

MOSLEMISCHE REVUE

HERAUSGEGEBEN VON { MAULANA SADR-UD-DIN
AL-HADSCH DR. S. M. ABDULLAH
Ehemals Professor zu Lahore (Indien)

15. Jahrgang

Radschab. 1358 A.-H.

August 1939

Heft 2

INHALT:

1. Das Moslemische Gebet und was dabei zu beachten ist Seite 33
2. Der Sieg des Islams „ 48
Von Chalid Seiler
3. Muhammad, der Prophet „ 49
Von Dr. Bruno Hiller
4. Gesetz und Freiheit im Islam „ 55
Von H. J. Schneider
5. Über die Hoffnung in islamischer Beleuchtung „ 61

Im Verlage der Moslemischen Revue neu erschienen:

DER HEILIGE KORAN

Arabisch-Deutsch; Übersetzung, Einleitung und Erklärung
Von Maulana Sadr-ud-Din

Das Werk umfaßt LXVI und 1022 Seiten

Ladenpreis RM. 10.—

Erscheint dreimal jährlich // Bezugspreis: jährlich RM 3.—, je Heft RM 1.—

BERLIN - WILMERSDORF
BRIENNER STRASSE 7, MOSCHEE // FERNRUF: 871930

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

IM NAMEN GOTTES, DES BARMHERZIGEN, ALLERBARMENDEN MOSLEMISCHE REVUE

15. Jahrgang

Radschab. / 1358 A.-H.
August 1939

Heft 2



1. Stellung Qiam (Stehen)
2. Stellung Ruku' (Beugen)



3. Stellung Sadschdah (Sich niederwerfen. Stellung tiefster Demut vor Gott)
4. Stellung Qa'dah (Knieend sitzen)

DAS MOSLEMISCHE GEBET UND WAS DABEI ZU BEACHTEN IST

Welche Wirkungen der Islam dem Gebet beimißt, das ergibt sich aus zwei Koranstellen. Die eine lautet: „Siehe, der Gedanke an Gott bringt den Herzen Frieden“ (13 : 28). Die andere heißt: „Der Gedanke an Gott ist der größte Segensquell“ (29 : 45). Und zwar wird das Gebet deshalb als der größte Segensquell bezeichnet, weil es den Herzen Ruhe und Frieden bringt. Was auch kann es Schöneres, Beseligenderes und Erquickenderes geben,

als den inneren Frieden der Seele! Wer ihn hat, besitzt den Himmel auf Erden. Wer ihn nicht hat, ist unglücklich. Es nützt nichts, daß er allen Reichtum der Welt an sich raffe. Er bleibt ein ruhelos Gehetzter. Denn in Unfrieden zu leben mit sich selbst ist die grausamste Qual. Und der kann uns kein irdischer Besitz entreißen.

Das Gebet bringt uns aber auch noch auf eine andere Weise Seelenruhe und inneren Frieden. „Wahrlich, das Gebet hält uns von allen Lastern und Vergehen zurück“, sagt der Koran (29 : 45). Und dies ist seine zweite Aufgabe: Es reinigt die Seele von allen Schlacken der Versuchung und räumt auf mit dem Unrat, den das Treiben des Tages in uns anhäuft. Für jeden Moslem ist es Pflicht, daß er täglich betet. Täglich tritt er vor seinen Herrn und Schöpfer, er bemüht sich um die Vereinigung mit Ihm, und je fester das Band zwischen Gott und ihm sich schließt, desto weiter weicht die Sünde aus seinem Wege, desto reiner gestaltet sich sein Innenleben, desto vollkommener wird seine Moral. Er beginnt, die Sünde nun immer unerbittlicher zu hassen. Nirgends will er mehr weilen, wo er Unreines antrifft. Und das Unreine kann auch seine Nähe nicht länger ertragen, es hebt sich von ihm hinweg. Der Gläubige aber wandelt in Reinheit, denn er hat erkannt: verabscheuen schon wir Menschen es, uns mit dem Unreinen zu befassen, um wieviel mehr muß jede Berührung damit Gott zuwider sein, Der die Reinheit selber ist und nur die Reinheit liebt! Der Koran sagt: „Wahrlich, Gott liebt die Reinen“ (9 : 108). Solange wir uns darum nicht von der Verunreinigung der Sünde befreien, solange können wir auch bei Ihm nicht Zuflucht erhoffen, Der völlig makellos ist. „Du bist erhaben über alle Mängel“, so kennzeichnet der Koran Gottes Wesen. Und diese Einsicht kommt einem Gelöbnis aus unserem Munde gleich, daß auch wir selbst suchen wollen, uns von unseren Mängeln zu befreien, um für Seine Gnade und Güte reif zu werden. Denn verbergen können wir unsere Schwächen vor Seinen Augen doch nicht. Er liest ja in unseren Herzen. Er kennt unsere innersten Gedanken und sieht alle unsere Taten. So hat Er auch die Stimme des Gewissens in unsere Brust gepflanzt, die über uns zu Gericht sitzt und uns schuldig spricht, wenn wir gesündigt haben. Ohne Zweifel ist dies eine der höchsten Gnaden, die der allmächtige Gott für uns ersann, daß Er uns Menschen den inneren Warner mit auf den Weg gab, der uns von üblem Beginnen und Lebenswandel abräth. Diesen Warner entbindet das Gebet. Fünfmal am Tage treten wir Moslems vor den allwissenden Gott, Der uns die Stimme des Gewissens ins Herz senkte, und versprechen Ihm, ein reines Leben zu führen. Und der täglich sich wiederholende Vorsatz richtet eine Kraft in unserer Seele auf, die uns allmählich von aller Sünde

befreit. Ein Wort, das der heilige Prophet Mohammed, Friede und Segen Gottes sei mit ihm, unter seinen Freunden sprach, beleuchtet die reinigende Kraft des Gebetes in einem wunderschönen und tiefen Gleichnis. Mohammed bat seine Gefährten, sich vorzustellen, daß ein Fluß an ihrem Hause vorbeiflösse, in dem sie fünfmal am Tage badeten. Und darauf fragte er sie, ob dann noch irgendwelche Unsauberkeit an ihren Körpern zurückbleiben könne. Die Gefährten antworteten natürlich: „Das ist unmöglich!“ Da sagte der heilige Prophet: „So ist es auch mit den Gebeten, die fünfmal am Tage gesagt werden; keine Spur von Verunreinigung bleibt im Herzen dessen zurück, der fünfmal am Tage betet!“

Ein weiteres Ziel, das wir mit unserem Gebet erstreben, ist Gottes Hilfe. Und zwar ist das Gebet nach dem Heiligen Koran der eine Weg, auf dem wir Gottes Hilfe erlangen. Der andere ist die Selbstbeherrschung. „Suche Gottes Hilfe durch Selbstbeherrschung und Gebet!“ so lehrt uns das Heilige Buch.

