



BRILL

Vom Chinesischen Islam

Author(s): Martin Hartmann

Source: *Die Welt des Islams*, Bd. 1, H. 3/4 (Dec. 31, 1913), pp. 178-210

Published by: [Brill](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1569127>

Accessed: 25-12-2015 16:30 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Brill is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Die Welt des Islams*.

<http://www.jstor.org>

VOM CHINESISCHEN ISLAM

VON
MARTIN HARTMANN.

Vom „chinesischen Islam“ soll hier gesprochen werden. Nicht vom „Islam in China“. Der schliesse die Muslime von Hsin-chiang, der „neuen Grenze“, d. h. der Provinz Chinesisch Turkestan, in sich. Die sind Türken. Hier handelt es sich um Muslime, die Chinesen sind nach Sprache und Denkart.

Über den chinesischen Islam gab ich eine kurze Übersicht in dem Artikel „China“ der Enzyklopädie des Islam I, 875—890. Diese Arbeit ist gegliedert in einen geographisch-historischen Teil und einen soziologischen Teil, in welchem ich die Betätigungen der chinesischen Muslime nach den gruppenbildenden Momenten im Geschlechtsleben, völkischen Leben, Wirtschaftsleben, Vorstellungsleben und staatlichen Leben ordnete. Seit der Abfassung jenes Artikels ist viel neues Material erwachsen, namentlich für Darstellung des Vorstellungslebens. Ich gebe hier eine Umarbeitung des Abschnittes darüber nach den Studien, auf denen mein kurzer Vortrag auf dem Religionskongreß in Leiden 1912 über „Religiöse Bewegungen im chinesischen Islam“ beruhte (kurzen Auszug s. in Theol. Lit. Zeitung 1912 Sp. 699 f.), und nach den Vorarbeiten zu meiner Schrift „Zur Geschichte des Islam in China“ (in dem von R. Stübe herausgegebenen Serienwerke „Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde“, unter der Presse). Diesem besonderen Teile, „Zur Geschichte des religiösen Lebens der chinesischen Muslime“, schicke ich eine historische Übersicht voraus.

I. HISTORISCHE ÜBERSICHT. STATISTIK.

Über das Eindringen des Islams in China liegen sichere Nachrichten nicht vor. Die sonst so redseligen nationalchinesischen Chroniken, die von dem Buddhismus und dem Christentum eifrig Bericht geben, sprechen von den Muslimen nur wenig. Das hängt damit zusammen, daß die Chroniken fast nur von den „großen Männern“ wissen, die leichtgreifbare Werte sind und sich ohne Mühe zu Riesen im Guten oder im Bösen recken lassen, während die leiseren Bewegungen ihnen entgehen. Was die Tradition der Muslime Chinas selbst über die ersten Berührungen be-

richtet, ist wertlos und irreführend, wenn es auch in zahlreichen Steinmonumenten vorliegt. Sie operiert mit dem bekannten Genossen des Propheten Sa'd Ibn Abī Waqqāṣ, den sie zum Mutterbruder Mohammeds macht, und dessen Grab in Kanton sie verehrt, obwohl dieser Mann nie nach China gekommen ist¹. Daneben steht in der Tradition das Eindringen des Islams in China zu Lande über Hami (Qumul) durch muslimische Sendboten und Auswechslung von 3000 arabischen und chinesischen Kriegerern, im Anschluß an einen Traum des Kaisers T'ai-tsung (627 bis 650). Die Legenden sind zusammengestellt bei Thiersant und kritischer bei Devéria, Origine. Das älteste Monument über die Anfänge des Islams in China, auf welches die Legenden vielleicht zurückgehen, ist eine Stele in der Hauptmoschee von Singanfu, die sich gibt als errichtet im ersten Jahre des Kaisers T'ien-Pao, d. i. nach Broomhall S. 86 im Jahre 742. Danach wurde der Islam in China bekannt unter dem Kaiser Kai-Hoang der Sui-Dynastie (581—601). Die Inschrift ist aber nur eine Kopie oder wohl richtiger eine freie Bearbeitung der ursprünglichen, vorgenommen bei einer der Reparaturen der Moschee, vielleicht bei der 1315 durch Sai Tien-ch'e (Saijidi Edschell). Nicht viel besser als die chinesisch-islamische Tradition ist die der offiziellen chinesischen Quellen, wie sie in den Dynastie-Büchern vorliegen. Auch sie sind durchsetzt mit legendaren Motiven und vor allem beeinflußt durch völkische Überhebung und durch die bekannte chinesische Kritiklosigkeit. Es darf aber an ihnen schon wegen einiger geographischen und sprachlichen Daten nicht vorübergegangen werden. Ich erwähne hier vor allem die Tatsache, daß die Muslime in der gesamten älteren chinesischen Literatur ausschließlich als *ta-shih* bezeichnet werden, d. h. als Tadschik (*tāgik* ist die mittelpersische Form des neupersischen *tāzī*; es ist die Iranisierung des aramäischen *ṭaijājē*, eigentlich „Araber vom Stamme Tai“; der Bedeutungswandel erklärt sich daraus, daß einmal von einer iranischen Gruppe die islamisierten Tai-Araber als Vertreter des Arabertums angesehen, ihr Name auf alle Araber ausgedehnt wurde, und daß dann weiter „Araber“ gleich „Muslim“ gesetzt wurde; endlich kam man zu einer genaueren Unterscheidung zwischen den verschiedenen Gruppen von Muslimen, und es wurde dann *tāgik* wieder beschränkt auf die muslimischen Bewohner Nordostpersiens; über die heutigen Tadschik in den Pamirs s. Justi im Grundriß der Iran. Phil. II, 411 f, mit falscher Ableitung des Namens von *tāg* „kronenartige Kopfbedeckung“).

In der späteren Zeit kam als Name *hui hui*² mit der verächtlichen Variante *hui tzü* auf, unzweifelhaft zusammenhängend mit dem Namen

der Uiguren, die von den Chinesen als Träger des Islams angesehen wurden, und deren Volksname nun Religionsbezeichnung wurde (vgl. oben die Entwicklung von *tāġik*). Leider versagt fast ganz eine andere Quelle, mit der wir sonst bei Bestimmung historischer Zusammenhänge gute Erfahrungen machen: die Inschriften. Es gibt in China keine alten islamischen Originalinschriften; wir haben vielmehr nur Kopien aus späterer Zeit. Von weit größerer Bedeutung sind die Nachrichten der arabischen Autoren. Man kann den besseren Sachlichkeit und Nüchternheit nicht absprechen. Da haben wir so ausgezeichnete Quellen wie das Geschichtswerk Tabaris, der uns das gesamte seiner Zeit bekannte Material vorlegt, so daß wir uns ein Bild machen können; es werden ihm erhebliche Berichte kaum entgangen sein. Die arabischen Historiker bilden eine Kontrolle der chinesischen Annalen, die nie unbeachtet gelassen werden darf. Von dem, was die chinesisch-islamische Tradition berichtet, schweigen sie vollkommen. Von besonderer Bedeutung sind die arabischen Geographen. Ihre Berichte über die Zufahrten nach China zu Wasser und zu Lande sind verarbeitet S. 875 a bis 879 b meines Artikels „China“ in der Enzyklopädie des Islam I. Es ergibt sich aus diesen Berichten, daß wir die Untersuchung der Ursprünge des Islams in China auf zwei völlig gesonderten Gebieten führen müssen; denn die beiden Wege, auf denen der Islam nach China kommt, haben verschiedenen Charakter und ein verschiedenes Ziel: der Landweg führt in das nördliche China und bringt den Islam nur in die westlichen Teile des Nordreiches, Kolonien an die Küste nicht vorschiebend; der Wasserweg im Süden bestreicht die Küste Chinas bis Qansu, d. i. Hang-chou-fu, überall Kolonien schaffend, die sich sorgfältig vor Expansion in das Innere hüten.³ Das ist eines der Kennzeichen der islamischen Expansion überhaupt: wo sie über das Wasser kommt, bleibt sie an der Küste; wo der Islam zu Lande vordringt, hält er sich im Innern. Im allgemeinen ist der Islam wasserscheu; er hat von allem Anfang an das Gefühl der Vorherrschaft der Ungläubigen auf dem Meere, und er macht fast nie Anstrengungen, ihnen diese Herrschaft streitig zu machen. Kommt es aber zu islamischen Flottenexpeditionen, so verlaufen sie fast immer unglücklich; alle Berennungen von Byzanz von der Seeseite her scheiterten. Erst die Mongolenzeit läßt den Islam durch Innerchina fluten, ja, man wird sagen können: ohne die Yüan-Dynastie war die Islamisierung großer Teile Innerchinas nicht möglich, denn erst sie brach mit dem Prinzip der *splendid isolation*. Über die Zahl der von den Mongolenherrschern nach China geführten Muslime läßt sich nicht einmal eine Vermutung

aufstellen. Welche Kombinationen sich bei der Heranziehung muslimischer Elemente durch Mongolenkaiser ergaben, und wie es dabei zur Bildung eines starken Kernes für den Islam in China kommen konnte, dafür haben wir jetzt ein durch zahlreiche Denkmäler gesichertes Beispiel. Schon Dschingiz Chan (oder Mangu Qān) nahm in die Schar seiner Beamten einen Mann auf, der aus Buchara stammen und ein Nachkomme des Propheten sein wollte: Schemseddin Omar, genannt Saijidi Edschell. Es liegen uns mehrere Biographien dieses Mannes vor; an erster Stelle steht die in dem Yüan-she, der offiziellen Geschichte der Mongolen-Dynastie (Buch 125, Biographie Nr. 12), die Vissière bei d'Ollone S. 25 ff. behandelt hat; ferner eine im Tien-hsi (II, 1 S. 23 f.) mit Notizen über seine Söhne Nasireddin, den Nescradin Marco Polos, und Husain; eine andere in der großen Biographie Ta ch'ing yi t'ung che (übersetzt von Vissière in der Revue du Monde Musulman Februar 1908); besonders wichtig ist die Biographie des Fa-hsiang, kritisch behandelt von Lepage bei d'Ollone S. 50 f.; endlich ist zu erwähnen ein Passus bei Raschid-eddin, der in Blochets Übersetzung gegeben ist bei d'Ollone S. 26 f. Bei Fa-hsiang ist Saijidi Edschell der fünfte Abkömmling eines Su-fei-êrh (Sufair?) und 26. Nachkomme des Propheten (die Vorfahren und Nachkommen des Saijidi Edschell behandelte Vissière in einem besonderen Abschnitt bei d'Ollone S. 176—183). Schemseddin Omar wurde dann von Kubilai (1260—1294) zu hohen Ämtern berufen; der Kaiser gab ihm den Namen Sai Tien-ch'ê, eine Umschreibung von Saijidi Edschell „erhabener Herr“,⁴ und ernannte ihn zum Statthalter von Yünnan, um dort Ordnung zu schaffen. Später erhielt er auch den Ehrennamen „Fürst von Hsien-yang“. Er hinterließ fünf Söhne und neunzehn Enkel. Mit Recht äußerte Lepage Zweifel an der Ahnenreihe bei Fa-hsiang. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die späteren Chronisten diese Ahnenreihe erfunden haben, teils um dem Helden mehr Ansehen zu geben, teils um die Verbindung des Aufkommens der Familie mit dem Einfall der verhaßten Mongolen zu verschleiern. Nach den gewöhnlichen Angaben kam Saijidi Edschell aus Buchara und verwaltete Yünnan von 1273 bis zu seinem Tode 1279. Er wurde in Wo-êrh-to bei seiner Hauptstadt begraben. Dieses Grab mit seinen Inschriften wurde erst gelegentlich der Expedition d'Ollone entdeckt und erregte besonderes Interesse, weil sich in Singanfu ein zweites Grab mit Inschrift fand. Es hat sich nun herausgestellt, daß das zweite Grab in Schensi ein Kenotaph ist, das nur das Hofgewand des Verstorbenen barg (s. Vissière, *Études Sino-Mahométones*, S. 41, Anm. 1).

Wenn auch Saijidi Edschell sicherlich manches für die Verbreitung des Islams in Yünnan getan hat, wird doch seinem Sohn Nasireddin⁵ das Hauptverdienst um die Ausbreitung der Religion zugeschrieben. Er war Staatsminister und verwaltete zuerst die Provinz Schansi, später war er Statthalter von Yünnan, wo er 1292 starb; ihm folgte sein Bruder Husain. Auch die andern Söhne hatten hohe Staatsposten und ebenso die Enkel. Unter den weiteren Nachkommen ist zu nennen Ma Chu, im 14. Grade, der gelehrte Studien trieb und 1665 sein berühmtes Werk „Die Magnetnadel des Islams“ publizierte (er lebte etwa 1630 bis 1710; von ihm als Stütze der den Islam mit dem Konfuzianismus versöhnenden Richtung ist in II. ausführlich die Rede); er überwachte die Wiederherstellung des Grabes und des Tempels seines Ahnherrn Saijidi Edschell; von ihm ist auch die eine der Inschriften am Grabe, die Vissière vollständig übersetzt hat, d' Ollone S. 95—114⁶. Gegenwärtig ist Haupt der Familie Na (Ma?) Wa-ch'ing, Imam der Moschee Ma shou-chiai in Yünnanfu (d' Ollone S. 182). Wie auch im einzelnen die Ausbreitung des Islams unter der Provinzial-Dynastie Sai sich vollzogen habe, das darf als sicher angesehen werden, daß die Bedeutung des Islams für Yünnan aus jener Zeit stammt. Erhebliche Zuzüge von außen haben seitdem nicht stattgefunden. Jenes Einfluten, das kann nicht scharf genug hervorgehoben werden, kam vom Festlande her, aus Norden. Die islamischen Küstenkolonien sind von dieser Bewegung kaum berührt worden. Älter als die Islamisierung Yünnans ist wohl die der Provinzen Kansu und Schensi, wenn auch die oben erwähnte Inschrift von Singanfu das Bestehen einer Moschee im Jahre 742 nicht sicher stellt. Über das Schicksal der Muslime Kansus und der anstoßenden Provinzen Schensi und Ssetschuan wissen wir noch weniger als über das der Yünnan-Muslime. Für die Frankenvwelt traten die beiden vom Islam am meisten durchsetzten Provinzen neuerdings erregend hervor durch die Aufstände in Yünnan 1855—1873, in Kansu 1864—1877. Es ist wohl kaum ernstlich behauptet worden, daß diese beiden Erhebungen direkt etwas miteinander zu tun hatten, vielmehr entlud sich in beiden Gebieten die Spannung, die seit langem zwischen Han und Hui, Chinesen und Muslimen, bestand, selbständig. Im Laufe der Ereignisse mischte sich aber das religiös-politische Moment ein, das in II. ausführlich behandelt wird. Das politische Strebertum bemächtigte sich der Sache. Gelegentlich des gemeinislamischen Aufstandes sollten Sonder-Dynastien gegründet werden. Es kam dann so, wie es zu erwarten war. Die aus mehr idealen Motiven Kämpfenden empfanden, daß sie in Gefahr waren, aus dem chinesischen Regen unter eine

islamketzerische Sondergruppe zu geraten und stellten sich auf Seiten der Regierung. Dieser war der Zwist in der islamischen Familie hoch willkommen, und leicht wurden ihr die beiden Gruppen zur Beute. Die Rache der Chinesen war schrecklich. Besonders in Yünnan wurde ein systematisches Abschlichten der Muslime vorgenommen. Aber auch in Kansu wurde arg gewütet. Man darf annehmen, daß der Mißerfolg der Aufstände den Muslimen eine Minderung der Seelenzahl von 40 bis 50 Prozent brachte. Ein Wort ist zu sagen über den oft behaupteten Zusammenhang des Aufstandes in Kansu mit dem in Turkestan: die beiden Bewegungen sind in Ursprung und Verlauf völlig verschieden voneinander. In Turkestan handelte es sich um den Versuch, den Zustand wiederherzustellen, der vor der Zerstörung des Kalmaken-Reiches durch die Chinesen 1758 geherrscht hatte, d. h. die Wiederherstellung der Chodscha-Herrschaft. Nun erwies sich diese traurige Gesellschaft als völlig unfähig. Aber das muslimische Reich, das der obskure Ja'qub Bäk errichtete,⁷ war doch gedacht als die Fortsetzung oder Wiederauflebung des Mongolenstaates der Dschagataiden. Die Verschiedenheit der Tendenzen zeigt sich darin deutlich, daß in den chinesischen Heeren sogar Tunganen (chinesische Muslime) mitkämpften und auch selbständig gegen die türkischen Glaubensgenossen vorgingen. Wir dürfen in diesem Verhalten sicherlich eine Auswirkung ethnischer Gegensätze sehen.

