

## Viertes Kapitel.

### Die Beziehung des Menschen zu heiligen Stätten.

Wir haben bisher den natürlichen Charakter der Cultusstätte als Sitz der Gottheiten betrachtet, aus dem erhellt, dass diese im letzten Grunde selbst Glieder des Weltganzen sind und damit zu heiligen Orten in natürlichen Beziehungen stehen. Wir wollen jetzt die Wohnsitze der Götter unter einem andern Gesichtspunkte, nämlich in ihrer Beziehung zu den Menschen, betrachten sowie das Verhalten, das die Menschen an ihnen und ihnen gegenüber beobachten müssen.

#### Das Wesen der Heiligkeit.

Der beherrschende Grundsatz, durch den dies Verhältnis bestimmt wird, ist, dass die Cultusstätte heilig ist und nicht als eine profane Stätte behandelt werden darf. Der Unterschied zwischen dem Heiligen und Profanen ist in der antiken Religion von ganz besonderer Bedeutung, aber er ist derart, dass er sich nur sehr schwer genau bestimmen lässt, weil sich seine Auffassung im Wechsel der Zeiten mit dem allgemeinen Entwicklungsgang des religiösen Denkens wandelt. Für uns ist „Heiligkeit“ ein ethischer Begriff; Gott als das vollkommene Wesen ist der vollendete Typus der Heiligkeit. Die Menschen sind in dem Masse heilig, wie ihr Leben und ihr Charakter Gott gleich ist. Orte und Dinge können nur im bildlichen Sinne als heilig bezeichnet werden in Rücksicht auf ihre Beziehungen zu geistigen Grössen. Dieser Begriff der Heiligkeit geht auf die hebräischen Propheten zurück, besonders auf Jesaia [Jes. 2, 16 ff.; Micha 6, 8]; aber er ist nicht die in der antiken Religion gebräuchliche Auffassung, noch entspricht er dem ursprünglichen Sinne des gemeinsemitischen Wortes, das wir mit „heilig“ wiedergeben. Wenn es auch nicht leicht ist, die Idee der Heiligkeit in der alten Religionsform des Semitismus genau zu bestimmen, so ist doch völlig sicher, dass sich der Begriff gar nicht auf eine sittliche und lautere Lebensführung bezieht. Personen waren „heilig“, nicht vermöge ihres Charakters, sondern vermöge ihrer Rasse, ihres Berufes oder bloss äusserer Weihe. An kanaanitischen Cultstätten wurde die Bezeichnung heilig als „Heilige“ (masc. קדשים, fem. קדשיות Hierodulen) auf die am tiefsten Verkommenen angewandt, die sich den schamlosesten Bräuchen einer corrupten Religion preisgaben, und deren Leben, wenn es nicht mit dem Cultus in Verbindung gestanden hätte, selbst vom Standpunkte des Heidentums aus als schandbar gegolten hätte. In der antiken Religion aber ist die

Heiligkeit nicht nur ein Personen zukommendes Attribut. Die Götter sind heilig<sup>148</sup>, und ihre Diener jeder Art oder jedes Ranges sind gleichfalls heilig; aber heilige Zeiten, heilige Stätten und heilige Gegenstände — d. h. Zeiten, Stätten und Dinge, die in einer besonderen Beziehung zur Gottheit stehen und, als der Gottheit geweiht, mancher oder jeder profanen Benutzung entzogen sind — müssen für die Bestimmung des Begriffs der Heiligkeit in gleicher Weise berücksichtigt werden. In der That ist die Heiligkeit der Götter eine Bestimmung, mit der sich ohne Rücksichtnahme auf die Heiligkeit ihrer natürlichen Umgebung kaum ein bestimmter Sinn verbinden lässt. Das tritt schon hervor in der Heiligkeit, die Personen, Orten, Dingen und Zeiten beigelegt wird, durch deren Vermittlung Götter und Menschen mit einander in Beziehung treten. Die Heiligkeit der Cultusstätte, die uns hier zunächst beschäftigt, scheint im ganzen gleichfalls nur die besondere Form des Geheiligtseins zu sein, was sich bei unbefangener Untersuchung sehr leicht ergibt. Heilige Personen, Dinge und Zeiten setzen für die antike Auffassung das Dasein heiliger Orte voraus, an denen die Personen ihre Dienste verrichten, die Dinge bewahrt und die heiligen Zeiten gefeiert werden. Ja, die Heiligkeit der Gottheit selbst offenbart sich den Menschen nicht an allen Stätten gleichmässig, sondern insbesondere an solchen, wo die Götter unmittelbar zugegen sind und von denen ihre Wirksamkeit ausgeht. In der That kommt freilich die Idee der Heiligkeit zur Geltung, wo immer die Gottheit mit den Menschen in Berührung tritt; sie ist aber nicht so sehr eine Wesensbestimmung der Gottheit oder göttlicher Dinge an sich, sondern mehr die allgemeine Idee, die ihre Beziehungen zur Menschheit bestimmt. Wo diese Beziehungen an bestimmten Punkten der Erde concentrirt sind, müssen wir an ihnen den deutlichsten Ausdruck dessen, was Heiligkeit ist, zu finden erwarten.

### Heilige Gebiete in Arabien.

Auf den ersten Blick könnte die Heiligkeit einer Cultusstätte lediglich als Ausdruck der Anschauung erscheinen, dass die Cultusstätte dem Gotte gehört, dass der Tempel und sein Bezirk sein Wohnsitz und sein Gebiet sind, die für seinen und seiner Diener Gebrauch zur Verfügung stehen, wie das Haus und der Besitz eines Menschen ihm selbst und seinem Hausstande vorbehalten ist. In Arabien gab es z. B. ausgedehnte Gebiete heiligen Landes, in denen Viehfutter zu schneiden, Bäume zu fällen oder Wild zu jagen verboten war<sup>149</sup>; alle natürlichen Erzeugnisse des Bodens waren der Aneignung

148) Die Phönicier sprechen von „heiligen Göttern“ — האלם הקדשם — (Inscription des Ešmunazar Z. 22 (CIS. I, No. 3), wie auch die Hebräer Jahve „Heiligkeit“ beilegen

149) Wellhausen, Heidentum, p. 102 [106], vergl. die Anordnungen, die Muhammad für das *Haram* von Mekka und das *Himâ* bei Täif traf. In beiden Fällen war seine Bestimmung nur die Bestätigung eines alten Brauches; ähnliche Gesetze wurden für sein neues *Haram* zu Medina aufgestellt (Belâdhori, p. 7 f.). In Mekka fand das Gesetz gegen die Tötung und Erjagung von Tieren auf gewisse schädliche Tiere keine Anwendung. Die gewöhnlich angenommene Tradition (Buchârî, II, 195 der vokalis. Ausgabe von Büllâq) nennt den Raben, den Drachen, die Ratte, den Skorpion und den „beissenden Hund“, worunter Löwe, Panther, Wolf und andere Raubtiere, die den Menschen anfallen, verstanden werden (Muwattâ, II, 198). Die Schlange wurde

durch den Menschen entzogen. Es würde aber voreilig sein, daraus zu schliessen, dass alles, was nicht Privatbesitz der Menschen sein kann, damit schon Sonder-eigentum der Götter ist, das für ihren und ihrer Diener ausschliesslichen Gebrauch reserviert war. Die positive Ausübung ihrer legalen Eigentumsrechte auf Seiten der Götter ist nur möglich, sofern sie menschliche Stellvertreter haben, die für sie zu handeln haben. Unzweifelhaft betrachteten auch die Priester an den grossen semitischen Heiligtümern in späteren Zeiten das, was dem Gotte als heilig vorbehalten war, als ihren eigenen Besitz. In alten Zeiten aber gab es noch keine Klasse von heiligen, mit besondern Vorrechten ausgestatteten Personen, die die Lehre vom göttlichen Eigentum zu ihrem eigenen Nutzen anwandten, und in diesen Zeiten bestand demgemäss das Verbot eines privaten Eingriffs zusammen mit dem Dasein öffentlicher oder gemeiner Rechte an heiligen Stätten und Dingen. Im nomadischen Arabien sind Heiligtümer älter als irgend welche Lehre vom Eigentum, die auf ein Gebiet wie den *haram* von Mekka oder das *himá* von Taif hätte Anwendung finden können. Um ein persönliches Eigentum festzustellen, musste sich nach dem alten Brauche, der auch im muslimischen Gesetze festgehalten worden ist, jemand auf bestimmtem Boden anbauen oder ihn cultivieren; es giebt kein Eigentumsrecht auf das natürliche Weideland. Jeder Stamm hat in der That sein eigenes Gebiet von Fluren und Thälern, wie seine eigenen Wasserstätten, an denen er sich zu bestimmten Zeiten aufhält, von denen ihn Fremde nur mit Gewalt zu vertreiben vermögen. Aber damit ist der Besitz des Eigentums noch nicht gesichert, denn die Grenzen des Stammeslandes werden nur durch Gewalt gegen die Feinde behauptet, und nicht nur jeder Stammesgenosse, sondern jeder Verbündete hat das gleiche, uneingeschränkte Recht, sein Zelt aufzuschlagen und seine Herde weiden zu lassen wo er will. Unter den nomadischen Stämmen

bei Miná, das im Bereich des Haram liegt (Buchâri, II, 196), unbedenklich getötet. Dass sich der Schutz des Gottés nicht auf dem Menschen gefährliche Tiere und auf Raubvögel, die den heiligen Tauben nachstellten, ausdehnt, ist begreiflich. Die Erlaubnis, kriechendes Getier zu töten, ist mit der Sage von dem Kriege der *ginnen* und der *Banugahm* zu erklären (s. oben p. 90. Wellhausen, Heidenthum<sup>2</sup>, p. 154). Von dem Gesetz Segen das Abschneiden von Pflanzen war von Muhammad nach einigem Zögern das *idhir* (Andropogon Schoenanthus, Kamelheu) auf Wunsch des Al-Abbás ausgenommen, der darauf hinwies, dass es nach altem Brauche erlaubt sei, dasselbe für bestimmte Zwecke zu schneiden. An diesem Punkte ist jedoch der Sinn unserer Texte verdunkelt, indem die vorliegenden Ueberlieferungen in der Gestalt des Textes von einander abweichen. Nach Wâkidi ist *idhir* „unentbehrlich zum Begraben und zum Dachdecken“, nach Buchâri „für den Schmied und für die Häuser“, nach Belâdhori „für die Schmiede und die Reinigung der Häuser“. s. Wellhausen, Muhammed in Medina, p. 338, Anm. 4. Diese Varianten sind durch die Lesung von zwei Worten bedingt, von denen das eine „Schmiede“ oder „Gräber“, das andere „Reinigung“ oder „Dächer“ von Häusern bedeutet. Diese Verschiedenheiten der Lesung beruhen — wie oft im Arabischen — auf diacritischen Punkten, die von den Schreibern oft ausgelassen werden.

[1] قبر „begraben“ — قير „Schmied“. 2) ظهور „Dächer“ — ظهور „Reinigung“.] Ich vermute, dass ursprünglich entweder beide Bräuche praktisch waren: „für Schmiede und zum Dachdecken“ oder dass beide cultische Bedeutung hatten: „zum Begraben und zur Reinigung des Hauses“. Da das Kamelgras im Altertum als Räuchermittel diente, und da der duftende *harmal* im alten Arabien angewandt wurde, um Tote hineinzulegen, und noch gebraucht wird, um Häuser zu räuchern, so ist die zweite Lesung die bessere. Das Kamelgras wird für Zwecke religiöser Art geschnitten worden sein. Muhammad trug vielleicht Bedenken, es zu gestatten, weil diese Bräuche mit heidnischen Vorstellungen zusammenhingen.

besteht dies Gesetz noch; wo aber feste Ortschaften sind, beanspruchen die Einwohner ein ausschliessliches Recht auf einen bestimmten Umkreis des Weidelandes rings um das Stadtgebiet. Derartige Rechtsansprüche sind älter als der Islam; in einigen seiner Verträge mit Neubekehrten hat Muhammad sie ausdrücklich anerkannt und zwar in wechselnden Ausdrücken, die offenbar den verschiedenen Formen des rechtlichen Herkommens in den verschiedenen Stämmen Arabiens entsprachen. In solchen Fällen können wir mit vollem Rechte gemeinschaftlichen Besitz des Weidelandes annehmen; privates Eigentumsrecht an demselben ist aber dem arabischen Rechte niemals bekannt gewesen<sup>150</sup>.