Der Mensch ist schwach, Gott dagegen ist allmächtig. Er ist zudem allliebend und allbarmherzig. Da ist es wohl natürlich, daß wir mit unseren Nöten und Klagen zu Ihm kommen, Der unser Herr ist, und unsere Wünsche vor Seinen Thron bringen. Durch Selbstzucht aber und Gebet können wir uns dafür würdig machen, daß Er uns erhört. Ja, die erstaunlichen Kräfte, die das Gebet in uns auslöst, sind selbst schon eine wunderbare Hilfe Gottes. Das Gebet aber soll sich nicht nur auf uns allein beziehen, sondern der Moslem schließt in seine Gebete Eltern, Verwandte, Freunde und überhaupt jeden, der Hilfe braucht, mit ein. Nur darf der Beter nie vergessen, daß das Gebet bloß dann Gottes Hilfe für unsere Wünsche und Anliegen herabrufft, wenn auch wir selbst bereits alle unsere Energien im Dienste des ersehnten Erfolges angespannt haben. Dagegen führt es uns nicht weiter, wenn wir tatenlos mit gefalteten Händen dasitzen und abwarten, bis der Himmel Erfüllung auf uns herniederträufelt. Denn in solcher Passivität liegt eine Mißachtung der natürlichen Gaben und Kräfte, die Gott uns in Seiner großen Gnade verliehen hat, damit wir uns selbst helfen können.

N ä h e r e A n w e i s u n g e n

Das Gebet wird eingeleitet mit den Worten:

„Allah-o-Akbar“, „Gott ist der Größte!“ Und es wird in seinem ganzen Umfange stehend verrichtet. Dabei sollen wir eine ehrfürchtige Haltung einnehmen, die Augen niederschlagen, die Hände falten. Es hieße wenig Sammlung verraten, wollte man mit den Augen nach Belieben im Raume umherschweifen. Man darf eben während der Andacht niemals vergessen,

daß man betend vor der heiligsten und höchsten Majestät steht. Und dem geistigen Zustand muß die körperliche Haltung entsprechen. Ist doch die Wechselwirkung zwischen Körper und Geist eine sehr enge. Wer sich körperlich gehen läßt, der ist auch geistig sehr bald abgelenkt. Wer daher geistig mit Gott beschäftigt ist, soll sich auch körperlich sammeln.

Haben wir uns dergestalt zum Gebet bereit gemacht und die einleitenden Worte „Allah-o-Akbar“, „Gott ist der Größte“, gesprochen, so beginnen wir mit dem eigentlichen Gebet. Dieses umfaßt fünf Teile, die wir nunmehr nacheinander unter Nummer I bis V zur Darstellung bringen. Es sei vorangeschickt, daß Nummer I, II und III den eigentlichen Stamm des Gebetes bilden, der wiederholt wird. Nummer IV und V machen den Schluß.

I QIAM قِيَامٌ

Qiam bedeutet „Stehen“. Wie der Name schon verrät, verharren wir während dieses Gebetsteils in stehender Haltung. Die Hände legen wir auf dem Leib übereinander. Seine besondere Bedeutung erlangt das Qiam dadurch, daß wir während seiner Dauer den eigentlichen Gebetstext sprechen.

Der Text, den uns das Qiam vorschreibt, gliedert sich in drei Stücke. Wir unterscheiden sie als a), b) und c) und bringen sie erst in arabischer Schrift dann in Transkription und endlich in der Übersetzung.

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ
أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ *

Transkription*)

- a) Šubhānaka Allahumma, wa behamdeka, wa tabārak-ašmoka, wa ta' ala dschaddoka, wa lâ ilāhaghāroka. A'ūso billahe min-asch-schātan-ir-radschim.

*) Anmerkung: S mit Punkt unter dem Buchstaben ist immer als scharfes S zu sprechen, wie in dem Worte heißen. Der Apostroph ' vor einem a, i oder o bedeutet, daß der betreffende Vokal als Kehllaut gesprochen werden soll. Der Akzent ^ auf einem Vokal dient als Dehnungszeichen; ā, ī, ō, ū werden also lang gesprochen.

Übersetzung

- a) Vollkommen und frei von allen Mängeln bist Du, o Gott. Und Dein ist der Ruhm, und gesegnet ist Dein Name, und erhaben ist Deine Majestät, und niemand soll neben Dir angebetet werden. Ich flüchte mich zu Gott vor dem verhassten Bösen!

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ لَا
 مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *
 صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ *

- b) Bißmillah-ir-Rahmân-ir-Rahim. Alhamdo lillahe Rabb-il-'alamîn. Ar-Rahmân-ir-Rahim. Mâleke jaum-iddin. Ijjâka n'abodo, wa ijjâka naßta'in. Ihdênâs-şîrât-al-mußtâqim. Şîrât-allasina an'amtâ 'alâhim. Ghârîl maghdûbe 'alâhim, wa la-ddâlin.

- b) Im Namen Gottes, des Wohltätigen, des Segenspendenden. Alle Lobpreisungen gebühren Gott, dem Herrn aller Welten, dem Allbarmherzigen, dem Gnadenvollen, dem Herrn des Tages der Belohnung. Dir dienen wir und Dich bitten wir um Hilfe. Führe uns auf dem rechten Pfade, dem Pfade derer, auf die Du Deine Gnaden gehäuft hast, nicht derer, die von Deinem Zorn getroffen sind, nicht derer, die da irgehen. Amen.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ * وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ
 لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ *

- c) Qul, how-Allaho Ahad. Allahus-Şamad Lam jalid, wa lam jûlad, wa lam jakullahu kofowan Ahad.