Erlitt der Gemeinschaftsgeist, der die Muslime Chinas miteinander verbindet, auch Störungen durch Sektiererei und lokale Parteikämpfe, so darf er doch als ein Hauptmotiv angesehen werden für die Erhaltung der Gemeinde unter schwierigen Verhältnissen. Aber die Gemeinde hielt sich nicht nur, sie wuchs auch, und zwar bedeutend. Die natürliche Vermehrung allein gibt keine genügende Erklärung. Die Muslime haben es verstanden, ihre Zahl noch auf andere Weise zu vermehren: durch Bekehrung. An Kindern solche zu üben, war das einfache Mittel, sie den in der größten Not befindlichen chinesischen Eltern abzukaufen (darüber und über Parallelen aus der christlichen Missionspraxis s. mein „China und der Islam“ in *Islam. Orient* I, 45 u. Anm. 1). Viele hunderttausend Chinesenkinder sind auf solche Weise in die islamische Gemeinde gedrungen. Nicht gering ist die Zahl der durch Heirat dem Islam zugeführten Chinesinnen. Bei den Erwachsenen wirkt nicht die Predigt der wahren Religion, die die Muslime auch kaum offen zu üben wagen dürften, sondern die Abhängigkeit von einem Mächtigen. So werden häufig Soldaten von ihren islamischen Offizieren bekehrt; weniger oft machen die islamischen Mandarine Proselyten, schon wegen ihres häufigen Wohnungs-

wechsels. d'Ollone begegnete selbst mehreren Muslimen, die neu bekehrt waren; andere konnten über die Bekehrung eines Vorfahren berichten und seinen Namen nennen. Die Ziffer der Übertritte schwankte in den verschiedenen Perioden nach der Macht der islamischen Beamten. In der letzten Zeit des Kaisers Kuang-hsü waren Bekehrungen selten, weil der Hof seit dem großen Aufstande mißtrauisch war und die Muslime diskreditiert waren (d'Ollone 431).⁸ Der Gewinn auf dem Wege jenes Wettbewerbes um die Seelen, der, mag er nun von islamischen Zivilpersonen oder von berufenen „Missionaren“ der christlichen Welt geübt werden, als unlauter und als eine nichtswürdige Erschleichung gebrandmarkt werden muß, wurde nun freilich mehr als ausgeglichen durch die Aderlässe, die die glaubenseifrigen Islam-Bekehrer durch ihre heidnischen Herren als Lohn für die Aufstände erfuhren, von denen schon berichtet wurde. Man hat früher die Zahl der Muslime Chinas auf dreißig Millionen und mehr geschätzt.⁹ Spätere Schätzungen lauten auf zwanzig Millionen. Das wäre ein Zwanzigstel bis ein Dreizehtel der gesamten Bevölkerung. Die Expedition d'Ollone fand aber die Muslime weit unter dieser Quote in den Gebieten, die sie berührte, und die noch am meisten islamisiert sind. d'Ollone schätzt die Muslime auf ein Prozent der Bevölkerung an der von ihm begangenen Straße, gibt aber für Kansu und Yünnan einen höheren Satz zu (Davies, Yunnan, 1908, nimmt für Yünnan drei Prozent an, also 300 000 auf zehn Millionen, behauptet aber ein weit niedrigeres Verhältnis für Ssetschuan, das viermal bevölkerter ist als die anderen beiden Provinzen zusammen). Damit käme man auf vier Millionen Muslime für ganz China (d'Ollone S. 429 f.). Die Schätzungswerte bei Broomhall S. 197 ff. sind nur Näherungswerte, die ganz unsicher sind, und vor allem keinen Schluß ziehen lassen auf das Verhältnis der Muslime zum Reste der Bevölkerung; denn man hat auch keine zuverlässigen Angaben über die Gesamtbevölkerung. Broomhall versandte Fragebogen an über 800 Personen in China, und es lagen ihm 200 Angaben aus verschiedenen Teilen des Reiches vor. Für die Provinzen ergibt sich folgendes Bild:

Kansu: Minimum 2 Millionen, Maximum 3 500 000; die Muslime sind ungleich verteilt; sie sind zahlreicher im westlichen Teil und der Geburtenzuwachs ist größer als bei den Chinesen; durch die Aufstände sind manche Gegenden entvölkert. So sind in der bedeutenden Regierungstadt Liang-chou-fu nur 70 Mohammedaner, die dort geduldet werden. In Hsi-ning-fu, einschließlich das Verwaltungsgebiet, soll es 250 000 Muslime geben, in Lan-chou-fu, der Hauptstadt, 25 000. In den meisten

größeren Ortschaften sind mehrere Moscheen; zuweilen dürfen die Muslime nicht innerhalb der Stadt wohnen, und die Moscheen sind dann in der Vorstadt; so ist es in Ning-hsia und Ping-liang.

Schensi: angeblich vor den Aufständen 1 000 000; nach diesen fand große Abwanderung nach Kansu statt. Amtliche Angabe für Singanfu 9480, für die ganze Provinz 26 000; keinesfalls sind mehr als 500 000 anzunehmen. Singanfu hat 7 Moscheen, Han-chung-fu 3.

Schansi: die Gesamtsumme läßt sich nach den Angaben über Einzelgebiete auf 25 000 schätzen.

Tschihli: die Angaben differieren beträchtlich, und die Schätzung schwankt zwischen 250 000 und 1 000 000. Peking mit 30 bis 40 Moscheen (Hauptmoschee: Nin-chieh; dort lehrt der Türke Ali Riza) hat über 10 000; südlich und nördlich von Peking finden sich starke Kolonien; nördlich von der großen Mauer leben Muslime auf dem neu unter Kultur genommenen Lande an der mongolischen Grenze und bilden dort gefürchtete Räuberbanden.

Schantung: zwischen 100 000 und 200 000; im Osten wenig, sind die Muslime zahlreich im Zentrum und im Westen. Es liegen Einzelangaben eines Mollas vor für Chi-nan, Chi-ning, Yen-chou-fu, Ta-yan-fu, Tsa-chou-fu, Sin-ching-chou, Sai-chou und Ching-chou-fu, die sich zum Teil als ziemlich richtig erwiesen haben.

Honan: wahrscheinlich etwas mehr als 200 000; Huai-ching-fu hat 40 000 Muslime, und die umliegenden Dörfer sind alle muslimisch; Cheng-chou 10 000 (kinderreiche Familien); in Huai-tien-chi ist die ganze Bevölkerung muslimisch; Moscheen sind zahlreich; fast jede Hsien-Stadt hat eine.

Kiangsu: Schätzung sehr unsicher, vielleicht 250 000; in Nanking 10 000 mit 25 Moscheen; fast jede größere Stadt hat eine Moschee.

Ssetschuan: die Gebiete, über welche Nachrichten vorliegen, ergeben etwa 50 000; bei der großen Ausdehnung der Provinz darf auf etwa 250 000 geschlossen werden; die Hauptverbindung des Islams ist im Nordwesten (Sung-p'an-t'ing u. a.), und er schreitet bemerkenswert vor an der Tibetischen Grenze. In Cheng-tu scheint sowohl das Lao (Kiu)-chiao vertreten zu sein (mit 12 Imams und 100 Ahongs) wie das Hsin-chiao (mit 15 Ahongs).

Kuei-chou: kaum über 10 000; im ganzen nur 4 Moscheen.

Yünnan: Schätzung schwankt zwischen 100 000 und 1 000 000; der Aufstand hat große Lücken gerissen; die Muslime dürften zu niedrige Zahlen geben, um den Argwohn der Chinesen zu täuschen. Die Muslime

bilden kaum mehr als drei Prozent der Gesamtbevölkerung (vgl. die Bemerkung Davies' oben); die Muslime von Yünnan sollen sich in Kleidung und in Denkart nicht von den Chinesen unterscheiden. Nach Davies leben die Muslime in der Ebene zehnmal so dicht wie im Berglande; die Gesamtbevölkerung schätzt er auf 10 Millionen. Bei drei Prozent sind die Muslime etwa 300 000, mit einem gewaltigen Abstände von Thiersant's 4 Millionen. Doch schätzte Soulié (Rev. Monde Mus. Okt. 1909) auf 800 000 bis 1 000 000 und Missionar Rhodes auf 1 000 000. Das Moschee-Wesen ist nach dem Aufstande gedrückt, während früher die Muslime bedeutende Bethäuser hatten (Tempel in Ta-li-fu diente als Moschee.)

Hu peh: kaum mehr als 10 000; Wu-chang hat 3, Han-kou 2 Moscheen.

Kiangsi: kaum mehr als 2500.

Anhui: Schätzung 40 000; im Norden zahlreicher; die Hauptstadt Anking hat 6000 (mit Umgebung) und 2 Moscheen.

Chekiang: etwa 7500; Hang-chou-fu, das alle älteren arabischen Geographen als Qansu nennen und wo zur Zeit Ibn Batutas eine reiche und mächtige Muslimen-Kolonie war, hat heute nur 120—1000 (?) Familien (mit Umgegend) und 3 (4) Moscheen.

Hunan: etwa 20 000; die größte Kolonie scheint sich in Chang-te zu finden: 3000 mit 3 Moscheen.

Kuangtung (mit Hainan): etwa 25 000; das große Canton, das Chänfü der arabischen Geographen, das *šini kalān* Ibn Batutas, hat heute (mit Umgebung) 7000 bis 10 000 Muslime mit 5 Moscheen. Hainan hat 2 Plätze mit Moscheen.

Kuangsi: 15 000 bis 20 000, davon 8000 in der Hauptstadt Kuei-lin, ersichtlich aus dem Norden eingewandert; Kuei-lin und Wu-chou haben je 6 Moscheen.

Fukien: wohl nur 1000; Moscheen in Amoy, Fu-chou und Chang-chou-fu; die 40 oder 50 Muslime in Amoy gehören dem Beamtenstande an.

Mandschurei: etwa 200 000, Mukden 17 000, Kai-yuan 3500, Hsin-min-fu 2500, Chin-chou-fu 3500, Fa-ku-men 2000, Liao-yang 2500, Kuang-ing 7500.

Mongolei: nur im Süden sitzen Muslime; Schätzung liegt nicht vor.

Obwohl Turkestan hier nicht behandelt wird, sei erwähnt, daß sich die Schätzung zwischen 1 000 000 und 2 400 000 bewegt.

Die Schätzungen ergeben, abzüglich Turkestans, ein Minimum von 3 700 000, ein Maximum von 7 400 000. Beachtenswert ist, daß die im Lande lebenden Missionare seltsame Differenzen zeigen: so wurden von

den einen Mittelpunkt des Islams und wichtige Schulen gefunden, wo die anderen nichts gesehen hatten.

II. ZUR GESCHICHTE DES RELIGIÖSEN LEBENS DER CHINESISCHEN MUSLIME.

Das gesamte Vorstellungsleben der Muslime steht unter dem Einflusse der Religion, d. h. des kirchlich formulierten Dogmas, das, wie es selbst ein Produkt aus Lebensverhältnissen aller Art, Massenvorstellungen und individuellem Schöpfergeiste ist und immer wieder von neuem diese Einflüsse erleidend sich beständig wandelt, jene Momente, aus denen es herkommt, schafft, befruchtet, ändert, differenziert. Daneben wirken ebenjene Momente auch in nichtdogmatischer Richtung, suchen zuweilen das Dogma geradezu zu zerstören. Endlich wirken Elemente, die das Dogma nur als Mittel zur Beherrschung der Massen benutzen; dann tritt das Dogma in den Dienst der Politik, wofür ein typisches Beispiel in der Ausgestaltung des Schiismus durch die Aliden und ihre Anhänger vorliegt. Das sind immerwährende Gärungsprozesse, die zuweilen zu recht seltsamen Erscheinungen führen, die aber immer auf Bewegung hinweisen. Mündet diese in die vollständige Herrschaft einer Partei oder einer Person mit ihren Anhängern, so steht es um die Gemeinde übel. Bleibt die Bewegung in Fluß, und führt sie sich immer neue Elemente zu, so bleibt die Kraft der Gemeinde erhalten, wenn das auch nicht immer politisch zum Ausdruck kommt. Dieser Flüssigkeitszustand wird begünstigt dadurch, daß bei der Regelung des gesamten Lebens der Muslime im religiösen Gesetz, der Scharī'a, die staatliche Gesellung nur in ganz unvollkommener Weise bedacht worden ist. Es fehlt fast überall die starke gemeindliche Organisation, die ihren Mittelpunkt im Staatsgedanken hat. So macht denn die Umwelt in der Art sich geltend, daß große Teile des Gesetzes gar nicht beachtet werden oder in der Berührung mit Zuständen, die von den Bedingungen ihres Entstehens verschieden sind, eine Wandlung erfahren.

Wenn derartige Einwirkungen in China besonders zahlreich und stark sind, so erklärt sich das aus der Isoliertheit, in der sich die Muslime Chinas immer befunden haben, und aus der Stärke des Staatsgedankens in China, sofern das staatliche Leben in seinen Grundzügen geregelt ist durch ein philosophisch-praktisches System, das durch vielhundertjährige Tradition einen eisernen Bestand gewonnen hat und die ganze Nation erfüllt. Es ist ein Zeichen für die Kraft des in sich festgeschlossenen religiösen Systems des Islams, daß seine Bekenner in einem solchen

Landes sich festsetzen und behaupten konnten. Wenn der chinesische Islam in seiner Gebundenheit durch die staatlichen und sozialen Verhältnisse Chinas erhebliche Konzessionen gemacht hat, so geht das nicht über das hinaus, was wir auch sonst im religiösen Leben der Völker beobachten. Immerhin ist es hier zu Erscheinungen gekommen, die religionsgeschichtlich ein hohes Interesse haben, und unter denen hervorsticht die Aufnahme chinesischer Motive in die islamische Religionsphilosophie. Daneben stehen ausgedehnte islamische Kreise unter dem Einflusse der chinesischen Volksreligion. So kann man sagen: die Muslime Chinas sind islamisch nur in den äußeren Übungen ritueller Art, die von der Kirche festgesetzt sind, und in dem mündlichen Bekennen; hinsichtlich der Ethik unterscheiden sie sich kaum von den andern Chinesen.

Neben diese gemeinislamische Tendenz der Aufnahme von Vorstellungsmomenten aus der Umwelt tritt eine andere, ebenso häufig anzutreffende: die Spaltung in Fragen der religiösen Lehre und zwar gerade in den soeben erwähnten Übungen rituellen Charakters. Diese Tendenz wirkt sich naturgemäß besonders kräftig aus bei gemeindlicher Ungebundenheit, bei dem Fehlen eines straffen Kirchenregiments. Da wachsen sich Differenzen in der Lehre zu Spaltungen aus, die die Gesamtheit schwer schädigen, vor allem sie zum Widerstande gegen den gemeinsamen Feind untauglich machen. Hier ist der Parallelismus mit der westlichen Evolution bis in Einzelheiten schlagend.¹⁰ Differenz in der Lehre heißt hier: Differenz in kultischen Einzelgestaltungen, die, an sich vollkommen unbedeutend und gleichgültig, zur Hauptsache gemacht werden. Die Betonung solcher Quisquilien ist meist das Werk von Leuten, die mit der allgemein menschlichen Neigung der Massen rechnen, das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft in der genauen Befolgung äußerer Zeremonien zu sehen und den, der eine Änderung in ihnen predigt, als einen Reformator hinzunehmen. Diese Männer verfolgen aber bei ihrer „Reformtätigkeit“ fast immer weltliche Ziele: sie wollen, nachdem sie eine genügende Zahl von Anhängern für ihr System, ihre Lehre gewonnen, die neue Gemeinde als neuen Staat konstruieren mit ihnen selbst an der Spitze.

Führt die Aufnahme chinesischer Vorstellungen in das dogmatische Lehrgebäude des Islams zu einer islamisch-konfuzianistischen Synkrese, und trägt die Abweichung von den hergebrachten kultischen Übungen den Charakter der *bid'a*, der „ketzerischen Neuerung“, so haften diese Verschiebungen an einem Gegensatze in der Gesellschaft, der auch sonst für Gliederung von Strömungen sich als bestimmend erweist: der Klassenschichtung. In dem Klassenstaate par excellence, dem chinesischen,

in dem auch die Literatur hübsch nach hohen und niedrigen sozialen Schichten geordnet ist, ist dieses Moment besonders wirksam. In der Tat die Synkrese wird in den obern Schichten geübt, die Abweichung vom hergebrachten Lehrsystem findet Hauptanhängerschaft bei dem niedern Volke. Natürlich ist nicht die Rede von einer absoluten Trennung, die Grenzen sind vielmehr fließend, aber man wird sagen können: die auf einen Ausgleich mit dem Konfuzianismus gerichteten Muslime machen die Sektiererei nicht mit, und wiederum: die Sektierer stehen dem Chinesentum fern. Für den Religionswissenschaftler hat unzweifelhaft die islamisch-konfuzianistische Synkrese das größere Interesse: man sieht hier, wie gründliches Studium und Vertiefung zu einem inneren Ausgleich und zur Versöhnung führen. Es ist rationalistisches Treiben, verbunden mit tiefer Innerlichkeit, die den Kultgeboten einen wahrhaft religiösen Inhalt zu geben suchen; man möchte sagen: ein Rationalismus, der umgebogen ist zum Pietismus.