Diese Sachlage zeigt deutlich, dass die Araber zwar den Tempel als das persönliche Besitztum des Gottes betrachteten, dass sie aber die das heilige Weideland betreffenden Bestimmungen nicht unter dem gleichen Gesichtspunkte auffassten. Aus den analogen Verhältnissen, die uns bereits begegnet sind, können wir leicht erkennen, dass die Sitze böser Dämonen aus Furcht vor ihrer Feindschaft gemieden wurden, dass aber die freundlich gesinnten Götter kein ausschliessliches Recht auf den Besitz un bebauten Landes gegen die Interessen ihrer Anhänger hatten. Die Kuraischiten zu Mekka bauten Häuser und gruben Brunnen und genossen das volle Eigentumsrecht an dem Werk ihrer Hände; das offen liegende Haram aber stand den Herden jedermanns offen wie ein gewöhnliches Stammesgebiet oder ein gemeinsames Weideland. Diese Bestimmungen stehen so offenkundig mit dem ganzen Geiste der altarabischen Institutionen in Einklang, dass sie kaum auf Mekka beschränkt gewesen sein können. Für andere heilige Gebiete, die ihr religiöses Sonderrecht durch die Ausbreitung des Islam verloren, ist unsere Kenntnis zu dürftig, um eine positive Darstellung zu ermöglichen. Indes erscheint es als wahrscheinlich, dass bei den meisten Cultusstätten, zu denen ein umliegendes Weidegebiet gehörte, das Weiderecht der Genossenschaft des Gottes zustand, aber nicht den Fremden. Unter diesem Gesichtspunkte lassen sich, wie mir scheint, alle uns bekannten Thatsachen zusammenfassen, wenn wir dabei je nach der Oertlichkeit verschieden gestaltete Bestimmungen des Begriffs „Fremde“ billigerweise zugestehen. Wo das heilige Gebiet mit dem Heiligtum einer Stadt im Zusammenhang stand, kann es eine offene Frage sein, ob die rechtlich-religiöse Gemeinschaft auf die Stadtbewohner beschränkt war oder auch die umwohnenden Beduinen einschloss, die an der Cultusstätte gelegentliche Opfer darzubringen pflegten. Andererseits gewährte ein Heiligtum, das zwischen den Oasen verschiedener Stämme lag und von ihnen allen in gleicher Weise aufgesucht wurde, ein gemeinsames Weidegebiet, wo auch Feinde sich versammeln und unter dem Gottesfrieden ihre Herden in Sicherheit weiden konnten. Endlich scheint es auch manche arabische Heiligtümer gegeben zu haben, die weder zu einer Stadt gehörten noch verschiedenen Stämmen gemeinsam waren, son-

<sup>150</sup> Ibn Sa'd, Nos. 21, 23, 121. Das Weidegebiet, das Muhammad den Stämmen bei ihrem Uebertritt zum Islam als Privatbesitz zuerkannte, wird Ibn Sa'd No. 121 als ein *himâ* bezeichnet. Ebenso nennt Ibn Hišâm, p. 955 das Himâ von Guraš (Wellhausen, Skizzen u. Vorarb. IV, p. 176, Anm. 2). Diese Bezeichnung ist noch heute gebräuchlich. Doughty II, 245 (vergl. Wellhausen zu Ibn Sa'd No. 21. Sk. u. Vorarb. IV, 108). Ueber das Weiderecht s. Abû Jûsuf, Kitâb al-*Harâğ* (Bûlâq, A. H. 1302), p. 58 f.

dem thatsächlich im Besitz einer Familie waren, in der sich das Priestertum fortvererbte. Solchen Heiligtümern gegenüber waren alle, die an ihrem Cultus teilnahmen, in gewissem Sinne Fremde, und die Priester konnten das *himá* für sich selbst und den Gott gewissermassen als Privatbesitz beanspruchen. Mehr oder weniger sichere Belege scheinen sich in den fragmentarischen Einzelheiten, die auf uns gekommen sind, für alle diese Fälle zu finden. Für das *himá* des Wagğ, die zum Heiligtum der Al-Lât von Täif gehört, sind die Bestimmungen mit denen von Mekka thatsächlich identisch. Wenn wir sehen, dass Muhammad diese Bestimmungen im Interesse der Einwohner bestätigte<sup>151</sup>, und zwar zu derselben Zeit, wo er die Al-Lât vernichtete und die alte Heiligkeit des Ortes aufhob, so ist der Schluss nur natürlich, dass auch in anderen Fällen das *himá*, das er als gemeinsames Weideland rings um ein Dorf oder eine Stadt zuließ, ursprünglich ein heiliger Bezirk war, der vor Einfällen mehr durch Furcht vor dem Gotte als durch eine bürgerliche Autorität geschützt war. Es ist in der That klar, dass bei einem Eigentumsrechte, wie wir es dargestellt haben, und bei dem Fehlen jeder über die Stämme gebietenden Autorität die Religion die einzige Macht war, mehr noch als die zur Gewaltthat erhobene Hand, die dem gemeinsamen Weideland einige Sicherheit gewähren konnte; es fehlt uns auch nicht an Zeugnissen, wie diese Sicherheit erreicht wurde. Die Vorrechte des Haram von Mekka und Medina sind noch unter den Schutz einer religiösen Sanctionierung gestellt. Ueber die, welche sie verletzten, hat Muhammad in seiner späteren Zeit den unwiderrieflichen Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen herabgerufen<sup>152</sup>. Die dem Gebrauch anderer *himá*'s auferlegten Beschränkungen haben unter dem Islam nur eine bürgerliche Sanction; aber die Strafen, die durch Muhammad gegen die, welche sie verletzten, festgesetzt sind, beruhen unverkennbar auf alten religiösen Bräuchen, die genau dem Tabū entsprechen, wie es unter barbarischen Völkern herrscht, deren Anschauungen über das Eigentum noch wenig entwickelt sind. Wenn ein Holzfäller in ein *himá* von Wagğ oder Naki' eindrang, so ging er seiner Axt und seiner Kleider verlustig; wenn jemand seine Herde unrechtmässiger Weise in dem *himá* von Ğoraš weiden liess, so war das Vieh verfallen<sup>153</sup>. Für unsere Auffassung scheinen es willkürliche Strafen zu sein, die nach dem Ermessen eines Gesetzgebers auf die Verletzung bürgerlicher Rechtsbestimmungen gesetzt waren. Den Arabern aber, die das Heidentum kaum aufgegeben hatten, erschienen sie nicht als solche. Wir werden sogleich sehen, dass die alten Semiten, ebenso wie andere Völker des Altertums, annahmen, die Heiligkeit werde durch physische Berührung übertragen, sodass Dinge des alltäglichen Lebens, die in das Heiligtum gebracht waren, selbst heilig wurden und im gewöhnlichen Gebrauche nicht leicht wieder verwendet werden durften. Die Verwirkung der Kleider ist im islamischen Gesetz nur

151) Nach Bekri, p. 838, enthielt der Vertrag Muhammads mit den Thakif oder den Leuten von Täif den Satz: „*wataḳifun aḥakku 'n-nāsi biwagğin*“, so dass mit der Bestätigung des alten Tabu ihnen offenbar eine Wohlthat erwiesen werden sollte. Das trifft auch zu; denn das Niederhauen der Bäume ist der schnellste Weg, um das Weideland für Kamele zu vernichten. S. die Bemerkungen v. Floyer im Journal of the Royal Asiatic Society.

152) Belādhori, p. 8.

153) Ibn Hišām, p. 918. Belādhori, p. 9. Ibn Hišām, p. 955.

die Fortführung der alten Bestimmung, die für das Heiligtum von Mekka bezeugt ist, dass die gewöhnliche Kleidung, die an heiliger Stätte getragen wurde, abgelegt und zurückgelassen werden musste. Der Verlust der Herde bei Goraš entspricht dem Gesetze, das für das Heiligtum von Al-Galsad bezeugt ist, dass Vieh, welches sich von auswärts in das himā verirrt hat, heilig wird und nicht zurückgefordert werden darf. Wer primitive gesellschaftliche Zustände kennt, wird diese Bestimmungen sogleich dem Bereiche des T a b ū, nicht aber dem des Eigentumsrechtes zuweisen.

### Heiligkeit und Eigentumsrecht.

Wir haben bisher eine Gestalt des Heiligtums behandelt, die älter ist als das Bestehen eines festen Landbesitzes. Aber auch wo die Lehre vom Eigentum bereits völlig ausgebildet ist, fallen heilige Orte und heilige Dinge, ausser wo sie für den Gebrauch der Könige und Priester bestimmt sind, mehr unter den Begriff des öffentlichen als des privaten Besitzes. Für die antike Anschauung sind die Interessen des Gottes und seiner Gemeinschaft zu eng verknüpft, als dass eine scharfe Unterscheidung heiliger und öffentlicher Zwecke durchführbar wäre. Der Regel nach wird auch für den Gott kein Anspruch erhoben, bei dem nicht auch seine Verehrer das Recht auf einen Anteil hätten. Selbst die heiligen Abgaben, die am Heiligtume dargebracht werden, werden nicht dem privaten Gebrauche des Gottes überlassen, sondern zu Opferfesten verwendet, an denen alle Anwesenden teilnehmen. So dienten die Heiligtümer antiker Städte auch als öffentliche Parke und Hallen, und die Schätze, die in ihnen angesammelt waren, bildeten eine Art Staatsschatz, der durch die religiöse Weihe vor Beraubung und persönlichen Eingriffen geschützt war, für Zwecke des Gemeinwesens aber in Zeiten der Not zur Verfügung stand. Die Kanaaniter zu Sichem nahmen den Schatz ihres Tempels, um für Abimelechs Unternehmen die Mittel zu beschaffen, als sie beschlossen hatten, ihn zu ihrem König zu machen [Richt. 9, 4]. Der heilige Schatz zu Jerusalem, der ursprünglich aus der Beute entstand, die David in seinen Kriegen gemacht hatte, wurde von seinen Nachfolgern als ein in schweren Bedrängnissen verfügbarer Reservefonds benutzt [z. B. II. Kön. 16, 7—8]. Im allgemeinen ist sicher, dass der Unterschied zwischen heiligen und profanen Dingen ursprünglich nicht durch das Eigentumsrecht in dem Sinne bestimmt ist, dass profane Dinge dem Menschen, heilige dagegen dem Gotte angehören. In der That giebt es auch manche heilige Gegenstände, die privates Besitztum sind, wie Götterbilder und sonstiger Zubehör des häuslichen Cultus.

### Gesetze der Heiligkeit.

Nach alledem könnte es den Anschein haben, als ob die Rechte der Götter an heiligen Stätten und Dingen hinter dem vollen Eigentumsrecht zurückbleiben, da sie das Recht der Benutzung oder sogar des Besitzes derselben Gegenstände von seiten des Menschen nicht ausschliessen. Indes gehen nach andern Seiten die Vorrechte der Götter in bezug auf das, was heilig ist, erheblich über den Bereich des Eigentumsrechtes hinaus. Der Zutritt zu den alten Heiligtümern war durch Bestimmungen eingeschränkt, die nicht nur als

Massregeln zum Schutze des Eigentums der Gottheit betrachtet werden können, sondern mehr aus der Absicht zu verstehen sind, dass sie die Nähe gewisser Personen — z. B. physisch Unreiner — oder gewisser Handlungen — wie Mordthaten — nicht dulden wollen. In manchen Fällen wird sogar die Behauptung unzweifelhafter Rechte eines Menschen, z. B. gegenüber jemandem, der sich zum Heiligtum geflüchtet hat, als ein Eingriff in die Heiligkeit desselben angesehen. Die Gerechtigkeit kann den Verbrecher nicht strafen, ein Herr kann seinen entlaufenen Sklaven nicht wieder erlangen, sobald sie im heiligen Gebiet ein Asyl gefunden haben. Im alten Testament ist das vom Gesetz festgehaltene Asylrecht auf den Fall unfreiwilligen Totschlags beschränkt<sup>154</sup>; doch zeigt noch der Wortlaut des Gesetzes, dass dies nur die Einschränkung eines alten Brauches war, und manche phoenicischen und syrischen Heiligtümer behaupteten noch in der römischen Zeit ein anscheinend unbeschränktes Asylrecht<sup>155</sup>. An gewissen arabischen Heiligtümern gewährte der Gott allen Flüchtlingen ohne Unterschied seinen Schutz, und selbst verirrtes oder gestohlenes Vieh, das in das heilige Gebiet geraten war, konnte von seinen Besitzern nicht zurückgefordert werden<sup>156</sup>. Was mit diesen Tieren geschah, steht nicht fest; vielleicht genossen sie dieselbe Freiheit wie die heiligen Kamele, die die Araber aus verschiedenen Gründen vom Dienst freizulassen pflegten und frei umherschweifen liessen. Diese Kamele scheinen bisweilen als Eigentum der Gottheit bezeichnet worden zu sein<sup>157</sup>; aber sie wurden nicht zu ihrem Dienste benutzt. Ihre Weihe war einfach die Beschränkung des menschlichen Rechtes auf ihre Verwendung<sup>158</sup>.

**154)** Exod. 21, 13. 14. In dieser ältesten Rechtsquelle erstreckt sich das Asylrecht auf alle Altäre; später bei der Abschaffung der localen Altäre wurde es jedoch auf gewisse alte Heiligtümer beschränkt — die Asylstädte. Deut. 19. [Bei den Arabern war das Asylrecht an Gräber geknüpft, s. Goldziher, Muham. Studien I, 236—238. Wellhausen, Heidentum, 2. Aufl. p. 184.]

**155)** Das ergibt sich besonders aus dem Bericht bei Tacitus, Annal. III, 60 ff. über die von Tiberius veranstaltete Untersuchung über Missbräuche des Asylrechts. Unter den heiligen Orten, denen das Asylrecht nach genauer Untersuchung bestätigt wurde, waren Paphos und Amathus, beides phöniscische Heiligtümer. Das Asyl beim Tempel des Melkarth zu Tyrus wird von Diodor, XVII, 41. 8 erwähnt. Ebenso bestand ein Asylrecht zu Daphne bei Antiochia. Strabo, XVI, 2. 6. II Macc. 4, 33. Manche phöniscischen und syrischen Städte werden auf ihren Münzen als Asylstätten bezeichnet. s. Head, Greek. Num., Index IV, s. v. *ἄσυλος* und *ἱεράς ἄσουλου*. Auch das Heiligtum des Herakles bei den Anstalten zum Einsalzen von Fischen (Herod. II, 15) an der Nilmündung von Canobus ist hier zu erwähnen; denn sein Name wie die Oertlichkeit lassen kaum zweifelhaft erscheinen, dass es ein phöniscischer Tempel war. Herodot II, 113 bezeugt das Asylrecht des Tempels „ἐς τὸ ἦν καταφυγῶν οἰκέτης ὄντων ἀνθρώπων ἐπιβάλλεται σίγματα ἱερά, ἐωπτόν διδούς τῷ θεῷ, ὃν ἔξῃσι τοῦτου ἄψασθαι“. Die Täätowierung mit heiligen Zeichen ist ein semitischer Brauch; er bezeichnet die Weihe für eine Gottheit. s. Lucian, De dea Syria 59. *Agh.* VII, 110. Z. 26 bezeichnet ein arabischer Patron seine Klienten mit dem Abzeichen, das auch seine Kamele tragen. (Persönliche Mitteilung von de Goeje.)