- c) Sprich: Er, Gott, ist einzig; Gott ist Der, von Dem alles abhängt. Er gebärt nicht, noch ist Er geboren worden, und keiner ist Ihm gleich.

II RUKU رُكُوعٌ

Ist das Qiam beendet, so beginnt das Rukû oder „Beugen“. Dieses umfaßt eine Folge von Stellungen, in denen wir unsere Demut und Unterwürfigkeit vor Gott zu immer lebendigerem Ausdruck bringen. Mit dem Ausruf „Allah-

o-Akbar" beugen wir unsern Oberkörper nach vorn, stützen die Hände auf und rufen in dieser Haltung:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ

„Subhâna Rabbijal-'Asim“. — „Rein und frei von allen Fehlern und Unvollkommenheiten ist mein Herr, der Allmächtige!“ Darauf richten wir uns wieder empor, während wir die Worte sprechen:

سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ

„Samé Allâho leman hamedah“. — „Gott nimmt das Gebet dessen an, der Ihn lobt“. Und wenn wir wieder ganz gerade dastehen, so beten wir:

رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ

„Rabbanâ wa lakal hamd“. — „Oh, unser Herr, Dein sind alle Lobpreisungen!“
Damit endet der zweite Teil des Gebetes.

III ŞADSCHDAH سَجْدَةٌ

Sadschda bedeutet „Sich Niederwerfen“ und stellt die dritte und andachtsvollste Phase jener Verneigungen dar, welche das moslemische Gebet vorschreibt. Mit den Worten „Allah-o-Akbar“ beugen wir uns demütig zur Erde und berühren mit der Stirn den Boden. In dieser Stellung, die die vollständigste Unterwürfigkeit unter Gottes Willen zum Ausdruck bringt, wiederholen wir wenigstens dreimal:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى

„Subhâna Rabbijal 'Alâ“. — „Rein und frei von allen Fehlern und Unvollkommenheiten ist mein Herr, der Erhabene“. Dann erheben wir, vom Rufe „Allah-o-Akbar“ begleitet, auf einige Augenblicke den Oberkörper und halten uns aufrecht auf beiden Knien. Doch schon neigen wir uns zum zweiten Mal nach vorn, wiederum unter dem Ausruf „Allah-o-Akbar“; wir

berühren noch einmal die Erde mit der Stirn und sprechen mindestens dreimal, ganz wie zuvor, die Worte

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى

„Subhâna Rabbijal 'Alâ“. — „Rein und frei von allen Fehlern und Unvollkommenheiten ist mein Herr der Erhabenen!“ Darauf kehren wir mit dem Rufe „Allah-o-Akbar“ in die stehende Stellung zurück. Und ein ganzes „Rak'at“ ist zu Ende.

Das رُكْعَتٌ „Rak'at“ ist die Grundeinheit des moslemischen Gebetes. Es besteht aus Qiam, Rukû und Şadschdah, dem Stehen, dem Sich-beugen und dem Sich-niederwerfen. Auf das erste Rak'at aber folgt sogleich das zweite. Denn das kürzeste Gebet umfaßt mindestens zwei Rak'ate.

Wenn wir das zweite Rak'at beten, so beginnen wir damit, daß wir stehen den zweiten und dritten Absatz des Hauptgebetes wiederholen. Arabischer Text siehe Seite 37 unter I Qiam b, c. Transkription und Übersetzung wiederholen wir nachstehend:

Transkription

- b) Bißmillah-ir-Rahmân-ir-Rahim. Alhamdo lillahe Rabb-il'alamîn. Ar-Rahmân-ir-Rahim. Mâleke jaum-iddîn. Ijjâka n'abodo, wa ijjâka naßta'in. Ildenâs-şirât-al-mußtaqim. Şirât-allasina an'amta 'alâhim. Ghâril maghdûbe 'alâhim, wa la-ddâlin.
- c) Qul, how-Allaho Ahad. Allahus-Şamad. Lam jalid, wa lam jûlad, wa lam jakullâhu kofowan Ahad.

Übersetzung

- b) Im Namen Gottes, des Wohltätigen, des Segenspendenden. Alle Lob-sungen gebühren Gott, dem Herrn aller Welten, dem Allbarmherzigen, dem Gnadenvollen, dem Herrn des Tages der Belohnung. Dir dienen wir und Dich bitten wir um Hilfe. Führe uns auf dem rechten Pfade, dem Pfade derer, auf die Du Deine Gnaden gehäuft hast, nicht derer, die von Deinem Zorn getroffen sind, nicht derer, die da irregehen. Amen.
- c) Sprich: Er, Gott, ist einzig; Gott ist Der, von Dem alles abhängt. Er gebärt nicht, noch ist Er geboren worden, und keiner ist Ihm gleich.

Darauf beugen wir uns zum Rukû vorwärts und verfahren in allem übrigen so, wie beim ersten Rak'at. Wir rufen also während der Bewegung des Beugens „Allah-o-Akbar“ und wiederholen dreimal, während wir in gebeugter Haltung verharren:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ

„Subhâna Rabbijal-'Asim“. — „Rein und frei von allen Fehlern und Unvollkommenheiten ist mein Herr, der Allmächtige!“ Während wir uns wieder aufrichten, sagen wir:

سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ

„Same Allâho leman hamedah“. — „Gott nimmt das Gebet dessen an, der Ihn lobt!“ Und im Stehen selbst beten wir:

رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ

„Rabbanâ wa lakal hamd“. — „Oh, unser Herr, Dein sind alle Lobpreisungen!“

Ist das Rukû damit beendet, so gehen wir in die dritte Phase, das Sidschdah, über. Wir werfen uns, wie im ersten Rak'at, nieder und rufen währenddessen: „Allah-o-Akbar“. Wir berühren mit der Stirn den Boden und wiederholen wenigstens dreimal:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى

„Subhâna Rabbijal'Alâ“. — „Rein und frei von allen Fehlern und Unvollkommenheiten ist mein Herr, der Erhabene!“ Wir erheben uns mit „Allah-o-Akbar“ auf beide Knie und mit dem Rufe „Allah-o-Akbar“ neigen wir die Stirn zum zweiten Male zu Boden; wir wiederholen wenigstens dreimal:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى

„Subhâna Rabbijal'Alâ“. — „Rein und frei von allen Fehlern und Unvollkommenheiten ist mein Herr, der Erhabene!“ Darauf richten wir uns unter dem Rufe „Allah-o-Akbar“ in die knieende Stellung empor und gehen nunmehr in den Schluß des ganzen Gebetes über.