Eine Mittelstellung nehmen jene schon gestreiften Betätigungen ein, die daraus entstehen, daß islamische Kreise unter den Einfluß der islamischen Volksreligion geraten. Sie stehen natürlich tiefer als die synkretistischen Bemühungen, es werden aber auch die Kreise, die diese üben, an ihnen nicht selten teilnehmen, während aus der Annahme äußerer chinesischer Zeremonien nicht auf Durchdringung mit einer der in China herrschenden höheren religiösen Systeme geschlossen werden darf. Solche niedere Übernahme chinesischer Momente in den Islam geht gleichsam automatisch vor sich: der chinesische Ursprung der meisten Muslime und die Suggestion der Umwelt wirken hier Übungen, gegen die wohl nicht direkt Verbote im nichtchinesischen Islam sich richten, die aber von den westlichen Muslimen als *bid'a* „Ketzerie“ empfunden werden dürften.

Anders ist es mit der höheren Schicht chinesischer Entlehnungen. Hier dürfte zielbewußte Tendenz vorliegen, indem umfassende Geister, denen sowohl das islamische wie das chinesische System bekannt war, auf eine Angleichung und Ausgleichung hinarbeiteten. Man kann diese Richtung, die den wahren Islam mit dem wahren Konfuzianismus vergleichen und in ihnen beiden eine ursprünglich gleiche Religion finden will, die Versöhnungsrichtung oder Vermittlungstheologie nennen. Wir kennen diese Richtung nur aus der Literatur; ich habe wenigstens keinen Anhalt dafür finden können, daß sie heute Vertreter hat, die sie mündlich tradieren. Man möchte es allerdings annehmen, da die Werke dieser Tendenz immer wieder gedruckt werden, und vor allem deshalb, weil diese Arbeiten an

eine Saite rühren, die bei allen Menschen, welcher Religion auch immer, die dem chinesischen Kulturkreise angehören, leicht zum Tönen zu bringen ist: ich meine die Kraftstellen aus den großen Klassikern, die jeder nur halbwegs Gebildete kennt. Ich möchte hier die Bemerkung nicht unterlassen, daß jeder Versuch, an die Chinesen religiös heranzukommen, ohne daß dabei mit den Hauptstellen und den allgemeinen Gedanken der Klassiker operiert wird, ein Versuch mit untauglichen Mitteln ist.¹¹

Der erste und wohl der bedeutendste Vermittlungstheologe des chinesischen Islams ist Saijid Ma Chu, der Verfasser des *ch'ing chên che nan* „Kompaß des Islams“. ¹² Dieser 45. Nachkomme Mohammeds und 15. Nachkomme des Saijidi Edschell, der die Wiederherstellung des Grabmals seines großen Ahnen im Jahre 1709 besorgte und ihn in einem Denkstein feierte, wurde bereits genannt (S. 182). Aus seinem Leben erwähne ich hier nur, daß er, nach einer Notiz in der „Magnetnadel“ (s. ebenda), in der er sich auf seinen eigenen Reisebericht *Yü p'iao yang ko chi* beruft, bis nach *fo-lan-chi* (Frankreich? Europa?) gekommen ist.¹³ Ma Chu besaß eine gründliche chinesische Bildung und gehörte wahrscheinlich wie sein Ahn Saijidi Edschell zu den Leuten vom Schlege des Emir Beschir vom Libanon, der heute mit den Muslimen in der Moschee betete, morgen mit den Christen in der Kirche, d. h. er war innerlich Heide. Dabei schleppt er aber einen großen Wust von Vorstellungen, die sich in der theologisch-mystischen Literatur speziell an Mohammed knüpfen, mit sich herum und tradiert sie gutgläubig. Auch darf sein persönliches Verhältnis und Interesse als Nachkomme Mohammeds nicht unterschätzt werden. So trat er auch energisch für das Interesse des Islams ein, wo es ihm zugänglich schien: er richtete 1683 und 1684 Gesuche an den Kaiser K'ang-hsi, in denen er die Bedeutung des Korans nicht bloß für den Islam, sondern auch für den Konfuzianismus schildert und um einige Rechte für die Muslime bittet.¹⁴ Ich gebe nun im Folgenden eine Übersicht über den Inhalt seines „Kompaß“, die seine Stellungnahme zwischen dem Islam und der Religion des Konfuzius erkennen läßt.¹⁵

Band I. Kap. 1 S. 1a, 6 ff. *yüan chiao* „Gründung der Religion.“ — Die Anordnung ist meist so, daß der „Gast“ *ko* eine kurze Frage tut, und daß darauf die Antwort gegeben wird. Der „Gast“ wird folgendermaßen erklärt: „Die Welt ist ein Gasthaus, der Mensch ist ein Reisender, der dort absteigt; denn wie lange kann des Menschen Leben dauern? Von dieser Welt aus begreift man und tritt man ein in das heilige Gebiet und in den weisen Paß; deswegen ist der Frager „Gast“ genannt.“ — Die erste Frage lautet: Wo begann der Islam? Antwort: Der Islam begann in Arabien; dazu die Bemerkung: „Arabien wurde früher Mekka-Reich genannt; ^{15a} in der dortigen Sprache heißt es *man k'ai*; der Himmelsraum *k'ai-êrh-pai* (ar. *ka'ba*) befindet sich in der Stadt, daher kommt der Name“ (das

soll heißen: *t'ien-fang* ist eigentlich nur der Name der Ka'ba als „Himmelsraum“; davon hat man dann die ganze Stadt Mekka *t'ien-fang* genannt; gewöhnlich wird aber *t'ien-fang* in weiterem Sinne für „Arabien“ gebraucht. — Es wird dann (1a, 9 ff. von Adam (*a-tan*)) gehandelt, dem Urahn, der mit dem Urahn *pan-ku* der Chinesen verglichen wird; es wird dazu die Erklärung des Tsu-hsi herangezogen. — S. 4b, 4 wird dann die Frage gestellt: „Wenn die beiden Lehren (nämlich von Laotze und Buddha) schon falsch sind, wie steht es dann mit der Lehre von Konfuzius? (eig. der Konfuzianisten, der *ju-ché*). Die Antwort stellt die Hauptlehren des Konfuzius mit einigen Sätzen aus den Hauptwerken fest und fährt dann fort: „Ohne diese ist der menschliche Weg nicht vollständig; es gibt ohne sie kein Regierungsgesetz usw.“¹⁶ So geht es weiter mit allgemeinen Lobreden auf Konfuzius, bis die Wendung eintritt S. 5a, 1: „Zur Sung-Zeit hat man die Lehre des Konfuzius erklärt; man meinte es gut; aber es ist sehr schade, daß diese Konfuzius-Gelehrten das Wort Allahs nicht erhalten haben und die Lehre des Heiligsten nicht bekommen haben; seine Lehre kam nur dorthin, wo Sprache und Schrift waren; das ist sehr bedauerlich!“ — (S. 5a, 4) „Unsere Lehre ging seit dem Tode Adams immer von einem Heiligen auf den anderen über, bis Mohammed erschien; er vernichtete die Irrwege und gab weiter die Lehre der früheren Heiligen an die späteren Generationen; er sammelte die Vollkommenheit der zehntausend Generationen.“ — (S. 5a, 6f) „In den heiligen Schriften war sein Kommen prophezeit, und als er kam, waren alle übereinstimmend; deswegen nennen Altertum und Gegenwart ihn einen Heiligen, und die ganze Welt hält ihn für einen Heiligen.“ — (S. 5a, 8) Frage: „Wie kommt es, daß die heiligen Menschen Chinas Gottes Wort nicht vernommen haben?“ Die Antwort operiert zunächst mit einem Vergleich: „Wenn die Menschen auch das Geborenwerden des Tieres Ling und des Vogels Fêng nicht gesehen haben, kann man darum behaupten, daß es Ling und Fêng nicht gibt?“ Ein anderes Argument S. 5b, 1: „Es ist doch möglich, daß der Koran bei der großen Bücherverbrennung des Kaisers Ch'in mit untergegangen ist.“ — Ferner (5b, 1f): „Im Shi-ch'ing und im Shu-ch'ing kommt oft das Wort *shang-ti* vor; daraus kann man schließen, daß das Herz der früheren Heiligen mit dem Himmel in Verbindung stand.“ — Neue Frage S. 5b, 3: „Beide Lehren, sowohl die der Muslime (*hui*) als auch die der Chinesen (*han*), haben ihren Ursprung in der Urzeit; warum sind nun ihre Lehren nicht identisch?“ Die Antwort geht davon aus, daß die Menschen sich verbreiteten und dabei in Länder verschiedener Kultur kamen, so änderten sie sich; auch sind die Menschen intellektuell verschieden; China liegt mehrere zehntausend Li östlich von Arabien, und seit Adam sind es achttausend Jahre her; natürlich kamen bei diesen Differenzen Wandlungen vor; trotzdem war das Land noch dem Islam ähnlich und betete nur den Shang-ti an; seit aber die Lehre des Lao (der Taoismus) und des She (für Sakjamuni) aufkamen, verehrte man Buddha und verehrte man Genien, verehrte man Götter und Dämonen; so kamen die Gelehrten Chinas auf Abwege; wie konnte da der Islam aufkommen?“ — Neue Frage S. 6a, 1: „Wie erklärt sich die Differenz zwischen den 40 000 Jahren, die man in China rechnet und zwischen den mehreren tausend Jahren des Korans?“ Antwort: Wenn die Bücher Chinas nicht von dem Feuer des Kaisers Ch'in zerstört worden wären, dann hätten wir Beweise, daß von Erschaffung der Welt bis zur Sintflut 3000 Jahre waren und von der Sintflut bis jetzt etwas über 4000; so sind die 8000 Jahre des Korans zu erklären;“ es wird dann ausführlich auf die Urgeschichte Chinas eingegangen. — Neue Frage S. 6b, 1: „Warum stellt man die Dinge vor den Menschen, obwohl er das Edelste ist?“ Antwort: „Der Koran sagt: ¹⁷ ‚Ich erschuf alle Dinge nur des Menschen wegen, und der erschaffene Mensch ist nur dazu da, um mich zu erkennen‘.“¹⁸ „Ferner sagt der Koran

(S. 6b, 5): „Die irdische Welt ist das Paradies des Schlechten, dagegen das Gefängnis des Frommen; was man heute hat, aber später nicht hat, kann man nicht als Freude bezeichnen.“ — Neue Frage S. 6b, 8: „Während doch in China alles am besten ist, wie soll da der Westen einen Vorzug haben?“ Antwort (S. 7a, 3): „Wie ich in meinem *yü p'iao yang ko chi* („Aufzeichnung der Wanderungen und Seefahrten nach dem Auslande“) berichtet habe, bin ich von Fuchien nach Westen übers Meer gefahren, nach Frankreich (*fo-lan-chi*; es ist wohl Europa überhaupt gemeint), bin auch zu den Reichen der Schwarzen und der Rothhaarigen [dabei dachte man früher an die Portugiesen und Holländer] gekommen, bis zu dem großen Ozean; es war von unserem Reiche soweit entfernt, und doch waren die Menschen alle unseres Glaubens; in diesen Ländern waren die Landschaften, die Sitten, die Produkte, die Schlösser, die Städte, die Rüstungen, die Geräte, die Kleidungen gleich denen des Ostens; von dort bis Arabien waren unzählige Länder, Könige, Kaiser, und doch glaubten alle diese an die Lehre des heiligen Mohammed; nun sind die Leute unseres Glaubens nur ein Zehntausendstel der ganzen Welt, und das Ostland ist nur ein Tausendstel der Welt; die Leute unseres Glaubens aber sind nur ein Hundertstel von den drei Lehren, neun Sekten und hundert Philosophen.“ — (S. 7b, 3) „Von Sui und T'ang bis Yuan und Ming begann unsere Lehre in den Landen bekannt zu werden; aber der Unterricht war schlecht, die Schüler konnten ihn nicht verstehen, und die Hauptgedanken konnten in China trotz der vielen Weisen nicht richtig erklärt werden; deswegen nennen wir die Religion *ch'ing-chên*, „reinigend und wahrhaft machend“ (der Sinn ist nicht ganz klar; es ist vielleicht eher zu denken an: gereinigt und wahrhaft gemacht). Hier ist zu beachten die Vorstellung, daß der Islam eine Verderbnis durchgemacht habe.

Kap. 2 (S. 7b, 8—10 b, 7) *ti jen* „Gründliches Erkennen.“ Die Menschen haben vier heilige Bücher erhalten, das erste heißt: *t'ien kun wan wu* „Himmel, Erde und alle Dinge“; das zweite heißt: *ku wan hsin fei* „Altertum und Vergangenheit“; das dritte heißt: *fu erh ko ni* (ar. *furqân*; dazu die Anmerkung: „das ist der (vom obersten Kaiser) verliehene Buchname“); das vierte heißt: „Körper, Leben, Natur, Befehl“; dieses letzte Buch ist älter als die anderen drei Bücher.“¹⁹ — S. 8a, 2 „Wenn der Mensch sich selbst erkennt, dann erkennt er die Dinge und sieht den Weg; im Koran heißt es: „Allah hat nach den sieben Welten den Körper des Menschen geschaffen; nach *a le shih* (ar. *'arš* „Thron“) schuf er das Herz des Menschen;²⁰ durch das gestaltlose wahre Licht schuf er die Seele“ usw. — Kap. 3 S. 10b, 7 *ta yung* „große Methode“ (benannt nach dem *ta yung* des Konfuzius; dieses Kapitel handelt von der Existenz Gottes. — S. 11a, 4 ff: „Die Wunderbarkeiten Allahs sind zwei: 1. *ta yung*, 2. *tso wei* „Tun und Leisten“. Unter *ta yung* werden dann die Eigenschaften Gottes behandelt usw. — S. 13a, 5 *chên tzu* „Wahre Barmherzigkeit.“ Das Menschenherz wird durch Gottes Licht erhellt. Dann: das Verhältnis des Menschen zu den andern erschaffenen Dingen usw. — S. 14b, 7 *t'ien t'ing* „Vorherbestimmung“ (ar. *qadar*); der Gast fragt: das Gute und das Böse gehört zu dem, was Allah früher bestimmt hat;²¹ nun sagt man aber wiederum: Allah hat allein Mitleid mit den armen Menschen; wenn er mit den armen Menschen Mitleid hat, warum ist dann das Vorherbestimmte nicht dasselbe? Nun gibt es Vornehm und Gering, Arm und Reich usw. (es werden verschiedene Gegensätze angeführt), allerlei Verschiedenheiten: man müßte daraus schließen (S. 15a, 1): das hat der Mensch selbst genommen; wie gehört es dann aber zu dem Vorherbestimmten? Und wenn es aus dem Vorherbestimmten stammt, wie kann es der Mensch selbst nehmen? Antwort: Die Vorherbestimmung ist wie ein großes Meer; die Selbstbestimmung wie ein Schiff (*chu chi*); die Lebensverhältnisse (eigentlich