**156)** Jāk ūt, s. v. *Galsad* und *Fals*; vergl. Wellhausen, Heidentum, 48 u. 50 [51 u. 53].

**157)** Vergl. den alten Vers bei Ibn Hišām 58, 20, dazu Wellhausen, Heidentum, p. 103 [107]. Die Gründe, aus denen Wellhausen folgert, dass diese geweihten Kamele eine heilige Herde bildeten, die im heiligen Gebiet des Gottes weidete, sind nicht ganz ausreichend. Die Erzählung in Mufaḍḍal-al-Ḍabbī, *Amtāl al-ʿArab*, p. 19 zeigt, dass sie bisweilen wenigstens bei ihrer alten Herde blieben. Das stimmt aufs beste mit den Angaben der arabischen Gelehrten überein.

**158)** Ihre Milch durfte z. B. nur von Gästen getrunken werden (Ibn Hišām, p. 58). Aehnlich ist es, wenn die Heiligung bisweilen nichts weiter bedeutet, als dass ihr Fleisch von Männern, aber nicht von Frauen gegessen werden durfte, oder dass nur bestimmte

Darin haben wir noch einen Hinweis darauf, dass die Beziehungen der Heiligkeit zur Institution des Eigentums vorwiegend negativ sind. Heilige Orte und Dinge sind nicht in erster Linie dem Gebrauche des Gottes vorbehalten, sondern ihre Benutzung von seiten des Menschen ist vielmehr durch Bestimmungen, die sie wie ein Netz umschliessen, eingeschränkt oder ganz ausgeschlossen, ausser wenn sie auf besondere Weise erfolgt. In bestimmten Fällen ist der Gebrauch derselben überhaupt untersagt. In der Regel sollen die Einschränkungen die Aneignung heiliger Dinge durch Menschen verhindern, bisweilen heben sie bestehende Eigentumsrechte auf. Doch machen sie sich nur in der Beschränkung des Gebrauchsrechtes geltend. Andere Gegenstände, wie Gottesbilder, die niemand anders als für cultische Zwecke verwenden wird, konnten heilig und zugleich doch Privateigentum sein. Von diesem Gesichtspunkt aus dürfte erhellen, dass profane Dinge solche sind, die der Mensch nach seinem Belieben frei benutzen darf ohne Furcht vor den Strafen übernatürlicher Mächte, während heilige Dinge bei Strafe durch den Zorn der Götter nur in vorgeschriebener Weise und unter bestimmten Einschränkungen benutzt werden dürfen. Dass Heiligkeit im wesentlichen die Einschränkung der Berechtigung des Menschen zum freien Gebrauche der natürlichen Dinge ist, scheint in den semitischen Sprachen durch die Stämme bestätigt zu werden, die zum Ausdruck dieser Vorstellung dienen. Auf den Stamm קרש, der bei den Nordsemiten der allgemein gebräuchliche Ausdruck ist, darf man kein Gewicht legen; denn seine ursprüngliche Bedeutung ist völlig unsicher, obgleich es einige Wahrscheinlichkeit hat, dass er den Begriff der Absonderung oder der Zurückgezogenheit ausdrückte. Jedoch der Stamm הרם, der besonders in Arabien gebräuchlich ist, sich aber in allen semitischen Sprachen findet, drückt den Begriff des Verbots aus, sodass ein heiliges Ding ein solches ist, bei dem der Gebrauch durch Menschen absolut oder in bestimmten Beziehungen untersagt ist<sup>159</sup>. Dieselbe Idee des Verbotes in Verbindung mit der des Schutzes vor Eingriffen findet sich in dem Stamme חמי, von dem das arabische Wort *himá* abgeleitet ist, das einen fest begrenzten heiligen Bezirk bezeichnet<sup>160</sup>.

Personen es geniessen durften (Sure 6, 139 f.). Vor allem durfte ein heiliges Kamel nicht geritten werden, woher die Bezeichnung *hāmi* stammt. Auf den Grund der Autorität des *Laith* (s. Lisān, XIX, 341) wird berichtet, dass in bestimmten Fällen der Rücken des Kamels so verletzt war, dass es nicht geritten werden konnte. Das war aber sicher nicht die allgemeine Regel; denn in einem Notfalle bestieg ein Mann ein heiliges Kamel, um Räuber zu verfolgen (*Mufaḍḍal al-Ḍabbī, Amtāl*, p. 19, Freytag, Arab. Prov. I, 352). [„Es reitet ein verbotenes Kamel, wer kein ihm erlaubtes hat“. s. Wellhausen, Heidentum<sup>2</sup>, p. 113, Anm. 1.] Das Missverständnis von Rasmussen, *Additamenta*, p. 70: „immissio hirudinum in tergum“ beruht auf einer Verderbnis des Textes. Es ist statt اعلاف zu lesen اغلاف und statt سناسن zu lesen سناسن [s. Wellhausen, Heidentum, 2. Aufl. p. 114, Anm. 1].

159) Im Hebräischen ist dieser Stamm nur für solche Weihen gebräuchlich, durch die das Object dem Gebrauche von seiten des Menschen wie jeder Beziehung zu ihm gänzlich entzogen wird, d. h. bei völliger Vernichtung eines verfluchten Gegenstandes, oder in neuerer Zeit für die Excommunication. Einige Aehnlichkeit damit hat die Bedeutung von *harām* in der arabischen Schwurformel: „*ana harāmum in ...*“ Agh. XIX, 27, 18.

160) Daher stammt vielleicht der Name von Hamath am Orontes; s. Lagarde, *Bildung der Nomina*, p. 156. Der ursprüngliche Sinn des Stammes ist, wie Nöldeke bemerkt hat, „über etwas wachen“, woraus sich im palästinensischen Aramäisch die gewöhnliche Bedeutung des Wortes „sehen“ entwickelt hat, während wiederum im Hebräischen das Wort חומה Mauer auf die Grundbedeutung zurückgeht.



Wir haben bereits einen Grund für die Annahme gefunden, dass in Arabien die Heiligkeit von Stätten älter ist als der rechtlich festbestimmte Landbesitz; die oben dargelegte Auffassung der Heiligkeit ermöglicht uns auch das Verständnis, warum diese Verhältnisse sich so gestaltet haben. Wir sahen, dass seit den ältesten, culturlosen Zeiten bestimmte Oertlichkeiten als Sitze übernatürlicher Mächte gefürchtet und gemieden wurden. Sie sind indes nicht in irgendwie höherem Grade heilige Stätten als ein Feindesland heilig ist; sie sind nicht durch bestimmte Beschränkungen umschlossen, sondern werden gänzlich gemieden, da sie von unbestimmten Gefahren erfüllt sind. Sobald aber die Menschen mit den Mächten, die eine Stätte inne haben, Beziehungen anknüpfen, werden zugleich diesen und ihrer Umgebung gegenüber Verhaltungsmassregeln zur Notwendigkeit. Diese Bestimmungen können überdies eine doppelte Beziehung haben. Einerseits bilden der Gott und seine Anhänger eine einzige Gemeinschaft — nehmen wir an, ursprünglich eine Gemeinschaft der Verwandtschaft; so finden alle socialen Gesetze, die das Verhalten der Menschen einem Stammesgenossen gegenüber bestimmen, auch auf ihre Beziehungen zu dem Gotte Anwendung. Andererseits hat der Gott seiner Natur nach Beziehungen zu bestimmten physischen Grössen, die ebenfalls geachtet werden müssen; er selbst führt ein Leben wie jedes Naturwesen und hat natürliche Neigungen, in denen er nicht gestört werden darf. Die geheimnisvollen, übermenschlichen Kräfte des Gottes, die wir als übernatürliche bezeichnen, offenbaren sich ferner, nach den primitiven Vorstellungen, in seinem physischen Leben oder durch Vermittelung desselben. So wird denn — um es mit einem der Elektrizität entnommenen Bilde zu bezeichnen — jeder Platz und jeder Gegenstand, die mit der Gottheit in natürlicher Verbindung stehen, als mit göttlicher Kraft geladen betrachtet, die in jedem Augenblicke bereit ist, sich zu entladen, um jeden zu vernichten, der sich ihr in ungebührlicher Weise zu nahen wagt. In ihrem ganzen Verhalten gegenüber natürlichen Dingen müssen deshalb die Menschen darauf achtgeben, dass sie das göttliche Vorrecht berücksichtigen. Sie sind dazu im Stande, wenn sie die Gesetze der Heiligkeit kennen und beachten, die für ihr Verhalten gegenüber dem Gotte und allen Naturgrössen, die in irgend einer Weise zur Gottheit gehören, bestimmte Einschränkungen und Begrenzungen vorschreiben. So sehen wir denn, dass die Heiligkeit nicht notwendig auf Dinge beschränkt ist, die unter Ausschliessung der Menschen Eigentum des Gottes sind; sie bezieht sich ebenso auf Dinge, an denen Götter und Menschen zugleich Anteil haben. In diesem Falle richten sich die Vorschriften der Heiligkeit darauf, den Gebrauch eines heiligen Dinges seitens des Menschen so anzuordnen, dass die Gottheit dabei nicht verletzt oder beleidigt wird.

### Heiligkeit und Tabu.

Unter allen primitiven Völkern finden sich Heiligkeitsgesetze in dem soeben entwickelten Sinne, d. h. ein System von Bestimmungen, die den freien Gebrauch von Naturdingen seitens des Menschen einschränken, deren Beachtung durch die Furcht vor den Strafen übernatürlicher Gewalten erzwungen wird<sup>161</sup>. Es ist zweckmässig, für diese primitive Institution eine bestimmte

161) Zuweilen auch durch Strafen des menschlichen Rechts, denn auf Grund ihrer

Bezeichnung zu haben, um sie von der späteren Ausbildung des Begriffs der Heiligkeit in höher entwickelten Religionen zu unterscheiden; man hat dafür den polynesischen Ausdruck *Tabu* gewählt<sup>162</sup>. Der Bereich, in dem unter barbarischen und halbbarbarischen Völkern das Tabu zur Geltung kommt, ist sehr weit ausgedehnt; denn es giebt keine Lebenslage, in der sich der Wilde nicht von geheimnisvollen Mächten umgeben fühlt und die Notwendigkeit vorsichtigen Verhaltens empfindet. Ueberdies gehören nicht alle Tabu der Religion im eigentlichen Sinne an, das heisst, sie sind nicht stets Verhaltensmassregeln für die Berührung des Menschen mit den Gottheiten, auf deren Wohlwollen er rechnen konnte, wenn er sich ihnen gegenüber richtig verhielt. In manchen Fällen erscheinen sie vielmehr als Vorkehrungen zum Schutz gegen den Angriff gefährlicher Feinde, gegen die Berührung mit bösen Geistern und dergleichen. Neben diesen Formen des Tabu, die genau den Regeln der Heiligkeit entsprechen, indem sie die Unverletzlichkeit der Götterbilder und Heiligtümer, der Priester und Häuptlinge und überhaupt aller Personen und Dinge schützen, die zu den Göttern und ihrem Cultus in Beziehung stehen, finden wir noch eine andere Form des Tabu, die bei den Semiten ihre Parallele in den Gesetzen über die Unreinheit hat. Frauen nach der Geburt eines Kindes, Personen, die mit einem toten Körper in Berührung gekommen sind, sind für eine gewisse Zeit Tabu und von der menschlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, wie auch in der semitischen Religion solche Personen als unrein gelten. Die dem Tabu unterworfenen Person wird in diesen Fällen nicht als heilig betrachtet; denn sie ist ebenso von der Annäherung an ein Heiligtum wie von der Berührung mit Menschen ausgeschlossen. Aber ihr Zustand ist mit übernatürlichen Gefahren verknüpft, die nach der allgemeinen rohen Anschauung ihre Erklärung darin finden, dass sie durch die Gegenwart böser Geister entstehen, die man wie eine ansteckende Krankheit flieht. Bei den meisten wilden Völkern scheinen die beiden eben bezeichneten Arten des Tabu nicht scharf unterschieden zu werden. Selbst in höher entwickelten Völkern berühren sich vielfach die Begriffe der Heiligkeit und der Unreinheit. Bei den Syrern war z. B. das Schweinefleisch „Tabu“; aber es war eine offene Frage, ob dies der Fall war, weil das Tier heilig oder weil es unrein war<sup>163</sup>. Aber wenn auch der Unterschied zwischen dem, was heilig, und dem, was unrein ist, nicht scharf bestimmt war, so war er doch durchaus real. In den Gesetzen der Heiligkeit ist die Ehrfurcht vor den Göttern das Motiv, in den Bestimmungen über die Unreinheit ist es ursprünglich die Furcht vor einer unbekanntem oder feindlichen Macht, obgleich zuletzt, wie wir in der levitischen Gesetzgebung sehen, das Gesetz über Reinheit und Unreinheit unter dem

Solidarität ist das ganze Gemeinwesen durch das Vergehen eines seiner Mitglieder compromittiert; es ist demgemäss verpflichtet, das Vergehen zu sühnen.

162) Eine gute Darstellung über das Tabu mit Angabe der besten Quellen, aus denen man sich über diesen Gegenstand unterrichten kann, giebt J. G. F r a z e r, *Encyclopaed. Britan.* 9. ed. vol. XXIII, p. 15 ff.

163) Lucian, *de dea syria*, 54: „σύας δὲ μούνας ἐναγέας νομίζοντες οὔτε θύουσι οὔτε σιτέονται· ἄλλοι δὲ οὐ ἐπαγέας, ἀλλὰ ἱερούς νομίζουσι“. Vergl. Antiphanes, bei Athenaeus, III, p. 95 f. (ed. Kaibel, Bd. I. p. 220. *Fragm. Comic. Graec.* ed. Meineke, Vol. III, p. 68).

„ἐν τῇ Κύπρῳ δ' οὕτω φιλεῖται ταῖς θύσιν,  
ὥ δέσποθ', ὥστε σκατοφαγεῖν ἀπειρεῖς  
τὸ ζῆλον, τοὺς δὲ βοῦς ἡνάγκασεν“.

Gesichtspunkt in den Kreis der göttlichen Bestimmungen aufgenommen wurde, dass Unreinheit dem Gotte verhasst war und von allen, die mit ihm verbunden sein wollten, vermieden werden musste.