IV QA'DAH قَعْدَةٌ

Qa'dah bedeutet „knieend Sitzen“. Bei dieser Haltung ruhen die Handflächen flach auf den Knien, und in ihr sprechen wir jene drei Sprüche, welche den Abschluß des Gebetes bilden. Auch ihren Wortlaut geben wir in arabischer Schrift, in der Transkription und in der Übersetzung wieder.

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ
وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

Transkription

- a) Attahijâto lillahe, was-şalawâto, wat-tähebâto. As-salâmo 'alâka äjjohan-nabijjo, wa rahmat-Ullahe, wa barakâtoh. As-salâmo 'alânâ, wa alâ 'ibâd-illah-is-şâlehin. Asch-hado anlâ ilâha ill-Allaho, wa asch-hado anna mohmmadan 'abdohu wa raßuloh.

Übersetzung

- a) Alle Andacht und alle Verehrung durch Worte, Taten, Spenden, gebührt Gott. Friede sei mit dir, o, Prophet, und die Gnade und der Segen Gottes. Friede sei mit uns und den getreuen Dienern Gottes. Ich bezeuge, daß nur allein der einzige Gott würdig ist, angebetet zu werden, und ich bezeuge, daß Mohammed Sein Diener und Sein Prophet ist.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى
آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا
بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ رَبِّ اجْعَلْنِي
مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَنَا * رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ

b) Allahumma şalle 'alâ Mohammasin, wa 'alâ âle Mohammasin, kamâ şallâta 'alâ Ibrâhîma, wa 'alâ Ibrâhîma, innaka Hamîd-um-Madschîd. Allahumma bârik 'alâ Mohammasin, wa 'alâ âle Mohammasin, kamâ bârakta 'alâ Ibrâhîma, wa 'alâ âle Ibrâhîma, innaka Hamîd-um Madschîd. Rabbe-dsch'alni moqîm-as-şalâte, wa min surrijati, Rabbanâ wa taqabbal du'a. Rabban-aghfir li, wa le wâledâjja, wa lil-mo'menîna, jauma jaqûm-ul heşâb.

b) O Gott! Schenke Mohammed und seinen Anhängern die Gnade, die Du Abraham und seinen Anhängern gewährt hast: denn Du bist hochgepriesen und in Herrlichkeit. O Gott, gib Mohammed und seinen Anhängern den Segen, den Du Abraham und seinen Anhängern gewährt hast, denn Du bist hochgepriesen und in Herrlichkeit. O Herr, laß mich und meine Nachkommen zu Dir beten und nimm mein Gebet an. Vergib mir und meinen Eltern und allen Moslems am Tag, da die Abrechnung stattfindet.

V SALAM سَلَامٌ

Salâm bedeutet „Gruß“. Und dieser Gruß schließt sich unmittelbar an die vorhergegangenen beiden Sprüche an. Haben wir sie gesprochen, so wenden wir, immer noch knieend, das Gesicht zuerst nach rechts und wünschen denen zur Rechten:

أَسَلِّمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

„As-salâmo 'alâkum wa rahmat-ullâh“. — „Frieden und Segen Gottes sei mit euch“. Dann wenden wir uns nach links und sprechen dieselben Wünsche nach der anderen Seite hin aus. Wir machen damit deutlich, daß wir mit allen Menschen um uns herum in Frieden leben wollen.

Nun erheben wir uns und sind damit am Abschluß des zwei Rak'ate umfassenden, kürzesten Gebetes.

Vielfach ist es allerdings üblich, dem Salam noch ein kurzes Nachgebet anzuhängen. Imam und Gläubige verharren in knieend sitzender Stellung und halten die von den Knien gehobenen Hände in freier Luft geöffnet, als wollten sie in die Handflächen eine himmlische Gabe empfangen. Für den ersten Teil des Gebetes hat sich ein bestimmter Text eingebürgert. Den zweiten Teil gestaltet der Imam frei nach den jeweiligen Umständen. Am Schlusse streichen sich die Beter mit den Handflächen die Wangen herab. Der erste Teil des Gebetes lautet:

O Gott! Du bist der Friede, von Dir kommt der Friede, zu Dir kehrt der Friede zurück. Laß uns, o unser Herr, in Frieden leben und laß uns in das Haus des Friedens (des Paradieses) eintreten. Du bist gesegnet, o unser Herr und erhaben bist Du, o Herr der Majestät und des Edelmutes.

Sämtliche hier aufgeführten Gebete müssen in arabischer Sprache verrichtet werden; denn in der sprachlichen Übereinstimmung spiegelt sich die Einheit der moslemischen Welt. Dagegen hat jedermann die Möglichkeit, den allgemeinen Gebeten noch persönliche Gebete hinzuzufügen, die er im Stehen, Beugen, Niederwerfen oder Sitzen vorbringen kann. Diese persönlichen Gebete darf er in seiner eigenen Sprache ausdrücken. Und er kann hier sagen, was immer sein Herz belastet. Die selbständigen, persönlichen Gebete werden sehr empfohlen.