Sache und Ursache) sind wie Wind und Wellen (*fung t'ao*); wenn es keinen Ozean gibt, dann gibt es selbstredend kein Schiff; daher entfernt sich (trennt sich) die Vorherbestimmung nicht von der Selbstbestimmung; wenn kein Schiff vorhanden ist, dann funktioniert nicht (tritt nicht in Erscheinung) der Ozean; daher tritt die Selbstbestimmung nicht aus dem Kreise der Vorherbestimmung heraus; z. B. die fünf Farben, die fünf Töne, die fünf Geschmäcker sind vorherbestimmt; die Änderungen und Verwandlungen dieser fünf Farben, fünf Töne und fünf Geschmäcker sind Selbstbestimmung; trennt man sie, so gehen sie doch nicht auseinander, mischt man sie, so kommen sie doch nicht zusammen.“ — S. 15a, 6 „Der Gast sagt: Die Vorherbestimmung habe ich verstanden; ich möchte nun hören folgendes Wichtige (*yüan*), wie Allah die Vorherbestimmung erschaffen hat (*tsao hua*). Antwort: Allah setzte in Bewegung den großen Befehl (ar. *kalām*, das Wort, *λογος*) und öffnete das Tor aller Wunderbarkeiten (Wunder); der große Befehl ist der große Pinsel [*pi* hier für *qalam*]; alle Gesetze, Geist, Erscheinungen und Zahl kommen sämtlich aus dem Pinsel heraus geschrieben (soll wohl heißen: emanieren aus dem Pinsel); in dem großen Befehle drin ist enthalten Charakter und Weisheit (*chih*); die Umwandlung dieser ist unendlich.“ — (S. 15a, 9, 2) „Der Ursprung aller verschiedenen Dinge, wie Heilige, Weise, Gewöhnliche, Dumme, Himmel, Genien, Götter, Dämonen, Wasser, Stein, Gras, Holz, Metall, ist schon in einer früheren Welt gestaltet.“ — (S. 15b, 1, 5): „Im Koran heißt es, es kommen aus dem weißen Zuckerrohrsaft verschiedene Geschmäcke heraus; was von ihnen vollendet ist, hat sich selbst vollendet; was verdorben ist, hat sich selbst verdorben; ferner: was von Natur und Weisheit übrig ist, fließt als Satz; was nun die Urkraft (*yüan ch'i*) betrifft, so sind in ihr *yin* (das weibliche Prinzip) und *yang* (das männliche Prinzip) enthalten; von diesen beiden wird das *yang* zu Feuer [so steht es im I ch'ing], das *yin* wird zu Wasser; Wasser und Feuer mischen sich nun und es gibt unendliche Wandlungen; darauf erscheinen alle Dinge wie Gras, Holz, Metall, Stein, Wasser, Himmel, Genien, Götter, Dämonen, Heilige, Weise, Gewöhnliche, Dumme [also in anderer Reihenfolge als S. 15a, 9] in der späteren Welt; denn Farbe, Ton, Geruch, Geschmack, Reinheit, Schmutz, Stärke, Schwäche — das, was die Dinge ursprünglich haben, kann nicht verwandelt werden; was die Dinge nicht haben, das kann nicht zugesetzt werden; dies ist die Vorherbestimmung des Grases, des Holzes, des Metalls, des Steines; der Vogel (eig. die Federn) fliegt am Himmel, der Fisch schwimmt im Wasser, das Wild läuft im Gebirge, der Wurm kriecht auf der Erde; was gegen sein Können handelt, das wird sich nicht verändern, sondern stirbt; dieses ist die Vorherbestimmung des Wassers, der Erde, des Fliegens, des Laufens.“ — (S. 15b, 8, 4) „Die Genien sind erschaffen aus Licht, rein, klar, nicht unecht; die Götter sind erschaffen aus Feuer; wenn sie Dinge treffen, dann verbrennen diese; die Dämonen sind geboren aus Dunkelheit [damit ist hier das weibliche Prinzip gemeint; Wang verwahrt sich hier dagegen, daß das weibliche Prinzip in der ursprünglichen chinesischen Anschauung etwas Schlechtes oder Minderwertiges sei, wie man es aus der Gleichsetzung mit Dunkelheit hier schließen könne; diese Anschauung sei bei den Europäern allgemein verbreitet, sie sei aber unrichtig; er sei ihr z. B. auch bei Herrn von Brandt begnügt, der in der Einleitung zu seinem „Der Chineser zu Hause“ diesen Gedanken ausspricht]; sie schaden dem Verdienste und sind neidisch auf das Gute.“ — (S. 15b, 9, 6) „Die Himmelsgenien sind im Himmel, die Götter wohnen auf *o fu* [es ist damit wahrscheinlich der Berg *qäuf* gemeint]; die Dämonen erfüllen die Welt; was gegen seine Natur handelt, das bewegt gleichsam den *T'ai shan*“ [den bekannten Berg in Schantung]. — (S. 16a, 1, 4) „Dies ist die Vorherbestimmung des Himmels, der Genien, der Götter, der Dämonen; der heilige Mensch wacht und schläft nicht; denn in diesem Zustande empfängt

Die Welt des Islams, Band I.

und schützt er (bewahrt er) den Glauben [*i mo na*; Wang bemerkt dazu, die Schreibung des *mo* mit vorgesetztem *niü* sei ganz ungewöhnlich und sei ihm sonst nicht vorgekommen; hier ist das *niü* wohl nur eine andere Schreibung für das bei Fremdworten beliebte *k'ou*]; der Weise schläft und wird wach; in diesem Zustande empfängt er den Glauben; der Irrende schläft nur und erwacht nicht (wird nicht wach); in diesem Zustande verjagt er den Glauben; dieses ist die Vorherbestimmung des Heiligen, des Weisen [hier aber anderes Zeichen als vorher], des Gewöhnlichen, des Dummen [hier ist eine Unstimmigkeit: vier gegen die vorhergenannten drei]“. — (S. 16 a, 4, 1 ff) „Der Gast sagt: Was ist Selbstbestimmung? Antwort: Das zahme Geflügel, die wilden Vögel, das *hai ni* (Meerungeheuer, See-*schlange*), der Fisch im Teich, alle bewohnten Gebirge und Gewässer — ihr Schicksal ist nicht eines; Tiger, Panther, Wölfe werden von Jägerhand getroffen; die tausendfüßigen Würmer sterben unter den Füßen des Blinden; das ist die Selbstbestimmung des Wassers, der Erde, des Fliegens, des Kriechens; die Genien haben keine Belohnung und kennen doch Verdienst; die Dämonen kennen die Strafe und empfinden keine Reue, die Guten von den Göttern sind benachbart den Genien des Himmels, die Bösen von ihnen sind zusammen mit den Dämonen; dies ist die Selbstbestimmung der Himmelsgenien, der Götter und der Dämonen.“ — (S. 16 a, 7 ff) „Betrachten Reichtum und Vornehmheit, als ob man die Hand in heißes Wasser taucht (also als etwas Verderbliches und Widerwärtiges), Hassen der Ungerechtigkeit wie Gift, das Sterben der Treuen und Guten für ihre Ehre, das Lebenstehlen (Tagedieb sein, *t'o shen*) der Schlechten und Niederträchtigen — das ist die Selbstbestimmung der Heiligen, Weisen, Gewöhnlichen und Dummen.“ — (S. 16 b, 1.) „Der Gast sagt: Kann die Selbstbestimmung zur Vorherbestimmung gehören? Antwort: Das Gute tun oder das Schlechte tun, das ist des Menschen eigenes Tun; es gibt aber auch etwas, was der Mensch tut, was er aber nicht tun wollte; es gibt auch etwas, was der Mensch veranlaßt, was er aber nicht veranlassen wollte (Übersetzung fraglich); in dem Himmelsbuche (*t'ien ch'ing* für „Koran“, sonst gewöhnlich nur *ch'ing*) heißt es²²: ‚ich erschuf alle Menschen und Götter in der Hölle; die hatten Augen und konnten doch nicht sehen, die hatten Ohren und konnten doch nicht hören, die hatten Herzen und konnten doch nicht denken‘; daß sie Taube, Stumme, Blinde sind, bedarf keiner Erklärung; daher kommt die Selbstbestimmung nicht aus der Vorherbestimmung; im Himmelsbuche (Koran) heißt es: ‚wenn ich ihn liebe, dann bin ich gleich seinen Ohren, Augen, Händen, Zunge; dann hört er durch mich, sieht er durch mich, greift er durch mich, spricht er durch mich‘²³; daher entfernt sich die Vorherbestimmung nicht von der Selbstbestimmung. Er (der Gast) sagt ferner: Wie kann Allah die Vorherbestimmung umändern? Antwort: Die Umänderung gehört auch zur Vorherbestimmung; ohne Vorherbestimmung gibt es selbstredend keine Änderung; ohne Änderung tritt die Vorherbestimmung nicht in Erscheinung.“ — Kap. 4 (S. 16 b, 8) *chên té* „wahre Tugend“. „Der Gast fragt: Was ist Glaube (*imo na*)? Antwort: Glaube ist die klare (reine) Tugend des Himmelsbefehls.²⁴ — Was ist die klare Tugend? — Die klare Tugend ist Bekennen. — Was ist Bekennen? — Bekennen ist pflegen diese Tugend und vollführen diesen Befehl. Die Philosophen verstanden nicht den Ursprung des Befehl-empfangens; einige sagten: die Natur ist gut; einige sagten: die Natur ist schlecht; einige sagten: gut und schlecht vermischt; Gesetz und Vernunft sind leer und nichtig; sie haben keine bestimmte Definition, und das Prinzip des Himmelsbefehls ist darin verborgen; Allah sagt (17a, 3, 13): Ich begann den Menschen zu erschaffen in Vollkommenheit und Wahrhaftigkeit; dann ließ ich ihn sinken in die Mitteltiefe, in die Ganztiefe; die Vollkommenheit ist die Natur, die Ganztiefe ist der Körper; es gibt zwei Arten von Natur: die wahre Natur und die angeborene Natur; die wahre Natur stammt mit dem großen

Befehl (der Rede Gottes) aus derselben Quelle; das ist nämlich die Natur der Menschlichkeit, der Gerechtigkeit, der Anständigkeit und Weisheit, und sie stammt von der früheren Welt.“ Der Abschnitt schließt mit Ausführungen über die angeborene Natur, die auch von zwei Arten sei. — S. 17b, 1. „Der Gast sagt: Natur und Leben (*hsing ming*) sind mit dem Körper eng verbunden, wie kann man sie trennen und zu zwei machen? Antwort: Eine Parallele hierzu bilden Licht und Sonne; das Licht ist nicht Sonne; wenn keine Sonne ist, gibt es kein Licht; ebenso ist das Verhältnis von *yin* und *yang*: *yin* ist nicht *yang*, aber wenn *yin* nicht ist, gibt es kein *yang*; so ist es auch mit Natur und Leben: Natur ist nicht Leben, aber wenn kein Leben ist, gibt es keine Natur; trennt man sie, dann gibt es ein Früher und ein Später.“ — Kap. 5 (S. 17b, 4 ff.) *t'i* „Die Substanz“. „Das Verhältnis Gottes zum Menschen ist das wahre Licht des Glaubens (*i mo na*) und seine Wunderbarkeiten“ usw. — Von diesem Abschnitt wurde nur die folgende Stelle genauer durchgenommen, die aber ein besonderes Interesse hat, weil da sufische Momente sich genau nachweisen lassen und die sufischen Termini chinesisch umschrieben und erklärt werden. — (S. 20a, 2, 16 ff.) „Im heiligen Buche heißt es:²⁵ Wenn aller Menschen *sé té érh* (Definition davon siehe unten) in ordnungsmäßiger Tugend (*shun té*) sich offenbart, dann befinden sich die Menschen in dem Lichte und Glanz des Herrn; wenn der Glanz der ordnungsmäßigen Tugend nicht vorhanden ist, dann ist die rebellische schwarze Grube (Bergwerk) vorhanden; wenn das *sé té érh* in Rebellion sich offenbart, dann befinden sie (die Menschen) sich auf dem Irrwege und sind verführt durch Dämonen und befinden sich an einem Orte, wo die Privatnatur (der Eigenwille, das leere Begehren, das *hawa*, die Leidenschaft) herrscht.“ Nun folgt der Kommentar (Zeile 5, 3): *sé té érh* ist der Name der ersten Schicht des Herzens; Chung-hsiu (das ist Ma Chu, s. S. 182) sagt: bekanntlich lautet die Koranstelle so²⁶: das Herz hat sieben Schichten (*ch'i ts'eng*), um die sieben Himmel darzustellen (oder: die den sieben Himmeln entsprechen); jede Schicht Himmel hat einen Planeten; so hat auch jede Schicht Herz eine kostbare Grube (Bergwerk); die Planeten setzen die vier Zeiten in Bewegung. Die kostbare Grube verursacht alle Angelegenheiten. Die erste Schicht ist die Grube des richtigen Weges, genannt *sé té érh*; diese Grube wohnt an der Haut des Herzens; jedesmal wenn Irrlehren und Dämonen hier hinein dringen wollen, und wenn der Mensch von hier aus Wache hält, dann öffnet sich das Tor der wahren Tugend, und schließt sich das Tor der Irrlehre. Die zweite Schicht ist die Grube der wahren Tugend, genannt *ko lé pu* (ar. *qalb*); Allah hinterlegt den Glauben (*i mo na*) hierher, damit die Gläubigen (*mo-min*²⁷) nachdenken und begreifen. — Die dritte Schicht ist die Grube des Mitleids, genannt *shih a fu* (ar. *shahf*); wenn man liebevoll ist und mit allen Wesen Mitleid hat, dann tritt es nicht aus dem Bereiche dieses Herzens heraus. — Die vierte Schicht ist die Grube des Scheinens (Erleuchtens) und Sehens, genannt *fu wa té* (ar. *fu'ād*); die Dinge, welche diese Grube sieht, sind nicht falsch. — Die fünfte Schicht ist die Grube des Gottliebens, genannt *ha pei t'ê* (ar. *habbat*); dieses Herz liebt kein anderes Ding als Allah. — Die sechste Schicht ist die Grube der wunderbaren Welt, genannt *shu wei ta* (ar. *suwaidā*); diese Grube ist das Quellauge [wohl wörtliche Übersetzung von ar. *ain*, das hier natürlich bedeutet: das Wirkliche, das Selbst] der Wunder Allahs, sie ist der Wunderspeicher aller Geheimnisse; sie offenbart die wunderbare Welt; mit dem höchsten Herrn ist sie in Verbindung. — Die siebente Schicht ist die Grube des Glanzes und der Erscheinung, genannt *wu ho ché* (ar. *wuhūǧ?*); diese Grube ist ganz umstrahlt von der großen Methode Allahs, des wahren Herrn, sie kommen darin zum Ausdruck“ (hier schließt der Kommentar). „Diese Art von (schlechten) Menschen, wenn sie auch regelmäßig beten (*pai li*, die Umkehrung von

li pai), so tun sie das nur, um sich einen Namen zu schaffen und um Gnade zu finden; das ist nur, weil sie nicht gelernt haben“. Es folgt nun ein ermüdender Abschnitt über den Vorzug des Lernens bis S. 21a, 2, 12, dann so: „Lehren gibt es drei Stufen (Arten): mit der Zunge lehren, mit dem Herzen lehren, mit der Natur (Charakter) lehren; hören gibt es drei Arten: mit dem Ohre hören“ usw. — Kap. 6 (S. 21b, 2) *ch'ing li* „Erforschung des Gesetzes“. Der Gast sagt: Wie unterscheidet man den Islam von den drei Religionen? — Kap. 7 (S. 25b, 7) *ko wu* „Naturwissenschaft“ [wörtlich: Erforschung der Dinge]; Wang bestätigt die Angabe Tsais, daß in diesem Kapitel der Einfluß der klassischen chinesischen Lehre unverkennbar sei. — Der Titel dieses Kapitels ist ein Zitat aus dem *ta hsüe* (am Anfang). — Kap. 8 (S. 29b, 3); *hsing ming* „Natur und Leben“. Wang meint, daß die Worte zusammen gehören und etwa der anima, dem Lebensprinzip, entsprechen; besonders kennzeichnend ist die Stelle Zeile 8, 5: „wenn eine Substanz (*t'i* „Körper“) ohne Natur (Geist) ist, dann ist es wie Himmel und Erde ohne Sonne; wenn es Geist gibt ohne klare Tugenden, dann ist es die Sonne ohne Glanz.“ — (S. 32a, 9) „Der Gast sagt: Wie erklärt sich *hsing ming*? Antwort: in der früheren Welt war *ming*, in der späteren Welt ist *hsing*; das ist so wie bei Samen und Frucht; wenn man sät, das nennt man *ming*, wenn man erntet, das nennt man *hsing*“. — Kap. 9 (S. 35a, 1) *ssü hsing* „die vier Elemente“. Der Gast sagt: Wir (d. h. das I ch'ing) sagen: fünf Elemente; warum spricht der Islam nur von vier Elementen? [die Bemerkung Tsais dazu: „das ist ein Irrtum, der in China weit verbreitet ist; in Wirklichkeit weiß das I ch'ing nichts von fünf Elementen, sondern diese werden erst im Shu-ch'ing erwähnt“ erläutert Wang so: im I ch'ing ist die Sache bestritten; es ist nicht sicher, ob mit den *wu hsing* die fünf Elemente *chin mu shui huo tu* (Metall, Holz, Wasser, Feuer, Erde) gemeint sind.^{26]} — Kap. 10 (S. 38a, 1) *t'ien hsien* „die Himmelsengel“; dieser Abschnitt ist nicht durch eine Frage eingeleitet. — Die Himmelsengel sind verschieden von den Göttern und Dämonen. — „Allah schuf viele Engel, die die Welt verwalten sollten . . . Es gibt vier große Engel, die die Häuptlinge sind; der erste ist der Engel *ché pai lé i* (ar. Gibrā'il) . . . ; im Auftrage Gottes verkündet er alle heiligen Bücher und die Vorschriften der Religion und die Zeremonien (*chiao kui li fa*), belohnt das Gute und bestraft das Böse, rettet aus Gefahr, wacht über Gedeihen und so weiter; seit dem Urmenschen Adam bis Mohammed hat es heilige Männer gegeben, die heilige Bücher überliefert haben, und die den rechten Weg (*chên tao*) erklärt haben; die Zeit war verschieden, aber die Sache war identisch; die Worte waren verschieden, aber das Gesetz war eins usw. — (S. 38b, 2) „Der zweite Engel ist der Engel *mi k'o i lé* (ar. Mikā'il)“. — (38b, 6) „Der dritte Engel ist der Engel *i ssu la fei* (ar. Israfil)“. — (39a, 1) „Der vierte Engel ist *érh tsü la i* (ar. 'Izrā'il)“. — Kap. 11 (S. 40a, 2) *shên kuei* „Götter und Dämonen.“