### Heiligkeit, Unreinheit und Tabu.

Die Thatsache, dass alle Semiten Bestimmungen über die Unreinheit und Gesetze der Heiligkeit haben, dass die Grenze zwischen beiden oft unbestimmt ist und dass beide in den Einzelheiten oft eine überraschende Uebereinstimmung mit dem Tabu der barbarischen Völker zeigen, lässt über den Ursprung und die letzten Beziehungen der Idee der Heiligkeit keinen begründeten Zweifel zu. Dass beide ihrem Ursprung nach nicht von einander zu trennen sind, dafür mögen hier einige in das Einzelne eingehende Zeugnisse beigebracht werden. Parallelen zwischen den Tabus der rohen Völker und den semitischen Bestimmungen über Heiligkeit und Unreinheit werden uns im weiteren noch öfter entgegentreten.

Heilige und unreine Dinge haben d a s gemeinsam, dass in beiden Fällen dem Gebrauch und der Berührung derselben seitens des Menschen bestimmte Einschränkungen auferlegt sind, deren Verletzung übernatürliche Gefahren zur Folge hat. Der Unterschied zwischen beiden tritt nicht in ihrer Beziehung zum Menschen, sondern in ihrem Verhältnis zu den Göttern hervor. Heilige Dinge stehen dem Menschen nicht zu, weil sie den Göttern gehören; die Unreinheit wird vermieden, weil sie nach der Auffassung, die in den höheren semitischen Religionen zur Geltung kam, dem Gotte verhasst ist und an seinem Heiligtume, bei seinen Anhängern und in seinem Lande nicht geduldet wird. Dass diese Auffassung aber nicht ursprünglich ist, kann kaum bezweifelt werden, wenn wir in Betracht ziehen, dass die Handlungen, die Unreinheit zur Folge haben, genau dieselben sind, die bei barbarischen Völkern jemand unter das Tabu stellen, und dass diese Handlungen oft unfreiwillig, oft unschuldig und sogar im Interesse der Gemeinschaft notwendig sind. Der Wilde stellt das Weib nach der Geburt eines Kindes oder während ihrer Menstruation unter das Tabu, ebenso denjenigen, der eine Leiche berührt hat, und zwar nicht aus irgend welcher Rücksicht auf die Götter, sondern nur, weil ihm die Geburt und alles, was mit der Fortpflanzung der Gattung zusammenhängt einerseits, Krankheit und Tod andererseits auf dem Wirken übernatürlicher Mächte von gefährlicher Art zu beruhen scheinen. Wenn er eine Erklärung dafür zu geben versucht, so thut er es damit, dass er annimmt, dass Geister von tödtlicher Gewalt bei diesen Anlässen mitwirken; auf alle Fälle erscheinen ihm die dem Tabu unterstehenden Personen als Quellen einer geheimnisvollen Gefahr, die ganz den Charakter einer übertragbaren Krankheit hat, die sich auf das übrige Volk ausbreiten kann, wenn nicht die nötigen Vorsichtsmaßnahmen beobachtet werden. Das ist nicht wissenschaftlich, aber es ist durchaus verständlich und bildet die Grundlage eines festen Systems des Brauches; wenn dagegen die Bestimmungen über Unreinheit auf den Willen der Götter begründet wären, so würden sie gänzlich willkürlich und bedeutungslos sein. Die Verwandtschaft solcher Tabus mit den Gesetzen in betreff der Unreinheit tritt am deutlichsten hervor, wenn wir bemerken, dass die Unreinheit als eine An-

steckung behandelt wird, die durch Abwaschung oder andere natürliche Mittel beseitigt werden muss. Nehmen wir z. B. die Bestimmungen über die Unreinheit, die durch die toten Körper kleiner Tiere verursacht wird (Lev. 9, 29—38): alles, womit sie in Berührung kommen, muss gewaschen werden; das Wasser selbst ist dann unrein und kann die Ansteckung übertragen; ja, wenn die Unreinheit ein nicht glasiertes irdenes Gefäss betrifft, so wird angenommen, dass die Unreinheit auch in die Poren eindringt und nicht abgewaschen werden kann, sodass das Gefäss zerbrochen werden muss. Derartige Regeln haben mit dem Geist der hebräischen Religion nichts gemein; sie können nur Ueberreste einer primitiven Anschauung sein, gleich jenen Vorstellungen roher Völker, die das Blut der Unreinheit und Ähnliches als übernatürliches und tödliches Gift meiden. Das Alter der hebräischen Tabus, die hier vorliegen, zeigt sich darin, dass uns manche von ihnen in arabischen Bräuchen wieder begegnen; Deut. 21, 12, 13 findet sich wieder in dem arabischen Brauch, durch den die Unreinheit des Witwenstandes aufgehoben wird<sup>164</sup>. In seiner arabischen Gestalt ist der Ritus rein barbarischer Art; die Gefahr, die die Heirat des Weibes für das Leben eines Mannes zur Folge haben konnte, wurde in der äusserlichsten Weise auf ein Tier übertragen, das infolge dessen, wie man glaubte, in der Regel starb; oder auf einen Vogel. Auch bei der Reinigung des Aussätzigen (Lev. 14, 4—9) wird die Unreinheit auf einen Vogel übertragen, der fortfliegt. Damit ist auch das Ritual bei dem Sündenbock zu vergleichen (Lev. 16, 5—10). Ebenso wurde auch die Menstruation von allen Semiten als ein Zustand der Unreinheit angesehen<sup>165</sup>, wie es bei allen primitiven und alten Völkern geschieht. Bei barbarischen Völkern ist diese Unreinheit deutlich mit der Idee verbunden, dass das Menstrualblut dem Manne gefährlich sei; und auch die Römer meinten: „nihil facile reperitur mulierum profluvio magis mirificum“ (Plinius, *Histor. natural.* VII, 64), und dass nichts in höherem Grade todbringende Eigenschaften habe. Ähnliche Anschauungen sind unter den Arabern allgemein verbreitet; eine grosse Anzahl übernatürlicher Mächte tritt mit dem Weibe in diesem Zustand in Verbindung (Kazwini I, 365). In diesem Falle entspricht das Tabu der Semiten offenbar genau dem der barbarischen Völker; es hängt nicht mit der Ehrfurcht vor den Göttern zusammen, sondern entspringt lediglich aus der Furcht vor übernatürlichen Einwirkungen, die mit dem natürlichen Zustande des Weibes verbunden sind. Dass unreine Dinge auf Grund der ihnen innewohnenden übernatürlichen Mächte oder Beziehungen unter das Tabu gestellt werden, ergibt sich ferner aus der Thatsache, dass

164) Vergl. die näheren Angaben in Cap. XI. Wellhausen, *Heidentum* 2, p. 171.

165) Die Vorschrift des Koran, Sure 2, 222 beruht auf einem alten Brauch; vergl. Baidâwî zur Stelle. Hamâsa, p. 107 letzter Vers. [Rückert, *Ham.* p. 62.] Agh. XVI, 27. 31. Für die heidnischen Syrer s. Fihrist, p. 319, Z. 18. Nach Wâhidî, *Asbâb* war es Frauen während der Menstruation nicht erlaubt, im Hause zu bleiben, was ein bei barbarischen Völkern allgemeines Gesetz ist. Nach Mufaddal al-Dabbî, *Am-tâl*, p. 24, Z. 20 lebte die 'arik abgesondert von ihrem Volke in einer Hütte, die, wie sich aus der Erzählung ergibt, an der Grenze des Weilers oder der Lagerstätte stand. Auf den gleichen Brauch deutet die Sage über den Fall von Hatra bei Tabarî I, 829. 3. Bei ihrer ersten Menstruation scheinen Mädchen auf ein Zelt oder eine Hütte beschränkt gewesen zu sein; vergl. Lisân s. v. *mu'sir*. Das ist ebenfalls ein überall in der Welt verbreiteter Brauch. Ähnlichen Beschränkungen sind auch die Witwen unterworfen; s. die Lexica, s. v. حَفِيش.

Smith, Religion.

gerade diesen Dingen in der Zauberei eine besondere Kraft zugeschrieben wird; besonders gilt das Menstrualblut in sehr vielen Gebieten als eines der stärksten Zaubermittel, wie es auch bei den Arabern der Fall war (s. Kazwini I, 365). Wellhausen hat nachgewiesen, wie eng die Begriffe des Amuletts und des Schmuckes zusammenhängen (Heidentum, p. 143), hat jedoch nicht die ebenso bezeichnende Thatsache hervorgehoben, dass unreine Dinge nicht weniger machtvoll sind. Solche Amulette heißen bei den Arabern *tanğis*, *munağğasa*, ein Wort, das damit erklärt wird, dass die Araber den Kindern unreine Dinge, z. B. Knochen eines Toten oder mit Menstrualblut befleckte Lumpen anzubinden pflegten, um die *ğinnen* und den bösen Blick abzuwenden (s. Kāmūs, s. v. und vergl. Jakob von Edessa, Kanones, Quaest. 43).

Wir haben bei dem Beispiel des Schweins gesehen, dass die Verbote gegen die Verwendung, besonders gegen das Essen, gewisser Tiere in den höher stehenden Religionen der Semiten eine schwankende Stellung zwischen dem Bereich des Heiligen und Unreinen einnehmen. Eine vollständige Erklärung kann dieser Gegenstand erst finden, wenn wir näher auf das Opfer eingehen, wobei sich als wahrscheinlich ergeben wird, dass die meisten dieser Einschränkungen, wenn nicht alle, den Tabus entsprechen, die der Totemismus auf die Verwendung heiliger Tiere zur Nahrung legt. Bisweilen lässt sich beobachten, dass solche Verbote, wie die bereits erörterten, ihren barbarischen Ursprung in der Natur der mit ihnen verbundenen übernatürlichen Sanctionierung hervortreten lassen. Wie der Stamm der Elch-Indianer unter den *O m a h a* glaubt, dass sie das Elentier nicht essen können, ohne dass an ihren Körpern Geschwüre ausbrechen, so glaubten die Syrer, bei denen die Fische der *Atargatis* heilig waren, dass sie von Geschwüren, Anschwellungen und verheerender Krankheit heimgesucht würden, wenn sie eine Sardelle ässen<sup>166</sup>. In beiden Fällen ist die Strafe für die frevelhafte Handlung kein göttliches Gericht in unserem Sinne des Wortes, sondern geht unmittelbar von den bössartigen Einwirkungen aus, die in dem verbotenen Dinge ihren Sitz haben, welches sich gewissermassen selbst an dem Schuldigen rächt. Damit stimmt es überein, dass die bekannteren unreinen Tiere magische Kräfte haben, z. B. das Schwein, das Hebräern und Syrern zu essen verboten ist<sup>167</sup>, liefert verschiedene Zauberdinge und magische Heilmittel<sup>168</sup>.

Die Unzulänglichkeit der Gesetze betreffs der Unreinheit ist vom Standpunkt der geistigen Religion und selbst von dem des höheren Heidentums aus so offenkundig, dass man sie nur als einen übrig gebliebenen Bestandteil einer älteren Form des Glaubens und der Gemeinschaft betrachten kann. Wenn das der Fall ist, so wird kein Historiker es ablehnen können, dass sie mit den Tabus der barbarischen Völker zusammenzufassen sind. Die Versuche, die gelegentlich noch unternommen werden, sie anders zu erklären, scheinen auf spekulative Autoren beschränkt zu sein, denen eine genauere Kenntnis von den allgemeinen Zügen des Denkens und Glaubens in rohen Gemeinschaften fehlt. Hinsichtlich der heiligen Dinge im eigentlichen Sinne, d. h. solcher

166) Menander bei Porphyrius, De abstin. IV, 15. Plutarch, De superstit. 10. Selden, De Diis Syris. Syntagma II. Cap. 3. Parallelen bei barbarischen Völkern s. bei Frazer, Totemism, p. 16 ff.

167) Sozomenos, Hist. eccl. VI, 38.

168) Kazwini, I, 393.

Dinge, die mit dem Cultus und dem Dienst der Götter unmittelbar verknüpft sind, macht sich allerdings eine grössere und nicht abzuleugnende Schwierigkeit bemerkbar: manche Gesetze der Heiligkeit scheinen auch in den höheren Formen der Religion einen guten Sinn zu haben und in den Sitten und Institutionen höher entwickelter Gemeinwesen eine ausreichende Erklärung zu finden. Die gegenwärtig vorherrschende Anschauung über die Bedeutung der Einschränkungen des freien Gebrauches heiliger Dinge durch den Menschen ist die, dass heilige Dinge ein Eigentum der Gottheit sind. Ich habe deshalb zu zeigen versucht, dass die Idee des Eigentums zur Erklärung der Thatsachen nicht ausreicht. Das Eigentum des Menschen besteht aus Dingen, auf die er ein ausschliessliches Recht hat; aber auf heilige Dinge haben die Verehrer so gut wie die Götter Anrechte, obwohl diese ihre Rechte bestimmten Einschränkungen unterworfen sind. Ein Eigentümer ist verpflichtet, den Besitz anderer Leute zu achten, während er sein Eigentum behütet; aber das Princip der Heiligkeit kann, wie sich im Asylrecht zeigt, die Vorrechte des menschlichen Besitzes aufheben. Darin gleicht die Heiligkeit völlig dem Tabu. Die Vorstellung, dass bestimmte Dinge für einen Gott oder einen Häuptling Tabu sind, besagt nur, dass er als der Stärkere, sogar als der mit übernatürlichen Kräften Ausgestattete, den zu verletzen deshalb sehr gefahrvoll ist, niemandem gestattet, sich mit ihnen zu befassen. Um das Tabu in Kraft treten zu lassen, ist nicht erforderlich, dass der Gott oder der Häuptling es schon früher im Besitz hatten; auch die Güter anderer Leute können Tabu werden und ihrem Besitzer verloren gehen, lediglich dadurch, dass sie mit der heiligen Person oder mit heiligen Dingen in Berührung kommen. Sogar der Boden, den ein König von Tahiti betrat, wurde Tabu, ebenso wie bei den Semiten die Stätte einer Gotteserscheinung fortan heilig war. Jedoch folgt daraus, dass ein Ding gegenüber dem Gebrauch von seiten des Menschen Tabu ist, noch nicht, dass es in wirklichem Sinne einem Gotte oder einer heiligen Person zugeeignet ist; die zu Grunde liegende Vorstellung ist nur, dass es für gewöhnliche Leute nicht sicher ist, von ihm Gebrauch zu machen. Es ist gewissermassen von der Infection durch Heiligkeit betroffen und wird damit zu einer neuen Quelle übernatürlicher Gefahr. In dieser Hinsicht zeigen wiederum die Bestimmungen der semitischen Heiligkeit deutliche Merkmale ihres Ursprungs im System des Tabu. Der Unterschied, dass heilige Dinge für den Gebrauch des Gottes dienen, während unreine einfach dem Gebrauch des Menschen versagt sind, ist nicht beständig durchgeführt, und es bleiben noch manche Spuren der Anschauung, dass die Heiligkeit ebenso übertragbar ist wie die Unreinigkeit, und dass für den gewöhnlichen Gebrauch bestimmte Dinge vor der Uebertragung der Heiligkeit bewahrt werden mussten. Als Dinge, die unzweifelhaft heilig sind, die aber nicht in irgend welcher Weise im Dienst der Gottheit verwendet werden, bilden die heiligen Kamele der Araber ein gutes Beispiel. Auch im alten Israel finden wir etwas derartiges. Nach dem späteren Gesetz (Lev. 27, 27) musste das Erstgeborene von Haustieren, die nicht geopfert werden konnten, und die der Besitzer nicht loskaufte, zu Gunsten des Heiligtums verkauft werden. Nach dem alten Gesetz aber (Exod. 13, 13. 34, 20) wurde ihm das Genick gebrochen, eine weniger humane Bestimmung als die arabische, wo Tiere, die dem menschlichen Gebrauch gegenüber unter Tabu standen, frei herum-

laufen durften <sup>169</sup>.