Das moslemische Gebet unterscheidet, wie wir sehen, drei Stufen in der andächtigen Haltung: Das Stehen, das Beugen, und als letzten, erschütterndsten Akt der Zeremonie das Sich-niederwerfen. In tiefster Selbsterniedrigung liegen wir am Boden vor Gottes Thron, während unser Mund den Allmächtigen als den Höchsten preist. So sprechen unsere Haltung und unser Wort übereinstimmend denselben Gedanken aus.

Gebetszeiten und Gebetsarten

Der Moslem verrichtet täglich fünf Gebete.

1. Das erste ist das Morgengebet: „Fadschr“. Es wird vor Sonnenaufgang verrichtet. Die frühe Morgenstunde ist am geeignetsten für diese Andacht.
2. Das zweite Gebet ist das Mittagsgebet: „Sohr“. Es wird vor oder nach dem Mittagmahl verrichtet, und zwar gegen 1 Uhr.
3. Am späten Nachmittag, etwa um die Teestunde, folgt das Nachmittagsgebet: „Assr“. Spätestens muß man es eine Stunde vor Sonnenuntergang sprechen.
4. Das Abendgebet „Maghrib“ reiht sich unmittelbar nach Sonnenuntergang an.
5. Zuletzt kommt das Nachtgebet: „Ischâ“, das man spricht, ehe man zu Bette geht.

Das Morgengebet dauert etwa 10 Minuten, das Mittagsgebet ungefähr 15 Minuten, das Nachmittagsgebet braucht wiederum 10 Minuten, das Abendgebet 12 Minuten, das Nachtgebet 15 Minuten. Im ganzen betet man ungefähr eine Stunde am Tage. Das ist nicht viel. Und doch, wie groß ist der Segen dieser einen Stunde. Wird nicht der Mensch dadurch täglich aus der Sphäre des bloß Animalischen herausgerissen, an das ihn sein Körper bindet? Gewiß, wir müssen essen und trinken, um uns zu erhalten. Aber wir können nicht

von Brot allein leben. Auch unsere Seele braucht Nahrung: die findet sie im Gebet.

Beginne deinen Tag drum mit Gebet und ende ihn mit Gebet. Und bete auch während deiner Geschäfte, damit dein Tun rechtschaffen und ehrlich bleibe.

Wie sieht nun jedes der fünf Gebete aus, die wir am Tage zu verrichten haben? Ihr gemeinsames Grundelement ist das Rak'at mit Qiam, Rukû und Sadschdah (Siehe S. 38). Trotzdem gleichen sie einander nicht, sondern es gibt bestimmte Unterschiede. Diese zu verstehen, müssen wir den Aufbau der Gebete näher betrachten.

Alle Gebete enthalten ein Mittelstück. Es heißt „Fard“. „Fard“ bedeutet Pflicht. Der Name kommt daher, daß dieses Mittelstück vom heiligen Propheten auf Gottes Selbsteigenen Befehl eingesetzt und jedem Moslem zur täglichen Pflicht gemacht worden ist. Auch heute noch darf sich der Moslem, wenn besondere Umstände — z. B. auf Reisen oder bei Krankheit — es erfordern, bei seinem Gebet auf das Mittelstück, das „Fard“, beschränken. Anders, wenn er Muße hat. Da tut der Moslem seit alters mehr als das Nur-Pflichtmäßige. Es entspricht einer feststehenden Überlieferung, das Fard mit einem Vorgebet oder Nachgebet oder beidem zu umgeben. Das Vor- und Nachgebet heißt, weil es der Überlieferung entstammt, „Sunnat“ oder Überlieferung. Das regelmäßige Tagesgebet des Moslems setzt sich demgemäß zusammen aus dem Fard und dem Sunnat-Vorgebet oder aus dem Fard und dem Sunnat-Nachgebet oder aus dem Fard und dem Sunnat-Vor- und -Nachgebet. Der Inhalt des Sunnat besteht aus einer Anzahl von Rak'ats, ganz ebenso wie das beim Fard der Fall ist.

Moslems, die in denselben Räumen oder beim selben Tun zusammen sind, sollen das Fard, dieses wichtigste Stück des Gebetes, auch gemeinsam sprechen, wobei einer von ihnen als Vorbeter fungieren wird. Betritt ein Gläubiger verspätet die Stätte, wo man betet, so soll er mit seiner Andacht da einsetzen, wo die anderen gerade halten. Sind diese dann beim Salam angelangt und beschließen sie ihr Gebet mit einem Wenden des Kopfes nach rechts und links, so verbleibt er in betender Stellung und holt für sich allein den versäumten Teil der Andacht nach.

Außer dem Fard und dem Sunnat ist noch des „Witr“ Erwähnung zu tun. „Witr“, so wird eine Erweiterung genannt, die das Nachtgebet erfährt. Wenn wir beim Nachtgebet das dritte Qiam abhalten, d. h. zum dritten Male

den Gebetstext gesprochen haben, so fügen wir diesem einen weiteren Spruch hinzu. Er hat seinen Ort, bevor wir ins Rukû (Beugen) eintreten, und lautet:

Transkription

Allahumma innâ naßta'inoka, wa naßtaghferoka, wa no'meno beka, wa natawakkalo 'aläka, wa nußni 'aläka-al-chära, wa naschkoroka, wa la nakforoka, wa nachla'o wa natroko maj-jafdschorok. Allahumma ijjäka na'bodo wa laka naßalli, wa naßdschodo wa iläka naß'a wa nahfedo, wa nardschû rahmataka wa nachschâ 'asâbaka, inna 'asâbaka bil kuffare mulhequn.