Band II, S. 1a, 2 *jên chu* „die Erkenntnis Gottes“. Dazu sagt der Kommentar: „Von den fünf Regeln (*wu ch'ang*); das ist ein konfuzianistischer Terminus; in dem *Lün yi* sind die fünf *ch'ang* Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Anständigkeit, Weisheit, Wahrhaftigkeit) des Himmelsgebotes (*t'ien ming*, Übersetzung von *šar'ā*) geht keine der Gotteserkenntnis voran; wer Gotteserkenntnis nicht durchsetzt, für den ist kein Weg zur Heimkehr [ar. *ma'ād*]; der frühere Prophet *ta wu té* (d. i. David) fragte den Herrn nach dem Geheimnis (*sirr*) von: ‚Allah hat kein Gleiches‘; wie ist dieses Nichthaben zu verstehen? Er ist allmächtig und sehr groß; warum hat er alle Dinge erschaffen? Allahs Befehl (Wort) lautet: ‚Ich bin eine verborgene Kostbarkeit (*pao*); ich habe gern, daß der Mensch mich erkennt, ich erschuf (*tsao hua*) den Menschen nur, damit er mich erkenne.‘ Im Koran heißt es: ‚Farbe und Welt sind identisch; Gesetz und Welt sind identisch; Wunder und Welt

sind identisch; die Substanz (*t'i*) und die Betätigung (*yung*, auch „Anwendung“) Allahs sind identisch; deine Augen sind scharf, aber sie sind nicht geöffnet; deshalb kannst du das wahre Wesen (*pén jang*; eig. „Ursprung“, ar. *ḥaqīqa*) Allahs nicht sehen; deine Ohren sind scharf, nur sind sie nicht geöffnet, deshalb kannst Du die Wunderrede (*miao yen*) Allahs nicht hören. Im Koran heißt es [das folgende Zitat kam schon ähnlich vor, siehe S. 192]: ‚Wenn alle Menschen sich selbst kennen, dann erkennen sie auch Allah als Schöpfer; wenn sie Allah kennen, dann können sie selbst reden, aber dann reden sie selbst nicht‘ [Wang versteht das nicht; der Gedankengang ist sufisch]; wer reden kann, kann reden über die Geheimnisse und Feinheiten dieses Bewegens und Ruhens (*chi wei* und *tung ch'in*, das ist eine echt chinesische Zusammenstellung, etwa wie ‚Ursache und Wirkung‘); wer nicht reden kann, der kann schwerlich über die Geheimnisse und Wunder dieses wahren Wesens (*pén jang*) reden“. — (S. 3b, 6) „*wu k'o*, die fünf Lektionen‘; das sind die Gebete der fünf Zeiten (*wu shih chao pai*).“ — (S. 3b, 7) „Der Gast fragt nach der Quelle (*yüan*) und der Wurzel (*pén*) der fünf Gebete. Antwort: Wer die Quelle und Wurzel des Körpers (*shên t'i*) und des Lebens kennt, der kennt auch die Quelle und Wurzel der fünf Gebete. Weiter fragte er: kann ich näheres hören? Antwort: die Quelle des Lebens gleicht dem Ursprunge des großen Befehls (Wortes) und ist der heilige Glanz des Allerheiligsten Mohammed; die Quelle des Körpers, die zugleich der Ursprung des menschlichen Wesens ist, ist Adam der Urmensch (*jên tsu*).“²⁹ — (S. 4a, 1) „Als Adam noch nicht Gestalt und Körper hatte, gab es schon das Leben (*ming*, Geist) des Allerheiligsten Mohammed. Mohammed gestaltete (*chü*) bereits (stellte bereits dar) den Ursprung der Welt und des Universums. Allah erschuf das heilige Licht des Allerheiligsten Mohammed [das Licht spielte keine Rolle in der altchinesischen Religion und spielt auch heute keine, es kam erst durch den Buddhismus zu den Chinesen]; er erschuf ferner einen Spiegel und ließ ihn (Adam) sich selbst bespiegeln; aus Dankbarkeit gegen Allah machte er fünfmal die Prostration (*k'ou shou*, eig. klopfen Kopf, wofür man gewöhnlich sagt *k'ou tao* d. i. Kotau); Allah war sehr erfreut über diese fünfmalige Prostration; darauf bestimmte Allah den Anfang (*chung tzü*, eig. „Samen“) des fünfmaligen Betens für alle Menschen.“ — (S. 4a, 4) „Das fünfmalige Beten hat seinen Ursprung in der Quelle des Lebens. Als Adam aus Erde gestaltet wurde und in das Leben trat, da befahl Allah den Engeln, sie sollten das Allerheiligste Licht hineintun in Adams Stirn (*ting é*, eig. Scheitel-Stirn); sie sollten ihn in den Himmel hinaufführen, und ihn alle Himmel durchwandeln lassen, damit er genieße die himmlische Freude, dann sollten sie ihn in die irdische Welt hinabführen, damit er den menschlichen Weg errichte und die Religion errichte und die Welt regiere. Die Gnade und Barmherzigkeit (*ts'ü*) Gottes erscheinen deutlich in dem Befehle an Adam, zur *yin*-Zeit (3—5 Uhr vormittags) solle er die Zeremonie (*chao li*) zweimal machen (eig. zwei *pai*); zur *wei*-Zeit (1—3 Uhr nachm.) solle er sie viermal machen; zur *shên*-Zeit (3—5 Uhr nachm.) viermal; zur *yü*-Zeit (5—7 Uhr nachm.) dreimal; zur *hai*-Zeit (9—11 Uhr) viermal; Adam führte den Befehl aus und machte das *pai* fertig (verrichtete es bis zu Ende); indem er Allah dankte, fragte er nach dem Geheimnis (*sirr*) und sprach: ‚bezieht sich diese Art Gnade und Barmherzigkeit nur auf uns oder auch auf andere Menschen?‘ Allah geruhte zu sagen: ‚diese Gnade bezieht sich auf dich zuerst, dann auf Mohammed und alle Glaubensgenossen‘; denn daß Allah Adam fünfmal die Prostration machen ließ, ist das heilige Licht (*ling kuang*) Mohammeds. Der Beginn (Same) des fünfmaligen *su'ūd* erscheint wiederum in dem Baume (*shu*) der Körpergestalt Adams; ferner: das Morgengebet beginnt mit dem Heiligen Adam; das Mittagsgebet beginnt mit dem Heiligen *i bu la hsin* (Ibrahim); das Nachmittagsgebet (*pu*, anderer Name für die Doppelstunde 3 bis 5, sonst

shén) beginnt mit dem Heiligen *yü (ü) nu ssü* (Junus); das Dämmerungsgebet (*hun*) beginnt mit dem Heiligen *érh-sa* (‘Isā, d. i. Jesus); das Abendgebet (*hsiao*) beginnt mit dem Heiligen *mo sai* (Mūsā; beachte hier *sai* gegen *sa* bei ‘Isā); diese fünf Gebete sind nämlich Schöpfungen der fünf großen Heiligen (Propheten); ferner: aus dem Allerheiligsten Lichte und aus der Wurzel des fünfmaligen *suñid* und aus dem Zweige der fünf Zeitgebete Adams kommt die Blume der vier anderen Propheten; wenn auch das Land verschieden ist und die Generationen entfernt sind, treten sie doch hervor mit der Zeit; die Zeremonien begannen mit dem Heiligen Mohammed. Der Prophet brachte die Nacht in dem Hause der *yün mu ho ni* (Umm Hāni) zu; es war beinahe Mitternacht, da befahl der Herr den Engeln, den Propheten in den Himmel zu berufen; er durchwandelte alle Himmel bis zum neunten Himmel, bis zu dem wahren Gebiete, welches das Höchste ist; er stand aufrecht da und erhob die Hände, er rezitierte das *té k’e pi érh* (*takbīr*) und machte eine Rak’a (*chao li i pai*); ferner machte er dem Engel *ché pai le i* (Gibrā’l) auch eine Rak’a; Allah gab ihm hunderttausend Lichter und befahl dem Propheten, noch eine Rak’a zu machen.“ — (S. 5a, 1) „Der Prophet führte den Befehl aus und brachte das Gebet zu Ende; dann fragte er nach dem Geheimnis: ‚diese besondere Zeremonie des Himmelaufsteigens (*t’ien hsiao*), wird sie nur mir erteilt oder wird sie auch anderen Glaubensuntertanen erteilt?‘ Allah erwiderte: ‚Ich gab dir fünf Himmelsperde (*t’ien ma*); erst dann konntest Du hierherkommen; ich werde auch Deinen Glaubensuntertanen fünf Himmelsperde geben [*hsien ma* ist vielleicht Umschrift oder auch wörtliche Übersetzung eines arabischen Wortes], nämlich 1. Rezitation des *takbīr*, 2. Aufrechtstehen, 3. Rezitation von *a ye té* d. i. Koranversen, 4. Verbeugung, 5. Prostration; lasse Deine Glaubensuntertanen zu der nächsten Kategorie (?) gelangen und erlaube ihnen alle Gebete und Lobpreisungen (*ch’i chu*), dann bestimme die fünf Gebete als regelmäßige Vorschrift;‘ Allah sagte: Ich nehme das alleredelste Verdienst und bringe den Glaubenschüler zu Ehren; ich belohne das Verdienst und verzeihe den Fehler; dieses ist wieder die Blume des *chao pai* der fünf Heiligen und die Fruchternte des Befehlsaufnehmens des Heiligsten (*chih shéng*). Die Frucht kommt vom Baum, der Baum kommt von der Frucht; deshalb heißt es im Koran³⁰: Seitdem unser Heiliger (Prophet) die Welt verlassen hat, ist keiner da, der ihm nachfolgte und ein Heiliger (Prophet) würde; die Muslime (die *mo-min*) empfangen diese fünf Gebete, gleich wie die Natur die fünf Regeln hat [die fünf *ch’ang* des Lün-yi, s. oben] und der Körper die fünf Därme und die Zeit die fünf *hsin* ‚Bewegungen‘; sie können vor dem Irrweg schützen und lassen überschreiten das bittere Meer (*k’u hai*, buddhistisch für das menschliche Leben), lassen überschreiten das Feuergebiet [damit ist die Hölle gemeint; soll nicht buddhistisch sein] und lassen aufsteigen in das Himmelreich; ist das wenig?“ — (S. 5b, 1) „Jeden Morgen vor dem Essen und Trinken und vor der Beschäftigung soll man für seine verstorbenen Eltern beten und zwar zwei Rak’a; dies ist, um den menschlichen Weg zu erfüllen und entspricht dem himmlischen Wege, und dabei schadet es weder dem Körper noch dem Geiste (*hsing ming*); das nennt man die große Pietät (*ta hsiao*).“ Nun folgt Z. 3 bis 8 Kommentar, der vieles Arabische in Umschrift zu enthalten scheint. — (S. 5b, 9) *k’o shih* „Über das Spenden;“ handelt vom *zakāt*. — (S. 11a, 2) *chai chie* „das Fasten“ bis S. 15a, 4. — Es fehlt seltsamerweise die Wallfahrt; als ob man diesem Teile des Gesetzes keine Bedeutung beimäße. — (S. 15a, 5) *yü chiao* „Über die Lehren,“ d. h. über die verschiedenen Lehren oder Lehrmethoden. — (S. 15a, 6) „Mit Zirkel (*kui*) und Winkelmaß (*chü*) abmißt (richtet) man die Dinge (*wu*); bei runden Sachen gebraucht man den Zirkel, bei eckigen Sachen (*fang*) gebraucht man das Winkelmaß; mit Schiff und Wagen transportiert man Menschen; auf dem Wasser fährt man mit dem Schiff, auf dem Lande fährt

man mit Wagen; mit Staatskunst (*ching*) und Wägen (*chuan*) hält man die Welt zusammen; in gewöhnlichen Zeiten verhält man sich nach dem Staatskunstbuch (*ch'ing*); in aufgeregten Zeiten muß man wägen; wenn man konservativ ist, dann wird man einseitig; wenn man einseitig ist, dann ist man weit vom Wege des Propheten; wer an der Einseitigkeit (*p'ien*) festhält, wird übermütig (*chiao*); wer übermütig ist, der steht nahe der Irrlehre (*i tuan chih hsüe*, eig. der falschen Seite, dem falschen Ende); dies nennt man (*so wei*) Selbstüberschätzung (*ch'i chi*, ar. *uǧb, kibrijā*) und eine Schädigung der Dinge (*shang wu*), und dadurch verletzt man das Gesetz; wenn man beides, die Dinge und das Gesetz, verletzt, dann vernichtet man den Menschen und sich selbst — (S. 15a, 9) Zur Zeit des Propheten frugen einmal drei Menschen; der eine sagte: kommt die Sonne aus der Erde heraus? der Prophet sagte: ‚richtig‘; der zweite fragte: kommt die Sonne aus dem Berge heraus? Der Prophet sagte: ‚richtig‘; der dritte sagte: kommt die Sonne aus dem Meere heraus? der Prophet sagte: ‚richtig‘. Da waren die Schüler (*ti tsü*) im Zweifel. Der Prophet sagte: Der, der von der Erde spricht, spricht so, weil er dort wohnt; der vom Berge spricht, spricht so, weil er im Gebirge wohnt; der vom Meere spricht, spricht so, weil er in der Nähe des Meeres wohnt. Kommt denn die Sonne tatsächlich aus der Erde, aus dem Berge, aus dem Meere heraus? — (S. 15b, 4) Der Ort, von dem aus er sieht, ist nicht gleich; von dem gewohnten Wohnort kommt die falsche Vorstellung; daher: die von dem Mittelmenschen nach oben gehen (sich über den Mittelmenschen erheben), mit denen kann man über das Obere sprechen; die von dem Mittelmenschen nach unten gehen (die unter die Mittelmäßigkeit herabgehen), mit denen kann man von dem Oberen nicht reden; die, mit denen man vom Oberen reden kann, sind die, die auf den Glauben warten (die zum Glauben berufen, fähig sind); mit denen man vom Höheren nicht reden kann, das sind die, die den Glauben verjagen (sich entgehen lassen); die darauf warten, sind immer solche, mit denen man vom Höheren reden kann³¹; die können sicher auf den rechten Weg geführt werden (*chén tao*); die ohne Führung zum Richtigen gelangen, sind die Obersten der Oberen; die mit Führung auf den rechten Pfad gelangen, sind die Mittleren der Oberen; die trotz Führung nicht auf den rechten Pfad gelangen, sind die Untersten der Unteren. — (S. 15b, 8) „Die Gläubigen von Arabien (*ti'en fang*) sind zahlreich, die Muslime der Ostländer sind wenig; die Religion der Araber ist eine Religion; die Religionen der Ostländer sind zehn an Zahl; wo die vielen zu einem gehören (d. h. wo die vielen Menschen nur eine Religion haben), da wird das Buch (der Koran) in gleicher Schrift geschrieben³², die Aussprache ist gleich (der Mund hat gleiche Töne), und was gesprochen wird, wird gleich gehört; dann wird die Lehre leicht sich verbreiten und der Weg wird leicht gedeihen“. — (S. 16a, 1) „Wenn man mit Wenigem in Vieles hineingehen will (Sinn ist wohl: wenn Wenige Vielen gegenüberstehen), so ist es, als ob ein Mann mit einem Stock (*kan*) gegen einen starken Tiger (*mung hu*) kämpft [das soll heißen: der Islam ist deshalb in China nicht sehr verbreitet, weil er mit zehn Religionen zu kämpfen hat], als ob man mit Gewalt ein abwärtsfahrendes Schiff zurückhalten wollte, als ob man auf einer weichen (blanken) Klinge tanzen wollte, und so ist die Lehre schwer sich verbreitend und der Weg schwer gedeihend. Das will sagen: Wenn ein Mensch aus Ch'i etwas verbreiten will, dann beschimpfen ihn viele Menschen aus Ch'u; wenn er auch täglich darauf klopft (daran arbeitet), so wird er doch sein Ziel niemals erreichen.“³³ — (S. 16a, 4) „Ich wage zu fragen nach den zehn Lehren (Religionen) des Ostlandes (Chinas).“³⁴ Antwort: Die zehn Lehren des Ostens sind: Ju (d. i. die Lehre des Konfuzius); Shuan (oder Yüan, d. i. die Lehre des Lao tze); Shih (d. i. Buddha); Yin und Yang (d. i. die altchinesische Religion); Shih pu (d. i. die alte Wahrsagekunst, die früher