Von der Uebertragbarkeit der Heiligkeit giebt es manche Spuren, die genau dem Tabu entsprechen. Bei den Syrern war besonders die Taube heilig und wer sie berührte, wurde für einen Tag Tabu <sup>170</sup>. Die heidnischen Priester der Geheimculte warnen Jes. 65, 5 die Zuschauer, sich ihnen zu nahen; sie möchten dadurch sonst Tabu werden <sup>171</sup>. Das Fleisch des hebräischen Sündopfers, das im höchsten Grade heilig ist, erwirkt ein Tabu bei jedem, der es berührt; und wenn ein Tropfen seines Blutes auf das Gewand fällt, so muss dieses an einer heiligen Stätte gewaschen werden, wodurch die Heiligkeit aus ihm getilgt wird, während das irdene Gefäß, in dem das Opfer gekocht ward, zerbrochen werden muss, ebenso wie wenn ein totes Ungeziefer in ein Gefäß fällt und es unrein macht (Lev. 6, 20 f. vergl. Lev. 16, 26. 28). In Mekka wurde in der heidnischen Zeit der Umlauf um die Ka'ba von den Beduinen entweder nackt gemacht, oder in Kleidern, die von einem der Hums oder von einer religiösen Gemeinschaft der heiligen Stadt geliehen waren; ihre eigne Kleidung durften die fremden Besucher dabei nicht tragen <sup>172</sup>. Wellhausen hat gezeigt, dass dieser Brauch nicht in Mekka allein besteht; denn am Heiligtum von Al-Galsad war es Sitte, dass der Opfernde sich von einem Priester die Kleidung lieh. Der gleiche Brauch findet sich im Cultus des tyrischen Baal (II Kön. 10, 22). Ebenso trägt David das priesterliche Schulterkleid (Ephod) bei der Feier der Rückführung der Bundeslade (II Sam. 6, 14). Seine gewöhnlichen Kleider hat er dabei abgelegt, weshalb die Michal sein Benehmen als eine unehrenhafte Blossstellung seiner Person bezeichnet. Saul legt, als er vom Geist der Nebi'im ergriffen wird, seine Kleider ab (I Sam. 19, 24). Man hat den mekkanischen Brauch damit erklärt, dass niemand den heiligen Ritus in Kleidern ausüben dürfe, die mit Sünde befleckt seien; aber der wirkliche Grund ist ein ganz anderer. Bisweilen hat offenbar jemand den Umlauf in eignen Kleidern gemacht; in diesem Falle aber konnte er sie nicht mehr tragen noch sie verkaufen, er musste sie vielmehr an der Pforte des Heiligtums zurücklassen <sup>173</sup>. Sie wurden durch Berührung mit der heiligen Stätte und dem Cultus Tabu — *harim*, wie es der bei Ibn Hišâm citierte Vers bezeichnet. Wenn an der Richtigkeit dieser Erklärung noch irgend welcher Zweifel bestehen könnte, so' wird er völlig durch folgende Parallele aus australischen Culten gehoben werden <sup>174</sup>: „Ein Sklave oder eine andere, nicht heilige Person wird niemals einen ‚*wahi tapu*‘ oder heiligen Platz betreten, ohne vorher seine Kleider abgelegt zu haben; denn die Kleider, die mit dem Augenblick, wo er in den Bezirk des ‚*wahi tapu*‘ eingetreten ist, heilig

169) Diese Parallele zeigt, dass der arabische Brauch nicht bloss eine abgeschwächte Form einer älteren Weihung zu bestimmten heiligen Zwecken ist.

170) Lucian, De dea syria, 54.

171) Das Suffix in קדשתיך zeigt, dass das Verbum hier transitive Bedeutung hat; es bedeutet also nicht „ich bin heilig für dich“, sondern „ich würde dich in den Zustand der Heiligkeit versetzen“, d. h. zum Tabu machen. Wir werden es mithin als *Piel* auffassen, womit zu vergleichen ist Hes. 44, 19, wo die Vorsichtsmassregeln festgestellt sind, die verhindern sollen, dass das Volk durch Berührung der heiligen Gewänder geheiligt wird. Vergl. Hes. 46, 12.

172) [Wellhausen, Heidentum, 2. Aufl. p. 110.]

173) Azrakî, p. 125. Ibn Hišâm, p. 128 f.

174) Shortland, Southern Districts of New Zealand, p. 293 f., worauf mich Frazer verwiesen hat.

geworden sind, würden für ihn in den gewöhnlichen Geschäften seines Lebens nicht mehr verwendbar sein“<sup>175</sup>.

Wenn ein Gewand mit dem Blute des Sündopfers befleckt wird, so kann das Tabu, das durch Berührung mit heiligen Dingen bewirkt wird, ebenso wie das auf Unreinheit beruhende Tabu, durch Waschung aufgehoben werden. Ebenso verunreinigt bei den Juden die Berührung eines heiligen Buches oder eines Amuletts die Hände und erfordert eine Abwaschung. Der Hohepriester wusch am Versöhnungstage seinen Körper nicht nur, wenn er die heiligen Gewänder des Tages anlegte, sondern auch, wenn er sie ablegte<sup>176</sup>. In barbarischen Ländern werden solche Waschungen als eine physische Beseitigung des übertragbaren Principis des Tabu angesehen; alle symbolischen Deutungen sind nur ein Versuch, das Festhalten am überlieferten Brauch auf einer höheren Stufe der religiösen Entwicklung zu rechtfertigen.

Diese Beispiele werden genügen, um darzuthun, dass es unmöglich ist, die semitische Auffassung der Heiligkeit und der Unreinheit von dem System des Tabu zu sondern. Da jedoch der Gegenstand an sich beachtenswert ist, sofern er vielleicht manche dunklen Gebräuche aufzuhellen vermag, so will ich hier einige Bemerkungen über die an dem Heiligtum getragene Tracht einfügen, die freilich mehr den Charakter der Vermutung haben.

Dass die Priester, wenn sie cultische Functionen verrichten, eine besondere Kleidung tragen, ist ein sehr weit verbreiteter Brauch, der mit Anschauungen verknüpft ist, die erst bei der Darstellung des Opfers zu erörtern sind<sup>177</sup>. Es ist jedoch sicher, dass ursprünglich jedermann sein eigener Priester war; und das in späterer Zeit von den Priestern beobachtete Ritual ist nur eine Fortbildung dessen, was ursprünglich von allen Verehrern beobachtet wurde. Hinsichtlich der Bekleidung war es ein alter und weitverbreiteter Brauch, zwischen der Kleidung des alltäglichen Lebens und der bei festlichen Gelegenheiten getragenen einen Unterschied zu machen. Wenn die alten Hebräer sich ihrem Gotte — bei einem Feste — nahten, so wuschen sie entweder ihre Kleider (Exod. 19, 10) oder wechselten sie (Gen. 35, 2), d. h. sie legten ihre besten Kleider an, und die Frauen schmückten sich mit ihrem Geschmeide (Hos. 2, 15)<sup>178</sup>.

Die Waschung geschieht ohne Zweifel, um etwa vorhandene Unreinigkeit zu beseitigen; der Wechsel der Kleider hat Gen. 35, 2 dieselbe Bedeutung. Aber die oben angeführten Beispiele zeigen auch, dass es ebenso notwendig war, die Merkmale der Berührung mit der heiligen Stätte und heiligen Dingen nicht mit in das gewöhnliche Leben zu nehmen, wie es wichtig war, in das Heiligtum keine Unreinigkeit zu tragen. Da alle festlichen Gelegenheiten im Altertum zugleich heilige Anlässe waren, so darf man annehmen, dass die besten Kleider auch heilige Kleider waren, die für festliche Zwecke bestimmt waren. Sie wurden parfümiert (Gen. 15, 27), und Parfüm wird bei den

175) Nach diesem Grundsatz vielleicht wird jemand, der in ein himâ eingedrungen ist, damit bestraft, dass ihm die Kleider fortgenommen werden. Wellhausen, Mohammed in Medina, p. 385.

176) Lev. 16, 24; vergl. Tr. Joma, VIII, 4.

177) Besonders wichtig ist, dass oft das Fell des Opfers dem Verehrer als heilige Bekleidung diente. S. darüber Cap. XI.

178) Vergl. damit den Bericht des Sozomenos, Hist. eccl. II, 4, über des Fest bei Mamre.



Syern für sehr heilig gehalten<sup>179</sup> und bei Reinigungen angewandt<sup>180</sup>. Nach dem phöniciſchen Ritual wurde es von allen gebraucht, die vor dem Altar ſtanden, indem ſie mit langen Byſſusgewändern bekleidet waren, an denen nur ein Purpurſtreifen war, wie ſolche zur Ausübung religiöſer Dienſte geeignet waren<sup>181</sup>. Auch das Geſchmeide, wie es die Frauen am Heiligtum trugen, hatte heiligen Charakter; das ſyriſche Wort für Ohrring *h<sup>c</sup>dāšā* bedeutet „heiliges Ding“, und ganz allgemein dienen Schmuckgegenſtände als Amulette<sup>182</sup>. Heilige Kleidung und Feſtkleidung ſind mithin dieſelbe Sache; es ſcheint ſomit die Annahme berechtigt, daſſ in alter Zeit die beſten Kleider ſolche waren, die für die Zwecke des gewöhnlichen Lebens Tabu waren. Natürlich konnte aber die groſſe Maſſe des Volkes in einem armen Gemeinweſen nicht einen beſonderen Anzug für heilige Gelegenheiten haben. Solche Leute wuſchen ihre Kleider nach wie vor jedem beſonderen cultiſchen Gebrauch (Lev. 6, 27. 16, 26. 28), oder ſie muſſten ſich heilige Kleider leihen, wie es noch heute in Mekka geſchieht. Schuhe konnten nicht gewaſchen werden, wenn es nicht ganz leinene Strümpfe waren, wie bei der heiligen Kleidung in Phoenicien nach der Beſchreibung Herodians. Sie wurden deſhalb vor dem Betreten des heiligen Bodens abgelegt (Exod. 3, 5; Joſ. 5, 15 etc.)<sup>183</sup>.

Ein anderer hebräiſcher Brauch, der hier erwähnt werden kann, iſt der Bann (*hérem*), durch den böswillige Sünder und Feinde der Gemeinſchaft und ihres Gottes der gänzlichen Vernichtung geweiht werden. Der Bann iſt eine Form der Weihung für die Gottheit: das Verbum für „bannen“ wird zuweilen mit „weihen“ wiedergegeben (Micha 4, 13), zuweilen bedeutet es „geloben“ (Lev. 27, 28 f.). In der älteſten Zeit der Hebräer bezeichnet es jedoch die völlige Vernichtung, nicht nur der vom Bann betroffenen Perſon, ſondern auch die ſeines Eigentums; nur Metalle wurden, nachdem ſie durch Feuer gereinigt waren, dem Schatz des Heiligtums beigefügt (Joſ. 6, 24; 7, 24; I Sam. 15). Auch das Vieh wurde nicht geopfert, ſondern einfach getötet, und die gebannte Stadt durfte nicht wieder aufgebaut werden (Deut. 13, 16; Joſ. 6, 26)<sup>184</sup>. Ein ſolcher Bann iſt ein Tabu, daſſ durch die Furcht vor übernatürlichen Strafen veranlaſſt iſt (I Kön. 16, 34). Die von ihm ausgehende Gefahr iſt ebenſo wie beim Tabu übertragbar (Deut. 7, 26; Joſ. 7). Wer ein gebanntes

179) Plinius, Hist. nat. XII, 54.

180) Silius Ital. III, 23 ff. Herodian, V, 6, 10.

181) Daſſ arabiſche *kudās* iſt unfraglich ein altes Lehnwort aus dem Aramäiſchen; aber *kadīs*, eine alte jemiſitiſche Bezeichnung für Perlen, iſt wahrſcheinlich ein unabhängiger Ausdruck für dieſelbe Anſchauung.