Übersetzung

„O Gott, wir flehen um Deine Hilfe und bitten um Deinen Beistand und glauben an Dich und vertrauen auf Dich, und wir loben Dich nach unserem Vermögen und wir danken Dir und wir sind nicht undankbar gegen Dich, und wir verlassen den, der Dir nicht gehorcht, und wollen nichts mit ihm zu schaffen haben. O Gott, Dir dienen wir und zu Dir beten wir. Wir kommen eilends zu Dir und geben uns Mühe, Dir zu dienen und zu gehorchen. Und wir hoffen auf Deine Gnade, und wir fürchten Deine Züchtigung, denn sicher trifft Deine Strafe die Ungehorsamen.“

Über die Zahl der Rak'ats, welche bei den verschiedenen Gebeten zu verrichten sind, gibt die nachfolgende Tabelle eine Übersicht:

	Sunnat	Fard	Sunnat	Witr
1. Fadschr ^{فَجْرٌ} (Morgengebet)	2	2	—	—
2. Sohr ^{ظَهْرٌ} (Mittagsgebet)	4	4	2	—
3. 'Assr ^{عَصْرٌ} (Nachmittagsgebet)	—	4	—	—
4. Maghrib ^{مَغْرِبٌ} (Abendgebet)	—	3	2	—
5. Ischa' ^{عِشَاءٌ} (Nachtgebet)	—	4	2	3

Erklärung: Wenn man zwei Rak'ats zu verrichten hat, dann spricht man die folgenden Teile:

Erstes Rak'at: Ia, b, c; II; III.

Zweites Rak'at: Ib, c; II; III; IVa, b; V.

Wenn man drei Rak'ats zu verrichten hat, wie beim Abendgebet, dann:

Erstes Rak'at: Ia, b, c; II; III.

Zweites Rak'at: Ib, c; II; III; IVa.

Drittes Rak'at: Ib, c; II; III; IVa, b; V.

Wenn man vier Rak'ats zu verrichten hat, wie beim Mittags-, Nachmittags- oder Nachtgebet, dann:

Erstes Rak'at: Ia, b, c; II; III.

Zweites Rak'at: Ib, c; II; III; IVa.

Drittes Rak'at: Ib, c; II; III.

Viertes Rak'at: Ib, c; II; III; IVa, b; V.

Gebetsrichtung. Die Richtung, nach welcher der Beter sein Gesicht wendet, heißt „Qibla“. Dies ist die Richtung nach der Ka'ba in Mekka, und zwar von Berlin aus gerechnet, der Südosten.

Die Waschungen

Der Heilige Koran gibt in Kapitel V, Vers 6, genaue Anweisungen, betreffend die körperliche Sauberhaltung, die er als einen durchaus wesentlichen Bestandteil des Gebetes ansieht. Bevor wir ans Beten gehen, sollen wir darauf achten, daß Körper und Kleidung rein sind. Der Islam legt ebenso viel Nachdruck auf die körperliche Sauberkeit wie auf unsere seelische Reinigung. Denn Körper und Seele stehen in engster Wechselwirkung miteinander. Darum gehört die Waschung auch mit zum Gebet als dessen notwendige Vorbereitung. Diese Waschung heißt: „Wudhu“. Sie ist in folgender Weise zu bewerkstelligen: Zu allererst werden die Hände gewaschen, Mund und Nase gesäubert, Zähne gebürstet. Dann kommt das Gesicht an die Reihe. Weiter werden die Arme bis zum Ellenbogen hinauf gespült, dann streicht man den Kopf entlang, um anzudeuten, daß der Geist von schlechten Gedanken befreit ist, wie der Körper von jeder Unreinheit, und zuletzt folgen die Füße bis zu den Knöcheln. Diejenigen, welche Strümpfe tragen, brauchen ihre Füße nur einmal innerhalb 24 Stunden zu baden, die anderen sollen es vor jedem Gebet tun.

Anmerkung: Benutzen wir eine Toilette, so sollen wir darauf achten, daß kein Tropfen Urin unser Gewand oder unseren Körper verunreinigt. Nach dem Gebrauch des Toilettenpapiers empfiehlt es sich, die Ausscheidungsorgane mit etwas Wasser zu säubern.

Festtage des Islams

Der Islam hat zwei Feiertage. Der erste Feiertag bildet den Abschluß des Fastenmonats Ramadan. Der zweite folgt dem ersten zwei Monate und zehn Tage später und bildet den Abschluß der Wallfahrt nach Mekka. Die Monate sind nach dem Mondjahr berechnet. Der Islam feiert seine Feiertage niemals nur durch Vergnügungen, sondern er schreibt uns für die Festtage besonders Gaben an die Armen und Bedürftigen und Gebete vor. Das Feiertagsgebet besteht aus zwei Rak'ats Sunnat, welche die Gläubigen gemeinsam sprechen und einer Predigt. Die Rak'ats gleichen denen, die täglich gesprochen werden, doch haben sie ihre besondere Eigentümlichkeit. Beim ersten Rak'at wiederholen wir laut, und zwar siebenmal, den Ruf „Allah-o-Akbar“. Beim zweiten Rak'at wiederholen wir den gleichen Ruf fünfmal, und zwar jedesmal unmittelbar vor dem Teil *Ib*, beim *Qiam* (Stehen).

Freitagsgebet

Im Islam ist kein eigentlicher Festtag für Gebet und Gottesdienst angesetzt. Die Juden und Christen bestimmen einen Tag ausschließlich zur religiösen Verehrung, und es wurde ihnen verboten, an diesem Tage außer dem Gottesdienst noch irgendwelche Tätigkeit auszuüben. In diesem Sinne gibt es keinen Sabbat oder Sonntag bei den Moslems. Der Freitags-Gottesdienst des Islams ist ein gemeinschaftliches Gebet, dem eine Predigt vorangeht, aber dieses gemeinschaftliche Gebet steht nur anstelle des täglichen Mittagsgebetes (*Sohr*), jedoch sind die *Fard-Rak'ats* von 4 auf 2 herabgesetzt. Genauer gesprochen, betet man 4 *Rak'ats Sunnat*. Und zwar betet jeder Beter diese einzeln für sich. Darauf folgt die Predigt, und an deren Schluß beten die Gläubigen gemeinsam 2 *Rak'ats Fard*. Während also beim Feiertagsgebet das gemeinschaftliche Gebet der Predigt vorhergeht, folgt es ihr am Freitag nach.

DER SIEG DES ISLAMIS

ZUM GEBURTSTAGE DES PROPHETEN

Cherubim'- und Seraphinsche Chöre
Schwingt das Goldgefieder,
Gott, dem Herrn, zur Ehre!
Singet Jubellieder — Arabiens größtem Sohne!