beim Opfern angewandt wurde); K'an yü (das sind etwa die *fung-shui*-Leute; das ist aber gar keine Religion); Hsin Suan (d. i. Sternberechner); Hsiang shih (d. i. Leute der Physiognomik); Wu jên (d. i. Wahrsagerinnen); Luan p'an (d. i. Berechner von Ehen)". Das Folgende ist eine Kritik dieser angeblichen zehn Religionen, die echt chinesisch äußerlich ist; übrigens spricht der Verfasser fast nur vom Konfuzianismus, die anderen „Religionen“ werden nur kurz abgemacht; sein volles Urteil über Konfuzius soll später mitgeteilt werden. — (S. 17a, 4) „Die Methoden der Religion sind neun an Zahl: 1. die Methode des Buches, 2. die Methode des Einflusses (*ch'uan*), 3. die Methode der Ursache (*yin*), 4. die Methode des Beispiels (*yü*), 5. die Methode der Warnung mit Kritik (*fung*), 6. die Methode der reinen Warnung (*chin*), 7. die Methode der Barmherzigkeit (*wei*), 8. die Methode der Tugend (*té*), 9. die Methode der Kraft (*li*); jede dieser Methoden hat etwas zu leisten: die Buchmethode lehrt die Koran-Literatur und analysiert damit das höchste Gesetz und läßt die Menschen eintreten in das Reinste und Feinste und läßt sie nicht mehr schwankend werden. Die Einflußmethode folgt der Gewohnheit und den Gebräuchen, zuerst mild, dann strenger, und läßt sie sich daran gewöhnen (reif werden) und eintreten in das Reinste und Feinste. Die dritte Methode, die Methode der Ursache, folgt der Sprache des Ortes (*hsiang-wen*) und lehrt das richtige Gesetz, sie läßt die Menschen gehören zum Mittelpunkt (Kernwesen) und läßt sie nicht auf Abwege kommen. Die Beispielmethode benutzt jede Angelegenheit (*tuan*, Ereignis) und vergleicht damit; sie ist zuerst seicht, dann tief; sie läßt die Menschen selbst begreifen und zugehören zum Kernrichtigen. Die Kritikmethode zeigt ihnen das Einseitige, das Unselbständige, und läßt sie selbst nachdenken und zugehören zu der richtigen Größe (Normalgröße). Die Warnungsmethode benützt die Zeit der Sorge, der Wunde und der Krankheit, und sie benützt die Gelegenheit der Furcht, der Angst, der Trauer und der Freude, und auf diesem Umwege läßt sie dem Menschen fad erscheinen die weltlichen Dinge (*shih* = *dunjā*) und läßt sie selbst überlegen und gehören zum normalen Wege. Die Barmherzigkeitsmethode benützt die Zeit des Hungerns, des Frierens und der Not und benützt die Gelegenheit des Erbitterns und der Heimlosigkeit (des Herumirrens) und spendet Kleider und Speise und tröstet mit schönen Worten, wodurch sie sich dankbar fühlen und zu der richtigen Lehre sich wenden. Die Tugendmethode liebt das Gute unermüdlich und strebt unaufhörlich und liebt persönlich das gute Beispiel und läßt sie sehen und fühlen und zu dem richtigen Pfade gelangen. Die Kraftmethode hat Geld und Macht; indem sie strenge Strafen und Verbote anwendet, erzielt sie mit Gewalt Anständigkeit und läßt sie allmählich an den richtigen Weg sich gewöhnen“. — (S. 17b, 7) „Die neun Methoden werden angewandt, wie der Arzt seine bestimmten Rezepte hat. Wer an heißem Fieber krank ist, bekommt abkühlende Medizin; wer an Kälte leidet, bekommt wärmende Medizin; wer krank ist an Schwäche, bekommt stärkende Medizin; wer an Verstopfung leidet, bekommt abführende Medizin. Wenn einer an Hitze krank ist und wärmende Medizin bekommt usw., dann wird die Krankheit nicht zurückgehen, und nicht ein einziger von hundert wird genesen; dann hat der Kranke keine Zeit sich davor zu hüten (vor der falschen Medizin; Sinn: er kann sich kaum erretten aus der falschen Behandlung); wird er dann noch zum Arzt gehen?“ — (S. 18a, 2) Wenn man krank ist usw.; in diesem Abschnitt werden Arabien und die orientalischen Länder verglichen. — (S. 18a, 9) „Die Religion des Konfuzius ist wie Kleidung, die Religion des Islams ist wie Nahrung; ohne Kleidung friert man, ohne Nahrung hungert man.“³⁵ — (S. 18b, 7) „Die alten Gelehrten gingen nicht nach dem Koran (kannten den Koran nicht genau), und: wer an Lehre arm ist (nicht genug studiert hat), kann sich nicht helfen; sind solche Leute etwa Sünder vor Allah? Antwort: Aus einem

Stück Fleisch kann man die Spur einer ganzen Schlüssel erkennen; durch einen Tropfen Wasser kann man den Geschmack des großen Meeres herausstellen“. Nun folgen Beispiele aus der chinesischen Geschichte; später ist keine Rede weiter von den alten Gelehrten; wahrscheinlich ist der Abschnitt stark verkürzt, der Sinn ist jedenfalls: als es noch keinen Koran gab, gab es doch schon Forscher, und nachdem der Koran gekommen war, gab es doch noch Unwissende; so geht es weiter bis zum Ende von S. 20a. — (S. 20b, 1) „Der Gast sagt: Allah verzeiht nicht einem, der über 40 Jahre ist; wird nun denen, die 50, 60, 70 Jahre alt sind und Glauben erlangen, nicht verziehen werden? Antwort: Alle Männer und Frauen lernen bis zum Todestage, denn die menschliche Erkenntnis hat Grenzen, aber der Weg und das Gesetz sind unendlich.“³⁶ — (S. 21a, 1) „Der Gast sagt: Alle Gläubigen haben dieses Herz (dasselbe Herz), sind aber nicht identisch; warum ist das so? Antwort: Im Koran heißt es: Allah schuf das Herz des Menschen (*nu p'u* „Knechtes“) nach *a lē shih* (d. i. der Thron); das Herz ist das *a lē shih* des Körpers; durch *a lē shih* findet sich die Grenze der Farbe und des Raumes und nähert sich diese der wunderbaren Welt (der mystischen Welt der Wunderbarkeiten), halb außen, halb innen“; es wird immerwährend mit *a lē shih* operiert bis S. 21a zu Ende; auch S. 21b Spekulationen über das Herz, das im Dunkeln Allahs Gnade nicht finden kann; alles ganz mystisch. — (S. 22a, 2) „Im Koran heißt es: Ich erschuf den Menschen und die Götter in der Hölle“. — (S. 22a, 7) „Der frühere Weise *a pu tu la hsi* (Abdullah?) sagte: Täglich mit acht Dingen sorgt sich das Herz, bis es müde wird und schläft; es war jemand, der ihn dann fragte; da antwortete der alte Weise: Ich Sorge für die Zeit, wo ich das Leben erhielt, in solcher Zeit gibt es Leute, die Glauben haben und solche, die keinen haben; ich Sorge für die Zeit, wo man ins Grab steigt; da sind welche, die zu denen gehören, die mild und klar sind, und andere, die eng und dunkel sind; innerhalb des einsamen Grabes wird er (der Mensch) von Engeln gequält und gefragt; da gibt es welche, die antworten können, und welche, die nicht antworten können“. — (Kommentar S. 22b, 1) „Im Koran heißt es: Nachdem ein Verstorbener ins Grab gegangen ist, finden sich zwei Engel ein, der Name des einen ist *meng k'e erh* (d. i. *munkir*), der Name des anderen ist *nai ye erh* (d. i. *nakir*); zu lesen ist natürlich *nai chi erh*; das mittlere Zeichen ist verschrieben); sie kommen plötzlich vor das Gesicht des Verstorbenen und machen die Leiche wieder wach und helfen ihm im Grabe aufrecht sitzen; in der Hand haben sie Feuerstraßengeräte; [dann stellen sie Fragen,] die erste Frage ist: Wer ist dein Herr; die zweite Frage ist: Wer ist dein Prophet; die dritte Frage ist: Was ist deine Religion? (eig. welcher Religion dienst du); die vierte Frage ist: Welches heilige Buch hast du gelesen? Die fünfte Frage ist: Nach welcher Richtung hast du gebetet (*chao pai*)? Wenn der Verstorbene antwortet: Allah (auffällig ist, daß hier *allah* mit *wén lo hu* umschrieben ist, während es meist erscheint als *an lo hu*; *wén* ist doch zur Wiedergabe von *al* nicht gerade geeignet) ist mein Herr, Mohammed ist mein Prophet, *i ssu lio mu* (d. i. Islam) ist meine Religion, *fu erh ky ni* (d. i. *furqān*—Koran) ist mein heiliges Buch; *ke erh pai* (d. i. Ka'ba) ist meine Gebetrichtung, dann trösten ihn die Engel und sagen: Du kannst ruhig schlafen und brauchst keine Angst zu haben, und bis die Welt errichtet wird (bis zum jüngsten Tage), kannst Du die himmlischen Freuden genießen; (S. 22b, 5) dann wirds plötzlich im Grabe breit und hell und es tritt Verbindung ein mit dem Paradiese; wenn aber der Tote kein Wort antworten kann, dann schlagen die Engel ihn mit den Feuerstraßengeräten und es ist unendlicher Schmerz“ usw. — (S. 22b, 6) „An dem Tage der Wiedergeburt weiß man nicht, ob das Gesicht weiß ist oder ob das Gesicht schwarz ist; zur Zeit des Empfangnehmens der Schriftrolle weiß man nicht, ob man zur rechten Hand oder zur linken Hand gehört; zur Zeit des Wiegens weiß man

nicht, ob das Gute schwerer ist oder das Schlechte. Im Koran heißt es: Diese Welt und jene Welt sind zwei Tage“ usw. — (S. 23a, 5) „Nach der Abrechnung weiß man nicht, ob man zum Paradiese gehört oder zur Hölle“ usw. Nun kommt die Geschichte mit der Brücke; dann dazu Kommentar (S. 23a, 6): „Im Koran heißt es: ‘Nachdem Allah die Menschen und Dämonen geprüft hat und mit ihnen Abrechnung gehalten hat, da gibt es noch eine Brücke, die heißt *ssy la te* (d. i. *širāt*) die die Grenze von Paradies und Hölle bildet“ usw. — (S. 23b, 2) „Der heilige Befehl lautet (es heißt im Koran): Wie könntest Du wissen, ob du morgen lebend oder tot bist“ usw. — (S. 23b, 7) „*shai he ha li* (d. i. Schaich Ali?) hat gesagt: Ihr seid alle auf dem hölzernen Wege im Gebirge der Tiere (?); wie lange wollt Ihr da bleiben?“ — (S. 24a, 1) „Wenn man früh morgens das Tao gehört hat, dann kann man abends sterben.“³⁷ — (S. 24a, 4) „Im Koran heißt es: Der gewöhnliche Weg ist das, was ich sage; der mittlere Weg ist das, was ich handle; der höchste Weg ist das, was ich schaue; deswegen gibt es drei Grade und sie sind wie der Körper und das Herz mit dem Leben“. — Es folgt dann allerlei Ethisches bis S. 26a, 4. — (S. 26a, 5) „Ich wage zu fragen: der, dem nicht verziehen werden kann, kann er losgekauft werden (erlöst werden)“? Nun folgt eine längere Abhandlung über die Buße. — (S. 26b, 1) „Der Gast fragt: wie ist es zu erklären, daß man die Regeln (Paragraphen) des Glaubens (*i mo na*) liest? (Sinn: wie kann man allein durch Beten und Lesen der Regeln des Glaubens in das Paradies kommen?). Antwort: die Zunge ist der junge Sproß des Herzens, der Körper ist die Form des Herzens.“ — (S. 27a, 1) „Beweise für die Allwahrhaftigkeit gibt es sechs 1. Nichtsehen gehört zum Glauben“ usw. — Blatt 29 fehlt, das ist um so bedauerlicher, als 30a einen interessanten Text zeigt. — (S. 30a, 1) „Der Prophet sagte: ‘richtig.’ Die fünfte Frage war: Was ist das Allerhöchste und Allerstärkste aller Dinge? Die vierzehn Söhne (?) konnten nicht antworten; Sulaiman antwortete“ usw. Es sind im ganzen 20 Fragen. — (S. 31a, 2) „In den 500 Jahren, bis *érh san* (d. i. ‘Isā, Jesus) geboren wurde, sprechen konnte und fühlte, daß alles ganz kräftig war, war leider die Spur des Himmels verschwunden und war das Gesetz des Erkennens und Betens schwer nachzuweisen; dann dauerte es weitere 600 Jahre, bis der Prophet kam“. — Kommentar zu „*érh san* (S. 31a, 3): „*érh san* ist der Urenkel Adams, wurde von Allah in den vierten Himmel berufen“ usw. Kommentar S. 31a 5: „Mohammed ist der 51. Nachkomme von Adam, und ihm wurde das wahre Buch gegeben; von Adam bis zur Gegenwart sind 1100 und einige Jahre; das wahre Buch ist überall verbreitet worden“ usw. — (S. 31b, 1) „Im Koran heißt es: es gibt kein einziges Ding, das Allah tragen kann, außer dem Herzen des Menschen“. — (S. 31b, 2) „Allah schuf die Menschen, Götter und Dämonen in zehn Teilen; nur ein Teil gehört den Menschen; die Menschen wurden nun wieder in 125 Teile geteilt; 100 Teile gehören zu *ye e chu chih* und *mo e chu chih* (d. i. Jägüŋ und Mägüŋ), 24 Teile gehören zu anderen Wegen (Gebieten) und gehören zu der Hölle; nur ein Teil macht die Muslime (*mu ssy lin*) aus; die Muslime zerfallen in 72 Sekten (Lehren), 71 treiben nur ihren Willen (treiben es nach ihrem *hawā*) und gehören zur Hölle, nur ein Teil gehört zum *i ssy la mu* (d. i. Islam)“. Kommentar zu *i ssy la mu*: „Die Übersetzung lautet: Das Befehlen breitet sich aus, das Verboten wird aufhören“ (diese phantastische Deutung von Islam ist nicht ohne Interesse). — (S. 31b, 6) „Die Menschen, die dem Befehle folgen, sind wie Gold im Verhältnis zum Kupfer“. — (S. 32a, 1) „Es ist eine Gnade Gottes, daß er mich als Mann erschaffen hat“ (also wie bei den Juden) usw. dann allgemeines über den Islam und die anderen Religionen, bis S. 32b, 4. — (S. 32b, 5) „Der Allerheiligste suchte nach dem Teiche Kautar und rettete die Religionsschüler“; dann Kommentar über Kautar. — (S. 33b, 7) Vorzüge Mohammeds. — (S. 35a, 9) *mo ssu chi tē* (d. i. *masǧid*); Kommentar: das bedeutet (die Übersetzung lautet) *li pai ssu*. — (S. 37b, 9)

Über die Lobpreisungen Allahs und des Propheten. — (S. 38b, 9) Die Koranstelle über die Schöpfung, die schon zitiert wurde (s. S. 191): Allah erschuf alle Dinge für den Menschen, den Menschen für seine Erkenntnis. — (S. 39a) Geschichte vom großen Weisen und seinem Diener, den er gekauft hatte (Moses und Chidr?). — (S. 39b, 7) *pén lai* „Ursprung.“

Anmerkungen:

- ¹ Die Geschichte von Wan ko ssü (so wird Sa'd Ibn Abi Waqqās gewöhnlich kurz chinesisch genannt, daneben Sarti [= Sa'd] und su ha pa [= sahäbi] und seinem Grabe mit der „Moschee des Heiligen Gedenkens“ in Kanton ist oft erzählt, siehe z. B. Thiersant 1, 22 ff., Devéria, *Origine* 219 ff., Bromhall 168 f. 117 f.; d'Ollone 425. 433.
- ² Die Literatur über *hui-hui* = Muslime und seinen Ursprung ist sehr umfangreich. Es genüge, zwei Äußerungen zu nennen: 1. Chavannes in seinem grundlegenden *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*, S. 87—94; 2. De l'origine du nom de Houei-houi in d'Ollone 420—426; hier wird Liu Che als Zeuge für die Herkunft von *hui-ho* = Uiguren angerufen; die Stelle ist in Facsimile und in Übersetzung mitgeteilt; es ist aber die Aussage dieses Mannes doch nur dafür von Wert, daß einsichtige Gelehrte um 1700 den wahren Ursprung von *hui-hui* kannten; übrigens wird S. 420 Anm. 1 glaubhaft gemacht, daß die verächtliche Nebenbedeutung nicht allgemein ist; mehr kann ich durch das beigebrachte Material nicht für erwiesen halten. Zu beachten ist, daß der Name *hui-hui* auch verkürzt zu *hui* erscheint, z. B. in der Zusammenstellung „*han* und *hui*“ d. h. Originalchinesen und muslimische Chinesen.
- ³ Das Richtige hat im wesentlichen d'Ollone erkannt in den *Conclusions* S. 433 f. 437. Aber man wird die Beschränkung auf die Küste und das Nichtvorgehen bis zur Küste in einen größeren Rahmen stellen können. Die Wasserscheu des Islams ist ein enorm wichtiges Moment für das Verständnis der politischen Entwicklung und wird auch weiterhin eine Rolle spielen. Wird sie überwunden, so fällt damit ein Stück Islam, schon deshalb, weil in einer starken islamischen Flotte, welchen Staates auch immer, die brauchbaren islamischen Mannschaften und Offiziere in der Minderheit sein würden.
- ⁴ Der Zusammenhang von Tai Tien-ch'e mit *saijidi eǰell* ist erkannt von Vissière in d'Ollone 98 Anm. 3. In der Tat ist auf der Stele, die Ma Chu seinem großen Ahn 1709 errichtete, Sai als Familienname, Tien-ch'e als persönlicher Name behandelt. Nur fehlte bei Untersuchung der Sache ein Kenner der islamischen Form; denn aus *saijid eǰell* („Tien-tch'e proprement . . . id-Edjell“) konnte kaum *sai tien ch'e* werden; sodann aber ist *saijid eǰell* unmöglich in dem Sinne, wie er hier vorliegt: „erhabener Herr“ (ein „*saijid eǰell*“ könne nur heißen: „der Saijid des Namens Edschell“); das ist einzig *saijidi eǰell*; über die Verwendung von *eǰell* in dieser Wendung spreche ich mich hier nicht aus; ich stelle nur fest, daß die Verwendung von *saijidi eǰell* in diesem besonderen Falle bei einer künftigen Untersuchung über die islamischen „Protokolle“ in Ostasien wird beachtet werden müssen.
- ⁵ Nasiraddin ist wohl zu denken als *naširaddin*; aus Blochets Übersetzung der Stelle in Raschiduddin bei d'Ollone S. 26 f. läßt sich die Originalschreibung nicht erkennen; mir scheint *naširaddin* im Osten beliebter gewesen zu sein als *nāširaddin*. Die chinesische Umschreibung *na su la ting* s. d'Ollone 33 n. 1 und 66 n. 4.
- ⁶ Wie in den andern chinesischen Urkunden bei d'Ollone, die auf Saijidi Edschell Bezug haben, so tritt auch in dieser Inschrift der Islamcharakter des Fürsten nicht hervor; man wird aber vielleicht nicht sagen können (Oll. 22): „dans tous les documents écrits en chinois, il n'est pas dit un mot qui puisse faire supposer que le Seyjid Edjell fût musulman,

en dehors de la mention de son origine, qui d'ailleurs n'est pas rappelée partout, et qui n'exclut pas la possibilité d'un ralliement à l'une des religions de la Chine"; tatsächlich ist in der Inschrift Ma chus der Turban des Verstorbenen erwähnt, der eine besondere Beerdigung in Sai yün t'ai (Provinz Ssetschuan) erfuhr (S. 101; gerade diese Stelle findet sich in dem Originalstück S. 102; es gibt also außer den *deux sépultures*, die Vissière RMM 1908 Februar behandelte, noch eine dritte). Aber abgesehen von dieser Erwähnung einer islamischen Äußerlichkeit bewegt sich diese Inschrift ganz im gemeinislamischen Gedankenkreise, und man wird nicht antiislamische Vorstellungen darin finden dürfen (Oll. 23), denn der Islam läßt weiten Deutungen Spielraum.

- ⁷ Die Geschichte des Ja'qūb Bēk (heute lebt er in Chinesisch Turkestan unter dem Namen Bād aulet) ist oft erzählt worden. Es sei hier als eine besonders wichtige Quelle hingewiesen auf Forsyths großes Berichtwerk über die erste offizielle Turkestan-Mission. Obskur war Ja'qūb Bēk insofern, als er aus den niedersten Schichten seiner Vaterstadt Taschkent hervorgegangen war (nach der Tradition war er als Knabe öffentlicher Tänzer; über dieses Gewerbe s. v. Schwarz, Turkestan, S. 296 ff.)
- ⁸ Auch heute sieht die große Masse in China mit Mißtrauen auf die Hui-hui; sie weiß von ihnen nur zwei Dinge: sie sind Rebellen und sie essen kein Schweinefleisch. Wenn Sunjatsen öffentlich die Bedeutung der Muslime Chinas würdigt und für ihre Heranziehung zur Mitarbeit an der Umgestaltung des Reiches eintritt, so ist das eine eben so humane wie kluge Politik. Daß gerade unter den Muslimen der Trieb zu einer höheren Kulturstufe stark wirkt, geht schon daraus hervor, daß gegenwärtig allein in Berlin zwei junge Chinesen islamischer Konfession zur Ausbildung sich aufhalten.
- ⁹ Leider vergriff sich in der Berechnung sehr stark Jansen in seiner sonst verdienstlichen Islam-Statistik; er rechnet 32 Millionen heraus, und diese falsche Ziffer ging in viele Bücher über.
- ¹⁰ Ich denke hier an die Entwicklungsreihen in Afrika, namentlich Westafrika (Sudan), wo die häufig unter der Maske des Mahdi auftretenden heiligen Betrüger die Massen immer wieder von neuem durch feine, oder besser: grobe Schattierungen in der „Lehre“ gewinnen.
- ¹¹ Die Notwendigkeit, an die chinesischen Klassiker anzuknüpfen, werden auch die christlichen Missionare beachten müssen, und die Tieferblickenden unter ihnen tun es bereits. Die Wirkung ist nicht ausgeblieben: es scheint auch hier eine Richtung zu geben, die zu vermitteln sucht. So schrieb Pastor Kranz: *kung tzū chi tu wei yo lun* „Konfuzius und Christus sind Freunde“ (Shanghai, Commercial Press, 1904).
- ¹² Vissière hat in seinem chinesisch-islamischen Literaturbericht bei d'Ollone unter Nr. 5 (S. 396) einige Notizen über das von der Expedition d'Ollone erworbene Exemplar dieses Werkes gegeben, das 1885 in Tschengtu (Pao chen t'ang) gedruckt ist (10 Pen in 8°). In der Anmerkung weist er die Stellen bei Thiersant nach, in denen das Werk genannt ist. Thiersant gab 2, 364 f. eine allgemeine Notiz, nach welcher Ma wēn ping (er kennt Ma Chu nur unter diesem Namen) seinen „Kompaß“, der im Jahre 1662 erschienen ist, dem Kaiser überreichte, in der Hoffnung, den Ehrentitel der Nachkommen des Konfuzius zu erhalten (die Abstammung von Mohammed soll damit der von Konfuzius gleichgestellt werden; vgl. Anm. 35); als er nichts erreichte, verließ er die Residenz „unter einem Strome bitterer Tränen“. Thiersant gibt die Stelle nicht an, an welcher diese nicht uninteressante Einzelheit erzählt ist. An diesen Bericht knüpft Thiersant die Bemerkung: „Das Werk zeigt einen Mangel an Klarheit und an hohen Ideen und ist selbst im Stil nicht einwandfrei; so urteilen kompetente“

tente Glaubensgenossen; ich selbst hatte festgestellt, daß seine alte Geschichte von Fehlern wimmelt, und daß seine Erklärung des Korans oft unrichtig ist“. Diese falsche Korandeutung ist für uns gerade das Wichtige. Die Angriffe seiner Glaubensgenossen sind leicht verständlich, wie ich nachgewiesen habe. Zu solchen Angriffen wird auch der Tadel gehören, den Ma An-li in der Vorrede des *chu t'ien ta tsan che chi chiaï* gegen den „Kompaß“ aussprach (Oll. 396 unten). Vissière erwähnt nichts von der Vermittlerstellung des Ma Chu. Übrigens hat Thiersant einige kleine Stücke aus dem „Kompaß“ mitgeteilt (2, 133. 136. 142. 210 f. 226 Anm. 257. 299. 321). — Ich habe nun leider die vollständige Ausgabe, die sich in Paris befindet, nicht benutzen können. Mir lag nur der Auszug vor, der unter dem Titel *che nan yao yen* „die wichtigsten Worte des (Auszugs aus dem) *Che nan*“ i. J. 1281/1864 durch Ma, den Titu von Yünnan zum Druck gebracht ist (4 Pen). Diese Ausgabe hat statt der fünf Vorreden der Vollausgabe (nach Vissière a. a. O. von „Ma Ta-ngen“ von 1828, von „Ma Si-fan“ von 1885, von „Ma Tch'eng-yin“, muslimischem Feldmarschall, von 1681, von „Pao T'ien-tso“ von 1688, und vom Autor Ma Chu selbst von 1683) nur zwei Vorreden: die von Pao T'ien-tso und die des Autors (paginiert 1—9). Über die erste Einleitung von Pao T'ien-tso, der in der Schlußbemerkung S. 4 a, 4 f. als seinen Beinamen Chiao-yan und als seinen Geburtsort Hsi-tsu (West-Ssetschuan) nennt, machte ich nach Wang folgende Bemerkung: „die Vorrede beginnt mit rein konfuzianistischen allgemeinen Gedanken (S. 1 a): „Wenn der Gelehrte einsichtig ist, so trägt er mit seinem Leibe die Last der Welt“ usw. — S. 1 a, 5 wird Chung-yi (Konfuzius) genannt und von ihm gesagt: Mit festem Willen brachte er die Chu-Dynastie hoch. — Mit S. 2 beginnt der islamische Teil und setzt sogleich mit einem Koranspruch ein: „Allah (*chên chu*) hat gesagt: ‚Seit die Welt geschaffen ist, habe ich noch nie gesehen, wie viele Menschen es gibt, die nicht heruntersinken.‘“ Es wird dann mit einem schönen Bilde von dem Wandervogel, der über die Ströme fliegt und in der Sehnsucht nach einem guten Trunke sich nicht um Gefahren kümmert, zur Schilderung des Gelehrten übergegangen, der weite Wanderungen macht und Mühsale erträgt und das „Buch“ (*ch'ing*; beachte den Gebrauch von *ch'ing* allein im Sinne von *alkitâb*; es ist aber Wang bekannt, daß die Muslime den Koran gewöhnlich *shêng ch'ing* oder *pao ch'ing* nennen) und das *li* (Gesetz) studiert, nur um den Menschen das Leben zu retten. — S. 1 b, 5 med wird zum *tao* übergegangen: „Der *tao* ist nicht weit vom Menschen; der Mensch selbst macht sich den Weg entfernt“. — S. 1 b, 6 med wird dann ein Spruch des Laotze angeführt: „Der große Weg (*tao*) hat keine Gestalt: er erzeugt und ernährt den Himmel und die Erde“; es folgt dann ein Zitat aus dem *chung yun* des Konfuzius. — Diese Äußerungen über das *tao* sollen zu einer Vergleichung dienen mit dem *li* (Gesetz), dessen Begriff Zeile 3 entwickelt ist. — Es heißt dann weiter S. 1 b, 8: „Der Befehl Gottes lautet (es heißt im Koran): Ich bin dem Menschen so nahe wie seine Halsschlagader (*habl alward*); wenn der Mensch von selbst näher zu mir kommen will, dann wird's noch näher; wenn aber das Herz sich entfernt, dann geht das *tao* fort; wenn das Herz da ist, dann ist auch das *tao* da“; hier ist also *tao* von der islamischen Leitung, dem *hudâ* gebraucht. — S. 2 a, 4 f wird nun Näheres über das Werk erzählt: „In West-Ssetschuan sind einige mohammedanische Lehrer, die von auswärts gekommen sind; im Cyclusjahr Ting-mao traf ich den heiligen Nachkommen (*shêng-i*, d. i. *sajjid*), den Meister Ma Chung-hsiu (das ist der dritte Name Ma Chus, den Vissière a. a. O. Tchong-sieou umschreibt); der kam von Peking und kehrte nach Yünnan zurück; der Weg führte ihn hierher; er zeigte mir in seiner Muße (S. 2 b, 1) den „Islamischen Kompaß“; als ich das Werk zum ersten Male las,

waren alle nichtigen Dinge für mich verschwunden; die zweite Lesung machte mich noch reiner; aus diesem Buche lernte ich, daß das *tao* drei Grade hat: *chang tao*, *chung tao* und *chia tao*; *chang tao* ist wie der Körper des Menschen; *chung tao* ist wie das Herz des Menschen; *chia tao* ist wie das Leben des Menschen. Es werden nun Vergleiche für die drei Grade angeführt. — Es folgen dann S. 2 b, 6 Bezeichnungen für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, oder vielleicht richtiger: für das frühere Leben, das Diesseitsleben und das Jenseitsleben; die Zukunft (das Jenseitsleben) nennt man Heimkehr; es ist damit das bekannte *ma'ād* gemeint, das als *mahad* in die lateinisch-scholastische Literatur übergegangen ist). — S. 2 b, 7 beginnt ein Abschnitt vom *li* (Gesetz): Das *li* hat drei Achsen: 1. Verschwinden und Entstehen, 2. Innerliches und Äußerliches, 3. Sein und Nichtsein. — S. 3 a, 1 wird vom Erkennen (*jén*) gehandelt: Es hat drei Ösen (oder Henkel): die wahre Eins, die Zahl Eins und das Erkennen Eins; damit wird nun spekuliert: „Ohne die wahre Eins erscheint nicht die Zahl Eins“ usw. — S. 3 a, 4 wird dann mit *ch'ing yun* „im Buche wird gesagt“ ein Koranspruch eingeleitet: „Wenn du dich selbst kennst, kannst du auch den Schöpfer erkennen“; es wird dann mit Beispielen operiert. — S. 3 b wird eine Stelle aus dem Lehrer Chung-min zitiert: es ist nicht ersichtlich, ob es sich um einen chinesischen oder islamischen Autor handelt. — Es heißt dann Zeile 5: „Wenn es so ist, dann wird der Irrweg des Laotze und die Verfinsterung des Shih (d. i. Sakyamuni-Buddha) von dem Islam als bedauernswert und bemitleidenswert bezeichnet“. — Es folgt dann S. 4 a der Name und die Zeit des Autors. — Über die zweite Einleitung vom Verfasser selbst machte ich nach Wang folgende Notizen: sie beginnt mit dem Problem: können nicht auch die Dinge, die in der Zukunft liegen, durch das *li* (Gesetz) verstanden werden? — S. 9 b, 1 macht der Verfasser eine persönliche Bemerkung: „Mein Leben zählt schon 44 Jahre“. — S. 9 b, 6 findet sich folgende Notiz über den Verfasser und die Zeit: „Unter Kaiser K'anghsi im Cyclusjahre Kü hai im Monat T'ien chung am guten Tage hat es der heilige Nachkomme (Sajjid) Ma Chu verfaßt“. — Es beginnt nun das Werk selbst, das S. 1 a, 2—5 folgende Bemerkungen über Verfasser und Herausgeber enthält: „Der aus Tin-lung in Yünnan gebürtige Sajjid Ma Chu, mit dem Beinamen Wên-ping, hat es verfaßt; der aus Yü-chen gebürtige Sajjid Ma To-hsin, mit dem Beinamen Fu-chu, hat es korrigiert; der Schüler Ma An-li hat mitgearbeitet; Ma K'ai-k'ao und Ma Tin-k'un haben mitkorrigiert“. Ma An-li wird der Ma An-li sein, der den Meister nachher geschmäht hat (siehe Anfang dieser Anmerkung).

¹³ In den biographischen Notizen über Ma Chu bei Vissière a. a. O. findet sich nichts von dieser Reise und dem Bericht darüber, und doch ist dieser Auslandsbummel kennzeichnend für den Mann und erklärt manches in seiner Arbeit. Er hatte den weiteren Blick, und, von Hause aus zum Beobachten disponiert, hat er in der Fremde eine richtigere Vorstellung von den Verhältnissen sich erworben, als die meisten seiner muslimischen Landesgenossen besaßen, und als sie sicherlich noch heute unter den Muslimen Chinas zu finden ist: die numerische Bedeutung und räumliche Beschränktheit der Islamwelt ist von ihm richtig empfunden worden. Das konnte eben nur ein fähiger und ehrlicher Beobachter. — Über die andere Betätigung Ma Chus, seine zwei Eingaben an den Kaiser, siehe sogleich.

¹⁴ Die beiden Eingaben liegen in Übersetzung vor. Sie verdienen wohl den Abdruck, ich kann ihn aber an dieser Stelle nicht vornehmen.