182) Als Amulette werden Schmucksachen hauptſächlich getragen, um die Hauptorgane der Thätigkeit — Hand und Fuß, beſonders aber um die Oeffnungen des Körpers zu ſchützen (Ohrringe; Naſenring, der über dem Munde hängt; Schmuckgehänge an der Stirn, daſſ die Augen ſchützt). Bei Doughty II, 199 verſtopft ein Mann ſeine Ohren mit Baumwolle, bevor er in eine Quelle zu ſteigen wagt, die von einem *ginn* bewohnt iſt. Auch die Kleidung hat dieſe Bedeutung (vergl. Cap. XI) Aehnliches gilt von der Tätowierung und dem Bemalen mit Bleiglanz und Henna.

183) Jemand, der daſſ Orakel des Trophonius befragen wollte, zog, nachdem er gewaſchen und geſalbt war, ein leinenes Hemd und „Schuhe des Landes“ an. Pausanias IX, 39 (J. G. Frazer).

184) Richt. 9, 45 wird die Stätte der zerſtörten Stadt mit Salz beſtreut, waſſ gewöhnlich als eine Anſpielung auf die Unfruchtbarkeit des ſalzhaltigen Bodens gedeutet wird. Aber daſſ Streuen des Salzes hat auch ſonſt eine religiöſe Bedeutung (Heſ. 43, 24) und iſt ein Symbol der Weihe. Aehnlich erklärt Heſychius den Ausdruck „ἀράς ἐπι-στειραι· ἔθος Κυπρίων σπειρόντων κριθάς μεθ' ἄλλος καταρᾶσθαι τισιν“.

Ding in sein Haus bringt, verfällt selbst dem Banne.

Die Thatsache, dass die Semiten — oder wenigstens die Nordsemiten — zwischen dem Heiligen und Unreinen einen Unterschied machen, bezeichnet aber einen wirklichen Fortschritt über den Zustand culturloser Barbarei. Alle Tabus sind durch die Furcht vor dem Uebernatürlichen verursacht; aber zwischen den Schutzmassregeln gegen die Angriffe geheimnisvoller, feindlicher Mächte und der Vorsicht, die auf der Ehrfurcht vor dem Vorrecht eines wohlwollend gesinnten Gottes beruht, besteht doch ein tiefer, innerer Unterschied. Das erstere gehört in den Bereich des mit Zauberei verbundenen Aberglaubens — der sinnlosesten aller Verirrungen einer ungebildeten Phantasie — der, lediglich auf Furcht begründet, nur eine Schranke gegen jeden Fortschritt bildet und die freie Verwertung der Natur durch die Thatkraft und den Fleiss des Menschen hindert. Die Beschränkungen individueller Willkür hingegen, die in der Ehrfurcht vor einer vertrauten und freundlichen, mit den Menschen verbündeten Macht begründet sind, so trivial und absurd sie uns in manchen Einzelheiten auch erscheinen mögen, bergen doch die lebenskräftigen Keime eines socialen Fortschritts und einer sittlichen Lebensordnung in sich. Die Gewissheit, dass jemand die geheimen Mächte der Natur auf seiner Seite hat, solange er in Uebereinstimmung mit gewissen Bestimmungen handelt, verleiht dem Menschen Kraft und Mut, um seine Aufgabe, die Natur seiner Herrschaft zu unterwerfen und sich dienstbar zu machen, durchzuführen. Die Einschränkung der individuellen Willkür, nicht durch sklavische Furcht, sondern aus Verehrung vor einer höhern, wohlwollenden Macht, ist eine sittliche Erziehung, deren Wert von der Vernünftigkeit der heiligen Bestimmungen nicht allzusehr abhängig ist. Die wirkliche Verbindung der Idee der Heiligkeit mit einem wohlthätigen Gotte, dessen eigne Interessen mit denen der Gemeinschaft fest verknüpft sind, bewirkt endlich vor allem, dass die Gesetze der socialen und sittlichen Ordnung und ebenso die bloss äusserlichen Bestimmungen des natürlichen Brauches durch die Gottheit der Gemeinschaft ihre Bestätigung erhielten. Verletzungen der socialen Ordnung werden als Vergehen gegen die Heiligkeit der Gottheit aufgefasst. Auf einer Entwicklungsstufe, auf der von seiten des Menschen dem Gesetz noch keine Autorität verliehen ist, oder wo es noch in zu unvollkommener Weise gehandhabt wird, ist die Entwicklung von Recht und Gesittung nur durch den Glauben ermöglicht, dass die im Interesse des Gemeinwohls notwendigen Einschränkungen der menschlichen Willkür, die von seiten des Gottes auferlegten Bedingungen für den Fortbestand eines guten Verhältnisses zwischen ihm und seinen Anhängern sind.

### Die Grenzen des Heiligtums.

Wenn jedes Heiligtum durch strenge Tabus geschützt ward, so war notwendig, dass seine Lage und seine Grenzen genau bestimmt waren. Aus der Darstellung, die wir bereits über die Entstehung heiliger Stätten gegeben haben, geht hervor, dass in manchen Fällen schon die natürlichen Merkmale des Ortes hinreichend waren, um ihn zu kennzeichnen. Eine Quelle, rings umgeben von reicher Vegetation, ein Schlupfwinkel im Dickicht, wo Löwen hausten, eine zerklüftete Lichtung am Bergeshang, eine vereinzelte Erhebung in der Wüste, wo überhangende Blöcke verwitterten Granits die Höhlen der

Hyäne und des Bären verdeckten, sie alle bedurften nur der Unterstützung durch die Tradition, um durch sich selbst für ihre eigne Heiligkeit zu zeugen. In solchen Fällen war es natürlich, dass die Grenze des heiligen Bezirks ziemlich weit gezogen wurde und dass dem heiligen Mittelpunkte nach allen Seiten hin eine weite Ausdehnung zuerkannt wurde. In Arabien umschliesst das *himá*, wie wir sahen, bisweilen ein grosses Weidegebiet, das nur noch durch Säulen oder Steinhaufen abgegrenzt wird, der *haram* des heiligen Gebietes von Mekka dehnte sich fast nach jeder Seite der Stadt mehrere Wegstunden weit aus. Der ganze Berg Horeb war heiliges Gebiet und ebenso wahrscheinlich der Hermon; denn sein Name bedeutet „heilig“, und seine Gipfel und Abhänge tragen noch heute die Ruinen zahlreicher Tempel<sup>185</sup>. Ebenso schliesst Renan aus den zahlreichen Resten von Tempeln längs des Flusslaufes des Adonis und auf dem Libanon, dass das ganze Thal eine Art heiliges Gebiet des Gottes war, nach dem der Fluss benannt war<sup>186</sup>. In einem cultivierten und dicht bevölkerten Lande war es schwierig, eine strenge Regel der Heiligkeit für ein weites Gebiet aufrecht zu erhalten, und die Tabus blieben in ganzer Strenge auf die Tempel und ihre unmittelbare Umgebung beschränkt, während in weiterem Sinne die ganze Stadt oder das ganze Land der Verehrer eines Gottes für das Land des Gottes galten und an seiner Heiligkeit teilnahmen. Sogar einige Reste der alten Heiligkeit ganzer Gegenden hatten sich in Syrien noch in später Zeit lebendig erhalten. Jamblichus, der der letzten Zeit des Heidentums angehört, nennt den Karmel noch „den heiligsten von allen Bergen, zu dem der Zutritt dem gemeinen Volke verboten war“; und hier opferte Vespasian auf einem einsamen Altar, der von undurchdringlichem Dickicht umgeben war<sup>187</sup>.

#### Das Tabu und die Eifersucht des Gottes.

Die Tabus oder Beschränkungen, die innerhalb der weiten Grenzen solcher grösseren heiligen Bezirke zur Geltung kamen, sind bereits berührt worden. Ihre allgemeinste Bedeutung bestand darin, dass es den Menschen nicht zustand, in das natürliche Leben des Ortes störend einzugreifen. Es durfte hier kein Blut vergossen oder kein Baum gefällt werden. Diese Vorschrift ist ganz natürlich, weil diese lebenden Grössen als die unter seinem Schutze stehenden Genossen des Gottes, oder — was wohl die ältere Anschauung ist — als am göttlichen Leben teilhabende Wesen betrachtet wurden. In einzelnen

185) Ueber die Heiligkeit des Hermon vergl. Reland, Palästina, p. 323.

186) Renan, Mission de Phénicie (1864) p. 295.

187) Jamblichus, De vita Pythagorica ed. Nauck. Cap. III, (15). Tacitus, Hist. II, 78. Auch abgesehen von den klassischen Zeugnissen ergibt sich aus I Kön. 18, dass der Karmel ein heiliger Berg der Phönicier war. Er hatte auch einen Altar Jahwes und war dadurch eine Stätte, die für den Kampf zwischen dem Jahwecult und dem Baalcult geeignet war. Noch heute ist der Karmel mit Waldesdickicht bestanden wie zu den Zeiten des alten Testaments (Amos 1, 2. Micha 7, 14. Hohesl. 7, 5). Die Stellen Amos 9, 3, Micha 7, 14, wo seine Wälder als eine Zufluchtsstätte erscheinen, gewinnen ihre volle Bedeutung erst, wenn wir sie mit der Angabe des Jamblichus verbinden, dass der Berg ein *ἀγρον* war, wo die Herden, die im Herbst in den Wald getrieben, um dort zu weiden, unverletzlich waren und wo der Flüchtling ein sicheres Asyl fand. Dieser Brauch besteht noch heute (Thomson, Land and Book [1860], pp. 204 ff., 485). Auch die Heiligkeit ist noch nicht verschwunden; die Scene am Fest des Elias, die Seetzen, II, 96 f. beschreibt, gleicht genau einem altkanaanitischen Feste.

Fällen war in Arabien jeder Zutritt zum *himá* untersagt, wie z. B. zu dem heiligen Bereich, der rings um das Grab des Ibn Tufail abgegrenzt war<sup>188</sup>. Für die Araber waren Grab und Heiligtum verwandte Ideen, und berühmte Stammeshäupter oder Helden wurden durch die Heiligung ihrer Ruhestätte geehrt. Während bei einem Grabe ein vollständiger Ausschluss menschlicher Besucher nicht unverständlich ist, konnte er bei einem Heiligtum, das eine Cultusstätte umschloss, kaum aufrecht erhalten werden; wir haben gesehen, dass einige *himá* offene Weidegebiete waren, während der *haram* von Mekka stets eine zahlreiche Bevölkerung hatte<sup>189</sup>. Das Bestreben ging offenbar dahin, eine schrittweise Erleichterung der lästigen Einschränkungen zu erreichen, was nicht notwendig seinen Grund darin hat, dass die religiöse Ehrfurcht abnahm, sondern sich aus dem zunehmenden Vertrauen ergab, dass der Gott der wohlwollende Freund seiner Diener war und sein Vorrecht nicht ungebührlich geltend machte. Sogar die ‚Eifersucht‘ der Gottheit — eine uns aus dem alten Testament bekannte Vorstellung — ist eine von der semitischen Religion niemals aufgegebene Anschauung. Auf den höheren Stufen der religiösen Entwicklung erweist sich diese Eigenschaft, die der Selbstachtung und dem Gefühl für persönliche Würde im Menschen sehr nahe kommt, als einer sittlichen Deutung fähig, indem die „Eifersucht“ der Gottheit wesentlich als Unwille gegen die Missethat als Verletzung der Ehre des göttlichen Herrschers aufgefasst wurde<sup>190</sup>. In culturlosen Verhältnissen macht sich die persönliche Würde der Gottheit, wie die eines Stammesoberhauptes, vor allem in dem strengen Bestehen auf einer verwickelten Etikette geltend, die seinen Sitz und seine Person umgab. Natürlich liess die Strenge der Etikette Abstufungen zu. Wo der Gott und seine Verehrer zusammenwohnten, wie in Mekka, oder in noch höherem Grade in Fällen, wo die Idee der Heiligkeit sich auf das ganze Gebiet einer Religion erstreckte, erfuhren die allgemeinen Gesetze des heiligen Brauches, die in allen Teilen des heiligen Gebietes Geltung hatten, durch praktische Rücksichten eine Umgestaltung. Die strengen Tabus wurden auf das Heiligtum im engeren Sinne oder auf besondere Zeiten und Anlässe beschränkt, wie sie in religiösen Festen oder im Kriegszustande gegeben waren. Im gewöhnlichen

188) s. *Agh.* XV, 139. Wellhausen, Heidentum, p. 163. Hier ist nicht der Ort, auf die allgemeine Frage des Ahnencultus näher einzugehen. Goldziher, *Culte des ancêtres chez les Arabes* (Paris, 1885), *Muhammedan. Studien*, p. 229. — Einige, vielleicht zusehrende Bemerkungen in *Kinship* p. 18 ff.

189) s. Jákút, III, 790, vergl. Wellhausen, Heidentum p. 102 [2. Aufl. p. 105 f. cf. p. 43] sagt, dass die *ahjila* (Popanz, Vogelscheuche) genannten Merkmale errichtet wurden, um zu zeigen, dass ein Gebiet *himá* war und nicht betreten werden durfte. Sich einem verbotenen Dinge „näher“ (*hariba*) ist aber der allgemeine Ausdruck für die Verletzung eines Tabu. Auch das griechische ἄβατον wird neben ἄσολον einfach in dem Sinne „unverletzlich“ gebraucht. An derselben Stelle (Z. 15) berichtet Jákút, dass zwei der Merkmale, die das *himá* von Faid bezeichneten, die *garjân* „die beiden Opfersteine“ genannt wurden. Er kannte die cultische Bedeutung des *garî* nicht und hat es daher irrtümlich mit dem *hajâl* identifiziert. Wenn aber die Opferstätte, die durch die *ahjila* bezeichnet ist, in der That an der Grenze des heiligen Gebietes lag, so ist der Schluss unvermeidlich, dass den Verehrern das Eintreten in den innern Bezirk nicht gestattet war. Wir würden darin eine Parallele zu dem Opfer in Exod. 24, 4 haben, wo der Altar ausserhalb der Grenzen des Sinai erbaut ist und dem Volke verboten ist, dem Berge zu nahen.