Wollt ihr hören von der Nacht der Wunder,
Da Muhammed das Heil uns dargebracht,
Mit dem gewaltig er — wie Flamm' in Zunder,
Die Glut in aller Herzen angefacht? —

Wollt schauen ihr der Himmel Herrlichkeiten
Die Gabriel in jener Wundernacht —
Den Auserwählten ließ im Flug durchschreiten,
So schnell wie kein Gedanke je gedacht? —

Die Nacht, wo Funken ewiggühender Sterne,
In des Erkorenen Seele eingedrungen,
Die allerleuchtend, aller Länder Ferne —
Nunmehr des Sieges höchsten Sieg errungen? —

„Heil herrscht“ — so spricht der Herr — „durch diese Nacht
In alle Ewigkeit — für alle Zeiten!“ —
Heil wird sie seinen Gläubigen bereiten,
So lange sein allwaltend Auge wacht! —

Seht, die Brücke ist geschlagen —
Und es drängt den kühnen Sinn —
Des Propheten Buch zu tragen,
Auch nach neuen Ländern hin.

Der Gebirge stolze Gipfel
Deuten mahnend übers Meer —
Und durch seiner Bäume Wipfel
Rauscht's von ferner Ahnung hehr:

Daß der Sieg die Fahnen kröne,
„Allah“, rufen seine Söhne,
„Muhammed ist sein Prophet!“
„la ilaha ill Allah — Muhammed al rasul Allah!“

MUHAMMAD, DER PROPHET

VON DR. BRUNO HILLER

Von jeher hat Mittel- und Westeuropa dem nahen Orient lebhaftere Aufmerksamkeit geschenkt, aber seit einigen Jahrzehnten ist dies besonders der Fall. Hierbei kann man feststellen, daß sich dem rein wissenschaftlichen und religionsphilosophischen Interesse ein politisches Ziel gesellt hat; denn seit dem Weltkriege, wo die muslimische Solidarität auseinanderfiel, haben Nordafrika, Arabien, Syrien, die Türkei usw. nicht aufgehört, in der europäischen Politik eine Rolle zu spielen. Infolgedessen ist jeder gespannt, wie sich die Verhältnisse im Oriente bis nach Indien fortschreitend entwickeln werden.

Was stets aufs neue die Bewunderung Europas erregt, ist die feste religiöse und kulturelle Geschlossenheit der islamischen Völker und Nationen, und diese scheint, wenn wir von den Türken absehen, trotz aller wirtschaftlichen und politischen Sonderinteressen gerade jetzt wieder zu erstarken. Eine Tatsache von nicht zu unterschätzender Bedeutung für Europa; denn es handelt sich hierbei um einen mehrere tausend Kilometer breiten Landgürtel von der Westküste Afrikas bis an die chinesische Grenze mit ungefähr dreihundert Millionen Einwohnern. Jeder Weiterblickende ist sich wohl darüber klar, was eine so ausgedehnte geschlossene interkontinentale islamische Front in jeder Beziehung für Europa bedeutet. Hieraus entspringt das natürliche Bedürfnis, einen Einblick in die Mentalität des islamischen Osten zu tun, um die dortigen Vorgänge zu verstehen und sich ein Urteil darüber zu bilden.

Um es gleich vorweg zu nehmen: Der Schlüssel für das Verständnis der Seelen Nordafrikas und Innerasiens ist der Prophet Muhammad und sein Werk, und nur wer mit beiden vertraut ist, darf hoffen, allmählich in die so ganz anders geartete Gefühls- und Gedankenwelt des Islams einzudringen. Wie bei jeder psychologischen Forschung, sei sie auf dem Gebiete der Kunst oder der Religion usw., ist auch hier aufrichtiger Verständnisswille Vorbedingung. Doch lehrt die Erfahrung, daß Klarheit und Gründlichkeit in der Forschung für jede Zusammenarbeit fruchtbarer ist, als Vertuschen der Gegensätze.

Muhammads weltgeschichtliche Bedeutung und sein Werk können nur gerecht gewürdigt werden, wenn man sich die damaligen Verhältnisse Arabiens vergegenwärtigt. Die Bevölkerung bestand ausschließlich aus nomadisierenden Hirten, und diese Lebensweise war durch die Dürftigkeit

des Landes bedingt. Daher hatten sich auch keine Staaten bilden können, und es gab nur Stammesgemeinschaften, die wiederum in Sippen und Familien gegliedert waren. In der Steppe ist der Kampf ums Dasein besonders hart, und die Kraft schafft sich ihr Recht. Die Vergewaltigung der Stammesfremden wurde durch das Gastrecht gemildert, das allerdings, wenn auch nur mit einem einzelnen geschlossen, die ganze Sippe verpflichtete. Als sich dann später einige wenige städtische Siedlungen bildeten, galt auch dort das Recht der Wüste, z. B. der uralte Brauch der Blutrache, wenn auch theoretisch die Möglichkeit einer pekuniären Buße bestand. Gerade die Blutrache wirkte sich verheerend aus, da sie durch Generationen sich fortsetzte und dadurch die wirtschaftliche Lage ganz allgemein beeinträchtigte. Da trat Muhammad als der Erneuerer, ja als der völlige Neugründer seines Volkstums auf. Ein Visionserlebnis machte es ihm zur Gewißheit, daß er der Gesandte Gottes und berufen sei, die Stammesgemeinschaften Arabiens zu einem Volke zu einigen und ihnen ein heiliges Buch, den Quran; zu bringen, das sichtbare Zeichen der Offenbarung Gottes für Arabien. Von ungeahnter weltgeschichtlicher Bedeutung ist dieser Vorgang geworden, wenn auch die neue Religion Muhammads kein geschlossenes, gedanklich durchgearbeitetes Dogma zeigt, so bewährte sie sich doch schnell durch ihre sittlichen, rechtlichen und kultischen Gebote als eine dem Orient völlig angepaßte Lehre und bewirkte eine Gemeinschaftsbildung, die heutzutage zu dem größten politisch-religiösen Gemeinwesen geworden ist.