¹⁵ Die folgende deutsche Wiedergabe ist im wesentlichen das Werk des Herrn Wang Yin-t'ai, Lektors am Orientalischen Seminar zu Berlin. Ich hatte bereits im Sommer

1910 den „Kompaß“ mit Herrn Tsai, der später im Neuen China ein Weile Unterrichtsminister war, flüchtig durchgesehen; darauf beziehen sich einige Erwähnungen Tsai's. An den zahlreichen Stellen, die für den chinesischen Literaten doppeldeutig oder unverständlich sind, gelang es meist, eine Deutung zu gewinnen aus dem islamischen Gedankenleben heraus. Ich dirigierte auch die Wahl der genauer durchzunehmenden Stücke, indem ich besonders acht hatte auf die Stellen mit Umschrift islamischer Fachausdrücke (so besonders die mystischen Herzensschichten S. 195). Wenn ich trotz aller Unvollständigkeit und Unvollkommenheit diese Bruchstücke hier vorlege, so geschieht es, weil das Bessere der Feind des Guten ist, und weil sich gar nicht bestimmen läßt, wann es zu einer vollständigen Wiedergabe des Lehrbuches Ma Chus kommt. Daß es recht bald sei, und daß dadurch dieser Versuch schleunig antiquiert werde, wünscht niemand mehr als ich selbst. Dringend empfehle ich jungen Islamologen, die in den Hauptsprachen des Islams (Arabisch, Persisch, Türkisch) geschult sind, das Studium des Chinesischen, und jungen Sinologen, die zugleich sprachliche Ausbildung besitzen, das Studium der Islamkunde: das ist eine Kombination, die eine große Zukunft hat, nicht bloß in wissenschaftlichem Betracht, sondern auch in praktisch-politischem. Denn trägt nicht alles, so geht der Islam Chinas einer Neublüte entgegen, sofern er sich einerseits nationalisiert und eine feste Stütze des chinesischen Staatsgedankens wird, andererseits sich selbst mit fränkischen Ideen durchsetzt und, unter Ausschaltung der kulturhindernden Schari'a, auch aus der islamisch gefärbten Zivilisation die besten Momente sich aneignet.

¹²⁸ *mo ch'ieh* für *makka* erscheint als seltsame Umschreibung; auch hier gewähren die dialektischen Aussprachen den Schlüssel: *mo* ist südchin. *mak*, *ch'ieh* ist mittelchin. *ga* und wird für Umschrift von sanskrit. *ka* und *ga* verwandt: so ergibt sich *mak ka*.

¹⁶ Wang betont zu dieser Stelle in sehr kräftiger Weise, daß dieses Lob bei dem Muslim nicht auffällig sei, und spricht den Gedanken aus, den ich S. 187 f. formuliert habe.

¹⁷ Die zahlreichen Stellen, an welchen es heißt: „der Koran sagt“, sind nicht wörtlich zu nehmen. Man sieht sofort, daß es sich nirgend um genaue Zitate aus dem Koran handelt, sondern entweder um freie Sinnwiedergabe einer Koranstelle oder um Wiedergabe eines Hadit oder auch um einen Gedanken der sufischen Literatur. Das ist aber nicht eine Eigenart dieser chinesisch-islamischen Werke, sondern findet sich schon bei den westlichen Mystikern. Es sei hier bemerkt, daß unter den Türken die gelesenen Werke erbaulichen Charakters die Mohammedije des Jaziği Oghli und das Mizraqlı 'ilmi hâl sind, in denen sich auch Abschnitte über die Geheimnisse der Schöpfung befinden. Daneben soll auch das tuhat alqulüb beliebt sein. Der höheren Literatur, die von den Gelehrten studiert wird (diese sehen auf die 'ilmi hâl-Bücher und wohl auch auf die Mohammedije und die ihr verwandte Ahmedije mit Verachtung herab), gehört das bekannte *nafahāt al'uns fi haḍarāt alquds* des Gāmi an, das übrigens sich an das älteste Sufi-Werk, die *ṭabaqāt aṣṣūf'iyyin* des Sullamī, anschließt (arabische Übersetzungen des persischen Originals nennt Brockelmann 2, 207; nach Awetarianian ist in Stamboul die türkische Übersetzung des „Schaichulislam“ viel gelesen; hier berichtet Awetarianian auch ein Kuriosum: „als ich in Kaschgar lebte, bat mich Ali Töre, ein Sofi, der damals in Diensten des russischen Konsulates stand, ihm die *nafahāt* zu besorgen; er wolle aber nicht den indischen Druck haben, weil in den indischen Drucken sich willkürliche Textänderungen finden“. Als ein anderes, in gelehrten Kreisen studiertes Werk nennt Awetarianian das *amwār al'āsiqn*; nach Brockelmann 2, 710 ist das die türkische Übersetzung der *maghārib azzamān* des Mohammed Jaziği Oghli durch [seinen Bruder] Ahmed Begāh (lies: Bēğān).

- ¹⁸ Einen Ausspruch, der genau entspricht, konnte ich nicht ausfindig machen. Mir wird aber von Awetarianian zu dem ersten Satze („ich erschuf alle Dinge nur des Menschen wegen“) als parallele Formulierung des Gedankens angeführt: *laulāk laulāk lamā chalaqnā l'afāk* „wärsdt du nicht (o Mensch!), wärsdt du nicht, so hätten wir nicht die Firmamente geschaffen“. Zu dem zweiten Satze („der erschaffene Mensch ist nur dazu da, um mich zu erkennen“) darf vielleicht verwiesen werden auf Koran 51, 56: *wamā chalaqtu l'gīna wal'insa illā lija'budūni* „nicht erschuf ich die Dämonen und die Menschen, außer damit sie mich anbeten“.
- ¹⁹ Es ist nicht recht verständlich, wie Ma Chu zu dieser Darstellung der vier heiligen Bücher gekommen ist. Gemeint sind natürlich: *taurāt*, *inǧīl*, *zabūr* und *qur'ān*. Aber der Koran ist als *furqān* an dritte Stelle gesetzt und die Namen der andern sind durch phantastische Inhaltsangaben ersetzt. Dabei wird *zabūr* (das steckt wohl in Körper, Leben, Natur, Befehl“) an letzte Stelle gerückt, zugleich aber als ältestes heiliges Buch bezeichnet.
- ²⁰ Seltsam ist die Rolle, die der Thron Gottes (in dem *a lē shih* steckt unzweifelhaft 'arš) hier spielt.
- ²¹ Der Zwiespalt zwischen der Barmherzigkeit Gottes und seiner Grausamkeit, sofern er auch das Böse vorherbestimmt, ist eins der Hauptprobleme der islamischen Theologie. Die eine der beiden Antinomien zeigt sich hier als die getreue Übersetzung des Glaubenssatzes: *alqadar chairuhu wašarruhu minallāh*.
- ²² Das „ich war in der Hölle“ ist vollkommen dunkel; zu dem „Augen haben und nicht sehen können“ usw. ist vielleicht zu vergleichen Koran 2, 6: „Gott hat ihre Herzen, ihre Hörkraft, ihre Sehkraft versiegelt“, zu „Taube, Stumme, Blinde“ das *šummun bukmun 'umjun* Koran 2, 17.
- ²³ Der Gedanke, daß der von Gott geliebte Gottlieber (*'āšiq*) mit Gott so verwächst, daß Gott seinen Sinneswerkzeugen gleich wird, und daß deren Äußerungen eigentlich Äußerungen Gottes sind, ist dem Koran völlig fremd; er ist ein wesentlicher Bestandteil der sufischen Vorstellungswelt.
- ²⁴ Die „klare Tugend“ stammt aus dem Anfange des *ta hsüe*, der Himmelsbefehl aus der Einleitung des *ch'ung yun* (nach Wang).
- ²⁵ Es handelt sich natürlich nicht um eine Koranstelle, sondern um eine, zum Hadīṭ erhobene, mystische Elukubration; einiges Einzelne erkannte ich selbst, anderes deutete mir Herr Nicholson bei einer kurzen Konferenz in den Tagen des Leidener Religionskongresses September 1912; manches blieb uns beiden unklar, wie der Name der ersten Schicht: *shih tē ér*, das ein *ǧidā'* oder *ǧidāl* (im Sinne von *ǧihād* [*annaḥs*]) ergeben würde. — Die Namen der zweiten, dritten und vierten Schicht, *ko le pu*, *shih a fu* und *fu wa tē* sind ohne weiteres kenntlich: *qalb*, *šighāf* (bei dessen Deutung mit dem übertragenen Sinne gespielt wird, der freilich mehr „leidenschaftliche Liebe“ als „Mitleid“ ist) und *fu'ād*. — In *ha pei t'e* als Name der fünften Schicht erkannte Nicholson sogleich *ḥabbat* [alqalb] „das Korn (der Kern) des Herzens“, von dem nach orientalistisch-phantastischer Etymologie *maḥabba* abgeleitet ist, weil die Liebe dort ihren Sitz hat. — Das *shu wei ta*, Name der sechsten Schicht, ist *suwaidā*; nach Nicholson fassen die Mystiker *suwaidā* als „the black drop of blood, which is the very centre of the heart“; so erkläre das Wort z. B. Ibn Arabi. — Aus *wu ho chia* vermochte Nicholson nichts zu machen; ich möchte darin sehen *wuhūǧ* „intensives Brennen“ (der Stamm kommt in Koran vor in der Form *wahhāǧ*).
- ²⁶ Die „Koranstelle“ ist in Wirklichkeit ein sufischer Spruch, der nach Awetarianian auf 'Alī zurückgeführt wird.

- ²⁷ *mo-min*: der Verfasser meinte damit sicherlich *mu'min*; der naive Leser denkt zunächst an *mo*-Volk d. i. Volk des Mo(hammed), und auch der gelehrte Autor spielte wohl mit solcher Doppeldeutung.
- ²⁸ Eine erschöpfende Behandlung der Theorie von den fünf Elementen und ihrer Stellung in den chinesischen Systemen liegt jetzt vor in F o r k e, *The Theory of the Five Elements and the Classifications based thereon* (App. I zu: *Lun-Hêng*, Part II in: Mitteil. des Seminars für Oriental. Sprachen, Beiband zu Jahrgang XIV).
- ²⁹ Die Vorstellung ist diese: Leben (anima) und Körper (Substanz als Ursprung des Leiblichen im Menschen) haben verschiedene Quellen: die der anima ist das heilige *nūr* „Licht“ Mohammeds, das wie das „Wort“, der *λογος*, vor allem Sein bestand; die Quelle des körperlichen Seins ist Adam, der Urmensch. Auch die im Westen verbreitete Legende läßt das Licht Mohammeds bei Erschaffung Adams schon vorhanden sein: „als Gott die Erschaffung Adams vollendet und das Leben (*rūh*) ihm eingeblasen hatte, gab er ihm das Ebenmaß und gab ihm Gestalt und gab ihm die Rede und kleidete ihn mit Gewändern des Paradieses und verlieh ihm allerlei Schmuck; aus seinen Vorderzähnen ging ein Licht hervor wie die Strahlen der Sonne, und das Licht unseres Propheten Mohammed war auf seiner Stirn wie der Mond in der Vollmondnacht“ (*Ṭa'labī, 'arū'is almaǧālis fi qīṣaṣ al'anbīyā'*, Kairo 1301, S. 22). Die bei Ma Chu nun folgenden Züge vom Spiegel, in dem Adam sich bespiegelt, und von der Entstehung des Gebetes durch Adam (s. sogleich) kennt die soeben genannte westliche Quelle (*Ta'labī*), die sicherlich die neun Jahrhunderte seit *Ṭa'labī*s Tode (er starb 427/1036) die Prophetenlegendenliteratur beherrscht hat, nicht; dagegen hat sie anschließend an das soeben aus ihr Mitgeteilte Folgendes: „Darauf hob er ihn auf ein Ruhebett, lud ihn auf die Schultern von Engeln und befahl ihnen: ‚führt ihn in meinen Himmeln umher, damit er ihre Wunder und alles, was in ihnen ist, sehe, und an Gewißheit wachse‘ usw.“ Diese Himmelsreise Adams, die gewiß eine spätere Replik der Himmelsreise Mohammeds ist, hat auch Ma Chu. Seltsam ist die Anlehnung der fünf Gebete an Adam, in der Weise, daß Adam fünf *suǧūd* macht aus Dankbarkeit für den Spiegel, und daß dann Gott wieder in seiner Freude über diese Verehrung dem Adam die fünf Gebete lehrt; dabei werden aber zugleich diese fünf Gebete auf die Propheten verteilt: Adam bekommt das Morgengebet, Ibrāhīm das Mittaggebet, Jūnus das Nachmittaggebet, 'Isā das Abendgebet, Mūsā das Nachtgebet. Awetarianian ist diese Anlehnung der fünf Gebete an fünf Propheten wohl bekannt; es liegt hier übrigens eine Parallele in der jüdischen Legende vor; im Talmud werden die drei Gebete des jüdischen Ritus auch an drei Propheten angelehnt (den Hinweis hierauf verdanke ich einer Bemerkung, die Eugen M i t t w o c h in einem Vortrage „Zur Geschichte des Kultus im Islam“ in den unter meiner Leitung im Seminar abgehaltenen Islamkundlichen Übungen machte). Mohammed geht bei dieser Verteilung leer aus; dafür bekommt er aber bei den Verhandlungen über das Gebet gelegentlich des *Mi'rāǧ* das *witr*.
- ³⁰ Es ist natürlich keine Rede davon, daß Gott in seinem heiligen Buche von der Zeit nach dem Tode des Propheten spricht; so gering ist das Gefühl für die Möglichkeiten im Koran, daß man selbst solche Stellen fabriziert.
- ³¹ Die Vorstellung von den Menschen, die über das Mittelmaß hinausgehen, und mit denen man von Höherem reden kann, ist wahrscheinlich konfuzianistisch; Wang sieht darin eine Anspielung auf Lün yi Buch VI Kap. 19.
- ³² Die Schreibung des Korans in arabischer Schrift ist auch in China das allgemein Übliche; tatsächlich finden sich in chines.-islamischen Werken nicht wenige Stellen in Umschrift,

und es ist wohl denkbar, daß eines Tages eine chinesische Umschrift des ganzen Koran-
textes zu Tage tritt. Daß der Koran je in europäische Schrift umgesetzt sei für Muslime
Europas, ist mir nicht bekannt. Es wäre das eine sehr vernünftige Evolution.

- ³³ Die Geschichte von dem Manne aus Ch'i und der Vielen aus Ch'ü ist eine klassische
Anspielung.
- ³⁴ Zu den zehn Religionen Chinas vgl. de Groot, Religion of China 113 ff.
- ³⁵ Das ist eine außerordentlich wichtige Stelle: hier ist die Gleichwertigkeit von Konfu-
zianismus und Islam, die beide unentbehrlich seien und einander ergänzen, mit einer
Energie vertreten, die das Entsetzen der frommen Theologen erregen mußte und tat-
sächlich erregt hat. Wohl hauptsächlich wegen solcher Äußerungen erfuhr Ma Chu die
Verfolgungen, von denen oben die Rede war (s. Anm. 12). Wie weit bei der Gleichstellung
von Konfuzius und Mohammed in Ma Chu, vielleicht ihm selbst nicht voll bewußt, der
Wunsch wirkte, an der hohen sozialen Stellung der Nachkommen des chinesischen Ge-
setzgebers teilzunehmen, bleibe hier dahingestellt. Wenn er seinen „Kompaß“ dem
Kaiser überreichte, „in der Hoffnung, den Ehrentitel der Nachkommen des Konfuzius zu
erhalten“ (s. oben Anm. 12), so hatte er die Gewißheit, daß er in dem Werke die Gleich-
wertigkeit des Islams mit dem Konfuzianismus erwiesen habe; wir haben aber, ohne
zwingenden Beweis, kein Recht, ihn einer Simulierung dieser Gleichwertigkeit rein aus
streberischen Motiven zu bezichtigen.
- ³⁶ Wenn es hier heißt: „die menschliche Erkenntnis hat Grenzen, aber der Weg (*tao*) und
das Gesetz (*li*) sind unendlich“, so erkennt man in *tao* und *li* leicht *ṭarīqa* und *ṣarī'a*
(*tao* im Sinne von *ṭarīqa* zieht sich ja durch das ganze Werk; man könnte fast
glauben, daß die Hochschätzung des „Weges“ aus Ostasien in den Islam eingedrungen
ist; ich protestiere aber dagegen, daß man von dieser Herleitung als „Hypothese
Hartmann“ spricht: das Äußern des Gedankens soll nur eine Anregung sein, die sich
den andern Anregungen, Beziehungen zwischen dem Islam Vorderasiens und Ostasiens
nachzugehen, gesellen mag; ich möchte nicht in den Pfaden eines auf geringem Material
luftige westasiatisch-ostasiatische Verknüpfungen aufbauenden Kunsthistorikers wan-
deln); dagegen darf in „menschliche Erkenntnis“ nicht *ma'rifa* in mystisch-fachlichem
Sinne gesehen werden.
- ³⁷ Das ist, wie mir Wang nachwies, ein Zitat aus dem Lün yi: s. IV, 8.