190) Es mag daran erinnert werden, dass die Versöhnungslehre Anselms auf dieser Vorstellung beruht.

Leben notwendige Handlungen, die aber einen Bruch der ceremoniellen Heiligkeit bedeuteten, hatten nur zeitweilige Unreinheit und irgend eine ceremonielle Handlung der Reinigung zur Folge; andernfalls wurden sie überhaupt nachgesehen, vorausgesetzt, dass sie in bestimmter Weise geschehen waren. In Kanaan, wo das ganze Land heilig war, durfte der Jäger das Wild töten, wenn er das Leben dem Gotte dadurch zurückgab, dass er das Blut auf den Erdboden ausgoss. Der geschlechtliche Verkehr, der in Tempeln und den Kriegerern im Feldzuge streng untersagt war, hatte im alltäglichen Leben nur eine zeitweise Unreinheit zur Folge, die durch Waschung oder Räucherung beseitigt wurde.

#### Die für den Verkehr der Geschlechter geltenden Tabu.

Herodot II, 64 sagt, dass fast alle Völker mit Ausnahme der Griechen und Aegypter „μίσγονται ἐν ἱεροῖσι καὶ ἀπὸ γυναικῶν ἀνιστάμενοι ἄλουτοι ἐσέρχονται ἐς ἱερόν.“ Das ist ein gewichtiges Zeugnis für die von Griechen und Aegyptern geübte Sitte; aber die Behauptung über andere Völker ist unzutreffend, wenigstens hinsichtlich der Semiten und anderer Völker Kleinasiens<sup>191</sup>, deren Religion vieles mit der ihrigen gemein hatte. Als Beweismaterial kommt es auf dasselbe hinaus, ob uns berichtet wird, dass bestimmte Handlungen an einem Heiligtum überhaupt untersagt waren, oder dass den Pilgern an dem Heiligtum Beschränkungen auferlegt waren, oder dass niemand, nachdem er sie begangen hatte, ohne Reinigung das Heiligtum betreten durfte.

Wir finden, dass bei den Arabern den Pilgern nach Mekka der geschlechtliche Verkehr verboten war. Die gleiche Bestimmung war bei den Minäern in Geltung im Zusammenhange mit dem heiligen Geschäft des Weihrauch-Einsammelns<sup>192</sup>. Bei den Hebräern findet sich diese Einschränkung in Verbindung mit der Erscheinung Gottes am Sinai (Exod. 19, 15) und bei dem Genuss des heiligen Brotes (I Sam. 21, 6). Für den heidnischen Cultus bei Mamre ist das Gleiche durch Sozomenos bezeugt<sup>193</sup>. Herodot selbst berichtet uns, dass unter den Babyloniern und Arabern jedem ehelichen Verkehr nicht nur eine Waschung, sondern eine derartige Räucherung folgte, wie sie noch im Südän gebräuchlich ist<sup>194</sup>. Diese Beschränkung richtet sich nicht gegen die Unsittlichkeit, denn sie kommt bei Ehegatten zur Anwendung; auch ist sie nicht aus asketischen Anschauungen entstanden, denn im Cultus der semitischen Gottheiten war die Prostitution eine häufige Erscheinung<sup>195</sup>.

Die Ausdehnung dieser Form des Tabu auf die an einem Feldzuge teil-

191) S. die Inschrift des Apollo Lermenus, Journ. Hell. Studies, VIII, 380 ff. Dies war kein griechischer Cultus.

192) Plinius, Hist. nat. XII, 54.

193) Sozomenos, Hist. eccl. II, 4, 4:

„τιμῶντες δὲ τὸν τόπον πάντες, ἢ διὰ θεομηγνίας κακῶς παθεῖν φολαττόμενοι, οὔτε γυναῖξιν ἐνθάδε συνουσιάζουσιν.“

194) Herod. I, 198 „ὁσάκις ἂν μιχθῇ γυναικὶ τῇ ἑαυτοῦ ἀνὴρ Βαβυλωνίος, περὶ θυμὸν καταγιζόμενον ἔξει, ἐτέρωθι δὲ ἡ γυνὴ τῷτὸ τοῦτο ποιέει· ὄρθρον δὲ γενομένου λούνται καὶ ἀμφότεροι. ἄγγεος γὰρ οὐθενὸς ἀφνταὶ πρὶν ἂν λούσωνται· ταῦτα δὲ ταῦτα καὶ Ἀράβιοι ποιεῖσι.“

195) Die Hierodulen verliessen allerdings den Bereich des Heiligtums. Herod. I, 199: ἔξω τοῦ ἱεροῦ. Vergl. damit Hosea 4, 14. Damit stimmt im Ausdruck auffallend überein Hamasa, p. 599, v. 2.

nehmenden Krieger ist bei rohen Völkern eine gewöhnliche Sitte; wir wissen auch, dass sie unter den Arabern bestand und vor dem zweiten Jahrhundert nach Muhammad nicht gänzlich veraltet war<sup>196</sup>. Im alten Testament ist der Ausdruck „weihen“ in Bezug auf den Krieg (קָדַשׁ מִלְחָמָה) Micha 3, 5, Jer. 6, 4, Joel 4, 9) nicht selten, und Krieger werden öfter als „Geweihete“ bezeichnet (מְקַדְּשֵׁי Jes. 13, 3, cf. Jer. 22, 7. 51, 27 f.). Dieser Ausdruck scheint nicht nur mit den heiligen Bräuchen, die den Feldzug eröffneten, in Zusammenhang zu stehen, sondern beruht auf der Anschauung, dass der Krieg selbst eine heilige That und das Lager eine heilige Stätte sei (Deut. 23, 10—15 zu vergleichen mit I Sam. 21, 5 f., II Sam. 11, 11). Die Stelle I Sam. 21, die stets eine *crux interpretum* gewesen ist, erfordert eine nähere Betrachtung. Mir scheint, dass der Text, so wie er überliefert ist, nur übersetzt werden kann, wenn man יִקְרַשׁ als Plural auffasst, was auch ohne Hinzufügung des י möglich ist. Davids Worte heissen dann: „Gewiss! Weiber sind uns in letzter Zeit versagt gewesen, wie es stets mein Gesetz gewesen ist, wenn ich einen Feldzug machte, sodass die Geräte (d. h. Kleider, Waffen etc.) der Leute heilig sind, auch wenn es ein gewöhnlicher (nicht ein heiliger) Tag ist; wieviel mehr, wenn (cf. Prov. 21, 27) sie heute nebst ihren Geräten geweiht werden.“ David unterscheidet zwischen gewöhnlichen Feldzügen und solchen, die durch eine Weihe der Krieger und ihrer Waffen eingeleitet wurden. Er weist darauf hin, dass der Zug, auf dem er gerade begriffen ist, der zweiten Art angehört, und dass die Ceremonie der Heiligung stattfinden wird, sobald er seine Leute gesammelt hat. Aber er erinnert den Priester daran, dass es seine Gewohnheit ist, die Bestimmungen der Heiligkeit auch bei gewöhnlichen Unternehmungen inne zu halten<sup>197</sup>.

Mit allen diesen Massregeln trug man dafür Sorge, dass keine Eingriffe in das Vorrecht der Götter geschahen, und dass die Heiligkeit ihres Besitzstandes nicht angetastet wurde. Insbesondere wurde ein neues Eindringen in noch unberührte Gebiete der Natur — z. B. das erste Beackern wüst liegenden Landes, die Gründung neuer Städte, sogar das jährliche Abschneiden des Getreides oder das Einsammeln der Weinernte — nicht in Angriff genommen, ohne dass besondere Massregeln getroffen waren, um die göttlichen Mächte dafür günstig zu stimmen. Man hatte die Empfindung, dass solche Eingriffe nur mit schwerer Gefahr unternommen wurden; oft hielt man für notwendig, sie mit Sühnceremonien der feierlichsten Art zu begleiten<sup>198</sup>. Im heiligen

196) s. *Agh.* XIV, 67. (Tabari, ed. Kosegarten, I, 144) XV, 161. *Al-Ahtal*, Diwân, p. 120, Z. 2. Vergl. *Mas'ûdi*, VI, 63—65, Fr. Hist. Arab. p. 247 f.

197) Die Form יִקְרַשׁ müsste vielleicht als Pual verstanden werden. Das Wort עָצְרָה könnte genauer mit „Tabu“ wiedergegeben werden; denn es ist offenbar ein technischer Ausdruck. So bedeutet Jer. 36, 5 „Ich bin עָצְרָה, ich kann nicht in den Tempel kommen“ nicht „ich bin gefangen“ (Luther), sondern „ich bin durch eine Unreinheit im cultischen Sinne verhindert, in das Heiligtum zu kommen“. Ich vermute, dass auch in dem sprichwörtlichen Ausdruck עָצְרָה וְעֹיִב zwei Kategorien bezeichnet werden, von denen jedermann in die eine oder die andere inbegriffen ist. Zu vergleichen ist damit auch עָצְרָה I Sam. 21, 8 und עָצְרָה „tempus clausum“. Denselben Sinn hat das arabische *mu'sir*, das von einem unter das Tabu gestellten Mädchen gebraucht wird, ein Brauch, der unter fast allen alten Völkern bei Mädchen in der Zeit der Pubertät zur Anwendung kommt.

198) So weit das Einzelne mit dem jährlich wiederkehrenden Brauch bei der Ernte und der Weinlese in Zusammenhang steht, mag es bei anderer Gelegenheit dargestellt werden. Die Gefahr, die mit dem ersten Beackern wüst liegenden Landes verbunden

Lande des Gottes wird das Leben in allen seinen Beziehungen durch stete Rücksicht auf seine Heiligkeit bestimmt; bei den ansässigen Semiten, die auf dem Grund und Boden des Baal lebten, drang deshalb die Religion tiefer in das gewöhnliche Leben ein als es bei den Arabern der Fall war, wo nur bestimmte Gebiete ein heiliges Land waren, und die Wüste bisher weder von Göttern noch von Menschen als Besitz beansprucht wurde.

Einige Beschränkungen, die an alten Heiligtümern in Geltung waren, haben wir bereits erwähnt; es wird indes nicht wertlos sein, sie näher in dem neuen Lichte zu betrachten, das auf diesen Gegenstand fällt, sobald wir erkennen, dass alle derartigen Bestimmungen im letzten Grunde ihrem Wesen nach die des Tabu sind. Das einfachste und allgemeinste dieser Tabu ist das, durch welches die Bäume des *Temenos* oder des *himá* und alles Naturleben des Gebietes Schutz finden. In den höher entwickelten Formen der semitischen Religion gilt der natürliche Wald bei einem Heiligtum bisweilen als von einem Gotte gepflanzt<sup>199</sup>, womit diesem natürlich ein Eigentumsrecht am Walde zusteht. In den meisten Fällen aber gehören der Baum- und Waldcultus einer älteren Anschauung an, für die der Pflanzenwuchs an einem Heiligtum als mit einem Teil des göttlichen Lebens erfüllt gilt. Ebenso weit verbreitet und allem Anschein nach gleich ursprünglich ist die Bestimmung, die Vögel, Rotwild und anderes Wild im Bereich des Heiligtums vor jeder Schädigung schützt<sup>200</sup>. Diese wilden Tiere müssen mehr als Gäste

ist, wird für Arabien durch die Geschichte von Harb und Mirdás veranschaulicht (s. oben p. 93 f.). Hier geht die Gefahr noch von den Ginnen aus, die den Ort inne haben; aber auch wenn das Land bereits einem freundlichen Gotte gehört, sind Vorsichtsmassregeln geboten, falls der Mensch zum ersten Male seine Hand an eine seiner natürlichen Gaben legt. So assen die Hebräer die Frucht von neugepflanzten Bäumen erst im fünften Jahre; im ersten Jahre waren die Früchte Jahwe geweiht; der Ertrag der ersten drei Jahre war aber „unbeschnitten“, d. h. Tabu, und durfte überhaupt nicht gegessen werden (Lev. 19, 23—25). Eine ähnliche Vorstellung liegt den syrischen Ueberlieferungen von einem Menschenopfer bei der Gründung von Städten zu Grunde (s. Malalas, ed. Bonn. pp. 37, 200, 203), die um nichts weniger lehrreich sind, wenn sie auch nicht historisch zutreffend sind. In Arabien besteht noch heute der Brauch, dass der *Ginn* der Oertlichkeit oder die Erddämonen (*ahl al-ard*) durch Sprengen von Blut gnädig gestimmt werden, wenn ein Landstück zum ersten Male gepflügt wird, wenn ein neues Haus gebaut oder ein neuer Brunnen gegraben wird (Doughty, Arabia Deserta I, 136; II, 100, 198. Wellhausen, Heidentum<sup>2</sup> p. 127). Kremer, Studien zur vergleich. Kulturgesch. II, p. 48. (Sitzungsber. der philos.-hist. Classe der Kaiserl. Akad. der Wissensch. zu Wien. 1890. Bd. 120) führt eine Stelle aus einer Schrift des *Abu 'Ubeida*, „des besten Kenners des arabischen Altertums“, an (bei *Damiri*, *Haját al-haiwán* I, 241 s. v. *ginn*), aus der hervorgeht, dass solche den Ginnen dargebrachte Opfer ein alter, heidnischer Brauch waren. „Der Prophet verbot es ausdrücklich; aber sein Verbot blieb gänzlich wirkungslos“.

199) Die Cypressen bei Daphne waren von Herakles gepflanzt. s. Malalas, p. 204. Vergl. Ps. 104, 16.

