfach (wenigstens zum Teil) vergessen worden ist.

²⁾ A. a. O. 12; vgl. auch DOUTTÉ, a. a. O. 428.

tion as soon' as he has reached the summit; he feels as if a-weight had been lifted from him, and to the savage, with his concrete mode of thought, it seems natural and easy to cast the weight from him in the shape of a stone or stick, or a bunch of leaves or of grass.» Besonders deutlich wird dieser Sinn des Gebrauchs dadurch, daß man auf die Steine usw., wie wir das oben in einem andern Falle schon auch beobachteten, spuckt oder sich mit ihnen reibt; ebenso dadurch, daß man manchmal zugleich mit Steinen auch Kleidungsstücke¹⁾, und zwar die von leidenden Körperteilen, von sich wirft²⁾. Wie die Ermüdung, betrachtet man eben die Krankheit als eine Eigenschaft, die sich auf einen andern Gegenstand überträgt und mit ihm abgetan werden kann, ja, wie Krankheiten und sonstige Leiden, so sieht man auch Sünden an und meint, sich von ihnen ebenfalls auf die angegebene Weise reinigen zu können. Wo man das später nicht mehr glaubte, da betrachtete man die Steine und Kleidungsstücke, die man wegwarf, vielmehr als Opfer und fügte zu ihnen noch andere Gegenstände hinzu, die von vornherein nur diesen Sinn haben konnten, so namentlich Geldstücke; aber ursprünglich handelte es sich bei dem Steinwerfen wohl um einen magischen Gebrauch. Und als solcher ist nun nach DOUTrÉ, dem DE GOEJE³⁾ und FRAZER zuzustimmen geneigt sind, in letzter Linie das Steinwerfen in Mina aufzufassen; das ist deshalb noch besonders wahrscheinlich, weil wenigstens der Steinhäufen der 'Aqaba, wie schon sein Name sagt, zwar nicht auf dem Berge, aber doch einigermaßen erhöht steht⁴⁾ und man auf ihn nach Buḥārī⁵⁾ aus dem Tale heraus Steine werfen muß.

Freilich paßt der Gebrauch dann nicht ganz zu den andern, bei dem *hağğ* üblichen, die zwar ebenfalls magischen Charakter trugen, aber doch nicht die Befreiung von irgendwelchen Übeln bezweckten. Indessen solche Reinigungszauber erscheinen auch sonst manchmal in Verbindung mit Sonnenzaubern, wie wir sie in den in 'Arafa und Muzdalifa üblichen Feiern erkannten. Man springt über oder durch das Johannis- und Martinsfeuer wohl nicht nur, um sich seine Kräfte anzueignen, sondern um sich von allerlei Übeln zu

¹⁾ Vgl. HACKMANN, *Der Buddhismus in China, Korea und Japan* 1906, 54 (der aber an Gebetsflaggen denkt), UNDERWOOD, *The Religions of Eastern Asia* 1910, 113, COURANT, *Korea, Encycl. of Rel. and Eth.* VII, 1914, 756.

²⁾ Vgl. WEINHOLD, *Die Verehrung der Quellen in Deutschland, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Berlin* 1898, 64.

³⁾ *Internationales Archiv für Ethnographie* 1904, 42.

⁴⁾ Vgl. auch die Abbildung bei Kazem Zadeh, a. a. O. hinter S. 222.

⁵⁾ *Les traditions Islamiques*, trad. par HOUDAS et MARÇAIS I, 1903, 560.

befreien; man streut auch die Asche des ausgebrannten Martinsfeuers über die Wintersaat, um sie vor Schneckenfraß zu schützen ¹⁾). Oder wenn das noch etwas anderes ist und wenn es überhaupt bedenklich erscheinen sollte, diese germanischen Gebräuche mit altarabischen zu vergleichen: vielleicht gehörten diese letzteren eben ursprünglich gar nicht zusammen. Mit andern Worten: wenn WELLHAUSEN ²⁾ von der ganzen Feier sagt: »Wir haben die Stationen des Kalvarienberges ohne die Passionsgeschichte«, so liegt das vielleicht daran, daß es eine solche (d. h. eine einheitliche Erklärung für die verschiedenen Zeremonien) gar nicht gab. Wie der *sa'j* von Şafa nach Marwa ursprünglich nicht mit der Umwandlung der Ka'ba und der *ħaġġ* nicht mit der *'umra* zusammengehörte, so vielleicht auch das Steinwerfen nicht mit den übrigen Zeremonien bei ersterem; es kann also von Haus aus einen wesentlich anderen und den angegebenen Sinn gehabt haben ³⁾).

Daß wir, wie in einigen anderen Beziehungen, so namentlich in dieser, auf die Frage nach dem ursprünglichen Sinn des *ħaġġ* keine bestimmte Antwort geben können, ist nach dem früher Gesagten nicht auffällig; im großen und ganzen handelt es sich bei ihm jedenfalls, wie wieder WELLHAUSEN ⁴⁾ sagt, um ein »klotziges Stück Heidentum«, ja um magische Gebräuche, die auf die allerälteste Zeit zurückgehen werden. Es war daher auch verständlich, wenn SNOÜCK HURGRONJE ⁵⁾ meinte: *»zou eenmal (hetgeen te betwijfelen valt) SPRENGERS hoop vervuld worden, dat ook de moslims hunne Tubinger school mochten verkrijgen, dan zal voorzeker het Mekkaansche feest het eerst aan de beurt zijn om geschrapt te worden van de lijst der zaken, die tot het wezen (of de idee?) van den Islam behooren.«* Freilich erfüllt hat sich zwar jene Hoffnung SPRENGERS — der Islam hat nicht nur seine rationalistische,

¹⁾ Vgl. meinen angeführten Artikel 13.

²⁾ A. a. O. 66.

³⁾ Vgl. auch NÖLDEKE, a. a. O. 669: *»Whether the whole march from 'Arafāt to Minā was determined by a single plan, having a consistent mythological signification, whether, in other words, each individual rite is to be regarded as an integral part of a mythological drama and is capable of being so interpreted by us, appears extremely doubtful.«*

⁴⁾ A. a. O. 64; vgl. auch TIELE-SÖDERBLOM, *Kompendium der Religionsgeschichte* 4, 1912, 194: »es dauerte lange, ehe diese unerhörte Neuerung: ein Stück des altarabischen fetischistischen Heidentums in den Islam aufzunehmen, durchgeführt werden konnte. Noch im Jahre 630 sollen die Medinenser die Zerstörung der Kaaba erhofft haben«, 196: »dem Islam war ein Stück groben Heidentums einverleibt, das von seinen edelsten Männern, wie einem Omar, nie verdaut werden konnte, sondern als ein fremder und unwürdiger Bestandteil empfunden wurde«.

⁵⁾ A. a. O. 190.

sondern auch seine kritische Theologie bekommen (als Vertreter der ersteren kann ja Syed Ameer Ali, als der der andern Khuda Bukhsh gelten) —, aber diese Erwartung SNOUCK HURGRONJES ist nicht eingetroffen; denn wie die genannten beiden Muslims tatsächlich über den *ḥağğ* urteilen, haben wir schon eingangs gesehen. So ist an ihm vielmehr ganz besonders deutlich ein Gesetz zu beobachten, das auch sonst auf religionsgeschichtlichem Gebiete vielfach gilt, das Gesetz nämlich, daß selbst Einrichtungen, die der primitivsten Zeit entstammen, doch in einem andern, höheren Sinne verstanden noch die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigen können.