200) Die Fälle bei Mekka und Wagg haben wir bereits angeführt; für den ersten vergl. die Verse bei Ibn Hišám, p. 74, Z. 10 u. 11. Vögel fanden im Tempel zu Jerusalem eine Zuflucht (Ps. 84, 4). Zu Curium auf Cypern, wo die Religion von semitischen Elementen voll ist, wagten die Hunde nicht, das Wild in den heiligen Hain zu verfolgen. (Aelian, De natura animal. XI, 7 „εταν καταφύγων ἐς τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἱερόν τὸ ἐνταυθοῖ: [ἔστι δὲ ἄλλος μέγιστος] ὑλακτοῦσι μὲν οἱ κύνας, πλησίον δὲ ἔλθειν οὐχ ὑπομένουσιν“). Derselbe Glaube bestand im Mittelalter in Verbindung mit der Moschee und dem Grabe des Siddiká (Al-Šagara) in dem Gebirge östlich von Sidon (Mukaddasí, p. 188). Auf der heiligen Insel des Ikarus im persischen Meerbusen durften Ziegen und Gazellen nur für Opfer benutzt werden (Arrian, Anab. VII, 20. § 3 u. 4), oder der Jäger musste die

oder Schutzbefohlene der Gottheit, denn als ihr Besitztum angesehen worden sein; denn ein Eigentumsrecht an der natürlichen Welt kennt der Semite nicht. Im ältesten Gesetz aber ist der Schutzbefohlene nur ein künstlicher Stammesgenosse, dessen Rechtsstellung durch eine Ceremonie begründet wird, in der zum Ausdruck kommt, dass er und sein Patron von jetzt ab eines Blutes sind. So ist auch wahrscheinlich, dass wilde Tiere und Vögel im heiligen Bezirk, ebenso wie seine Vegetation, ursprünglich als heilig betrachtet wurden, weil sie an dem göttlichen Leben Anteil hatten, von dem die Natur durchdrungen war. Wir können die ältesten Heiligtümer in allen ihren Teilen und ihrem Zubehör mit einer gewissen übernatürlichen Kraft ausgestattet denken. Das ist die gewöhnliche, rohe Vorstellung von Dingen, die Tabu sind; und auch in höher stehenden Religionen vollzieht sich der Process, alle Tabus unter dem Begriff der Heiligkeit eines persönlichen Gottes zusammenzufassen, stets langsam und ist oft nicht vollständig zur Durchführung gekommen. Insbesondere liegt in der Lehre vom Tabu ein Hauptelement, das vom Standpunkt jeder Religion, die zu einer klaren Auffassung von der Persönlichkeit der Götter gelangt ist, gänzlich sinnlos war, das aber aus der semitischen Auffassung von der Heiligkeit niemals gänzlich verdrängt worden ist und auch in den cultischen Bestimmungen des alten Testaments noch nachwirkt. Die Heiligkeit wird, wie das Tabu, als ein übertragbarer Zustand aufgefasst, der sich durch physische Berührung mitteilt.

Wir beschränken uns hier<sup>201</sup> auf die Bemerkung, dass auch nach hebräischem Ritus gewöhnliche Dinge, die mit heiligen Dingen in Berührung gebracht wurden, damit geheiligt waren und für gewöhnliche Zwecke nicht weiter gebraucht werden konnten. In einigen Fällen sind Massregeln vorgesehen, dass diese oft als lästig empfundene Heiligkeit durch ceremonielle Waschungen oder Reinigungsbräuche aufgehoben werden kann; in anderen Fällen ist die Heiligkeit untilgbar, und das von ihr betroffene Ding muss vernichtet werden. Im alten Testament sind dies nur noch fragmentarische Ueberreste von den alten Bestimmungen der Heiligkeit; die Einzelheiten zeigen in gewissem Masse manches Eigentümliche. Die Idee, dass dem Tabu unterworfenen Dinge, die damit dem gewöhnlichen Gebrauch entzogen sind, zerstört werden müssen, tritt bei den Hebräern in weit stärkerem Masse als bei den andern Semiten hervor. Als ein allgemeiner Grundsatz kommt sie indes in allen semitischen Religionen zur Geltung, und sie erklärt zugleich die meisten der besonderen Tabus, die bei Heiligtümern zur Anwendung kommen, z. B. das Asylrecht, den Verfall von Kamelen, die sich in das heilige Gebiet verlaufen haben, die mekkanische Bestimmung, dass Fremde, die an der Ka'ba ihre Verehrung in ihrer gewöhnlichen Kleidung darbringen, diese an der Thür des Heiligtums zurücklassen müssen. Alle diese Bestimmungen sind von dem Grundgedanken beherrscht, dass gewöhnliche Dinge, die mit der heiligen Stätte in Berührung kommen, heilig und unverletzlich werden, wie das, was ursprünglich zu dem Heiligtume gehört. Dieser Grundsatz erfährt in seinen einzelnen Beziehungen natürlich vielfache

Erlaubnis der Artemis nachsuchen (Aelian, De nat. anim. XI, 9. τούτων οὖν ἐάν τις αἰτήσας λαβεῖν τῆς θεοῦ εἴτα ἐπιχειρήσῃ θηρᾶν); andernfalls war die Jagd vergeblich und eine Strafe verwirkt.

201) Die Einzelheiten über das Tabu s. oben in dem Abschnitt „Heiligkeit, Unreinheit und Tabu“ p. 112—119.



Ausgestaltungen. Heiligkeit, die durch Berührung erlangt ist, ist nicht so untilgbar, wie die angeborene Heiligkeit. In manchen Culten kann sie von den Kleidern entfernt werden, indem diese gewaschen werden, wie sie auch von der Person eines Verehrers durch Abwaschung getilgt wird. In der Regel ist die Heiligung von Personen durch heilige Dinge nur eine zeitweilige. So wurde der Syrer, der eine Taube, den heiligsten Vogel, berührte, nur für einen Tag Tabu; und an den meisten alten Asylstätten war der Flüchtling nicht mehr unverletzlich, sobald er den heiligen Bezirk verlassen hatte (Num. 35, 26 ff).

### Die Eifersucht des Gottes.

Ihre letzte Sanction finden diese Bestimmungen in der den Dingen inwohnenden Kraft, sich gegen Eingriffe zu schützen; oder nach der Anschauung des spätern Heidentums in der Eifersucht des persönlichen Gottes, der jede ungebührliche Verletzung seiner Umgebung ahndet. Sobald aber die Bestimmungen einmal fest begründet waren, hatten sie das Bestreben, sich ohne das stete Eingreifen übernatürlicher Mächte durch das Wirken der gewöhnlichen, socialen Kräfte zu behaupten. Ein verwegener Mann mochte es wohl wagen, ein Tabu zu verletzen und eine von übernatürlichen Mächten ausgehende Gefahr auf sich zu lenken; wenn aber seine Genossen nicht ebenso kühn waren, so vermieden sie ihn sofort, damit die Gefahr sich nicht auf sie ausdehnte<sup>202</sup>. Aus diesem Grunde setzten die ältesten Gemeinwesen auf Vergehen gegen die göttlichen Mächte, wie die Verletzung heiliger Dinge, die Achtung oder die Todesstrafe, ohne darauf zu warten, dass der Gott in seiner eignen Angelegenheit rächend eingriff<sup>203</sup>. Die Begründung des Joas: „Ist er ein Gott, so streite er für sich, weil man seinen Altar niedergerissen hat“ (Richt. 6, 31), entspricht nicht einem festen religiösen Glauben. Die Gottheit wird nicht derart auf die Probe gestellt, als bis man an ihrer Macht zu zweifeln beginnt<sup>204</sup>. Der Grundsatz, dass es nicht zweckmässig sei, zu warten, bis der

202) Vergl. den Fall des Achan, Jos. 6, 18. 7, 1. 11 f., wo der Bruch des Tabu durch Achan das ganze Heer betrifft.

203) Lev. 20, 4. 5. Wenn das Volk des Landes nicht den Missethäter tötet, so wird Gott selbst ihn nebst seinem ganzen Geschlecht vernichten. Im Pentateuch ist zuweilen schwierig zu entscheiden, ob die gegen ruchlose Vergehen festgesetzte Strafe eine solche des bürgerlichen Rechtes oder eine übernatürliche ist, z. B. Lev. 17, 4. 19, 8.

204) Richt. 6, 31. — Eine arabische Parallele dazu bei Ibn Hišām, p. 303 f.: Der Hausgötze des Amr ist öfter von unbekanntem Muslimen beschmutzt worden; endlich umgürtet der Eigentümer den Gott mit einem Schwert und fordert ihn auf, sich selbst zu verteidigen, wenn er überhaupt ein Gott ist. Darauf folgt natürlich die Bekehrung zum Islam. Eine ähnliche Geschichte erzählt Jākūt, III, 912 f.: Ein verwegener Mann fordert ein gestohlenes Kamel vom Heiligtum zu Al-Fals zurück. Ein Zuschauer ruft aus: „Warte und sieh, was ihm heute zustossen wird!“ Nachdem einige Tage vergangen sind und sich nichts zugegetragen hat, entsagt er dem Götzendienst und wird Christ. — Ich vermute, dass auch in Richt. 6 der ursprüngliche Text eine ähnliche Anschauung aussprach, dass nämlich die Rache des Gottes am selben Tage erfolgen musste, an dem das Vergehen geschah. Der Satz **אשר יריב לו יומת ער הבקר** ergibt durchaus keinen passenden Sinn. Aber der Text der Septuaginta (der in diesem Buche von A besser als von B gegeben wird) führt auf die Lesung **לו** statt **לו**. Nehmen wir diese an und lesen **ימית** (das von **יומת** in der alten Orthographie nicht unterschieden wird), so erhalten wir den guten Sinn: „der Mann, der mit dem Baal streitet, stirbt bis zum nächsten Morgen“. Der gewöhnliche Glaube war, dass ein übernatürliches Gericht dem Verbrechen sofort folgte oder überhaupt nicht erfolgte. Dass Jahwe die Sünde nicht übersieht, dieweil er

Gott zum Schutz seiner Heiligkeit selbst einschreitet, ist von ausserordentlicher historischer Bedeutung als eine der wesentlichsten Grundlagen des alten Criminalrechts. In der ältesten Gestalt der Gesellschaft wurden nur religiös frevelhafte Handlungen oder Verletzungen des Tabu als Verbrechen betrachtet; es giebt kein Verbrechen wie Diebstahl; aber es kann jemand sein Eigentum gegen Eingriffe sichern, indem er es unter ein Tabu stellt, wodurch es eine That religiösen Frevels wird, sich an ihm zu vergreifen<sup>205</sup>. Bei den Hebräern kamen solche Tabus durch Verwünschungen zu stande (Richt. 17, 2), und durch dasselbe Verfahren kann ein König den unverständigsten Beschlüssen Gültigkeit verleihen (I. Sam. 14, 24 ff.). Wie wir indes aus dem Vorfalle mit Saul und Jonathan ersehen, konnten sich widersinnige Tabus auf die Dauer nicht behaupten, weil sich die öffentliche Meinung gegen sie richtete, während Tabus, die das Gemeinwohl förderten und Uebelthaten verhinderten, von der Gemeinschaft unterstützt und durchgeführt wurden und schliesslich zu bürgerlich sanctionierten Gesetzen wurden. Kein antikes Gemeinwesen aber hielt seine feste Ordnung durch bürgerliche Bestimmungen allein für hinreichend gesichert; es gab immer noch eine letzte Zuflucht zu der Verwünschung, dem Gottesurteil, dem Eid am Heiligtum als zu Beweismitteln, die alle den Sinn haben, das Verbrechen als religiösen Frevel hinzustellen und den Verbrecher unmittelbar dem Urteil übernatürlicher Mächte zu überliefern.

In diesem Zusammenhange ist die Darstellung Deut. 27, Jos. 8, 34 sehr bemerkenswert, wonach die Israeliten bei ihrem ersten Eindringen in Kanaan die wichtigsten Bestimmungen der öffentlichen Moral durch einen grossen Akt öffentlicher Verfluchung unter den Schutz des Tabu stellten. Ich gebrauche mit Bedacht das Wort Tabu zum Ausdruck einer mehr mechanischen Folge von Sünde und Strafe, als wir mit der Idee der göttlichen Gerechtigkeit verbinden. Eine Darstellung der Wirkung des Fluches giebt Sacharja 5,1—4<sup>206</sup>.

langmütig ist und Frist zur Busse gewährt, ist einer der wesentlichsten Punkte, in dem sich die Religion des alten Testaments vom semitischen Volksglauben unterscheidet; das ihren Hörern einzuschärfen, war für die Propheten eine besonders schwierige Aufgabe.

**205)** Ich glaube, dass wir in dem alten Gemeinwesen — und nicht bloss in dem allerältesten — mit Sicherheit annehmen können, dass jedes mit Tod oder Aechtung bestrafte Verbrechen ursprünglich als eine Verletzung der Heiligkeit angesehen wurde; z. B. sind Mord an Stammesgenossen, Incest eine Verletzung der Heiligkeit des Stammesblutes, die von einer übernatürlichen Gewalt gerächt wurde, wenn die Menschen sie übersahen.

**206)** Bei den Arabern ist die Wirkung des Fluches eine rein mechanische; wenn jemand auf sein Gesicht fällt, kann er über ihn hinweggehen. s. Wellhausen, Heidentum, p. 126. Ueber den Reinigungseid bei den Arabern vergl. Kinship, pp. 53, 263; bei den Hebräern s. Deut. 21, 7 und Num. 5, 11 f., wo die Beziehung zu der ursprünglichen Idee des Tabu unverkennbar ist. Ein später Ueberrest der Anwendung eines Fluches, um ein ausschliessliches Eigentumsrecht zu sichern (oder vielleicht erst herzustellen), findet sich in Syrien; s. Jakob von Edessa, Quaest 47. „Ueber einen Priester, der einen Fluch aufschreibt und an einen Baum hängt, damit niemand seine Frucht essen soll.“ Verschiedene Beispiele von der Wirkung des Fluches, um das Anrecht auf Besitz zu schützen etc. in der gesetzlosen Gemeinschaft des vorislamischen Arabien sind gesammelt im Diwân der Hudhailiten, No. 245 in Form von Anekdoten aus der Zeit des Heidentums, die dem Chalifen Omar I berichtet werden. Omar bemerkt, dass Gott, indem er Gebete erhört habe, zeitliche Gerichte zugelassen habe zu einer Zeit, da man vom zukünftigen Leben noch nichts wusste; im Islam aber sei die göttliche Vergeltung für den Tag des Gerichts aufbewahrt.