In seinem auch heute noch klassischen Geschichtswerk über den Islam sagt A. Müller, daß das Verhältnis, in welchem eine Religion zu dem Volke steht, das sie hervorgebracht hat, zwiefach ist: Sie ist in erster Linie der Ausdruck der höchsten Seelenwerte dieses Volkes und daher von diesen nach Form und Inhalt bestimmt. Dementsprechend ändere sich eine Volksreligion nur, wenn sich vorher der Volksgeist gewandelt hat. Zweitens enthalte jede Religion — als eine Art irrationales Element — ein zu verwirklichendes Ideal, das erzieherisch Anreiz und Aufgabe für geistigen Fortschritt ist.

Dieses Recht auf Erziehung hat keine Religion mehr in Anspruch genommen als der Islam. Dem eigentümlichen Zauber von Muhammads Persönlichkeit und religiöser Begeisterung verdankt es Arabien, daß mit dem Siege des Glaubens sofort der alte nationale Fluch der Zersplitterung in Hunderte von Stämmen und dadurch das Hindernis für den Aufstieg zu einer höheren Zivilisation von ihm genommen wurde. Der Islam lehrt die gemeinsame Unterordnung unter den höchsten Glaubensherrn Allah, vor dem keiner mehr ist als der andere, keiner also Grund hat, auf den anderen

scheel zu sehen. „So wurde das Bündel loser Pfeile zu einer unzerbrechlichen Einheit verbunden und spottete der ohnmächtigen Versuche greisenhafter Völker“.

Das Höchste wohl, was von einem religiösen Genie ausgesagt werden kann, ist, daß es ein Prophet des ewigen Gottes ist. Bedauerlicherweise hat sich im Laufe der Jahrhunderte dieser höchste Würdetitel im Volksmunde so abgeschliffen, daß er von allen möglichen mißbräuchlich ausgesagt wird. Bevor wir nun auf die Würdigung Muhammads als Prophet seiner Gläubigen eingehen, müssen wir daher die Bedeutung und den Beruf des Propheten begrifflich umschreiben.

A. Grundsätzliches

1. Der Prophet ist nicht Wahrsager oder Weissager, sondern Verkünder einzelner Botschaften Gottes, daher treten Propheten nur in Offenbarungsreligionen auf. Im weiteren Sinne kann man also den hl. Franziskus, Luther, Zwingli und Calvin u. a. m. als prophetische Persönlichkeiten bezeichnen, nicht aber einen rein weltlichen Verkünder, z. B. Nietzsche, oder einen politischen Propagandisten. (Ghandi nimmt vielleicht eine Sonderstellung ein.)

2. Der Prophet ist ein Mann des Worts. Er redet zu seinen Zeitgenossen, und zwar kommt es hierbei nicht auf die kunstreiche (dichterische) Form oder lyrische Abstimmung an. Auch das Wunder ist nicht ausschlaggebend. Das Charakteristische am Propheten ist vielmehr der aus ihm sprechende, unwiderstehliche, unbewußt wirkende Geist, der aus Inspiration und Innenschau geboren ist. Typisch hierfür sind im Alten Testament die beiden Propheten Elias und Elisa. Nicht dozierend, sondern dynamisch, also Führer!

3. Der auf dem Unglauben des Volkes beruhende Mißerfolg des gesprochenen Wortes und zweitens (in späterer Zeit) die auf lange Jahre sich erstreckende Gültigkeit führten allmählich zur Niederschrift und schließlich zur schriftlichen Niederlegung von Anfang an, also ohne vorherige mündliche Verkündigung.

4. Die prophetische Sendung hatte von Anfang an stets oder fast immer religiöse und nationale Ziele zugleich. Sie blieb auch nicht bei der Gegenwart oder der nächsten Zukunft stehen, sondern sie schaut die ganze Entwicklung bis zur Endzeit. Daher sind die prophetischen Verheißungen und Drohungen oft mit apokalyptisch-eschatologischen Schilderungen verwoben. Der Prophet wendet seinen nur im Zeitgeist lebenden Volksgenossen das Haupt zurück, damit sie ihre Irrwege sehen, zugleich zeigt er ihnen

aber auch das Endziel, die im göttlichen Heilsplane vorgesehene Erlösung. Die Propheten sind also ethische Triebkräfte (im Gegensatz zu Dogmatikern!) im höchsten Sinne.

5. Der Prophet wird des göttlichen Befehls und des Inhalts seiner Botschaft inne durch „Schauen“ (Vision), „Raunen“ (Audition), Traum oder hellseherisches Erkennen irgendeines Vorganges, Ereignisses usw., das er dann dem Volke deutet. Dieses Erleben ist eine besondere göttliche Gabe, eine auf der unio mystica beruhende Ekstase, also weder Halluzination noch Besessenheit. Die letztere ist gerade die (trägerische) Erkenntnisquelle der falschen Propheten. Der wahre Prophet ist im Gegensatz hierzu gesundes und freies Organ der Gottheit.

6. Hierin liegt bereits, daß sich der Prophet nicht durch den Schein der Dinge beeinflussen läßt, nicht Massenpsychosen (zu deutsch: Herdenlosungen) huldigt, sich nicht in den Dienst wirtschaftspolitischer Sonderinteressen stellt, auch nicht mit dem Flugsande menschlicher Meinungen, der Mode, der Überlieferung und dem Standesdünkel mitgeht. Weil der Prophet durch sein von Gott geschärftes Geistesauge das Wesen der Dinge erkennt, sieht er das Große groß und das Menschlich-Zeitgebundene nichtig. Er steht im Dienste Gottes und somit der unverbrüchlichen, ewigen Weltordnung und verkündet unbewegt von Furcht und Gunst Gottes Willen.

7. Das bedeutet aber, daß man das Wesen des Propheten als solchen nicht restlos und rein verstandesmäßig erklären kann. Hinsichtlich seiner empirischen Lebensformen unterschied sich kaum einer von ihnen — die Ekstase ausgenommen — von seinen Zeitgenossen. Das wahre Verständnis für ihre — untereinander wieder verschiedene — Persönlichkeit (für ihren „intelligiblen Charakter“) und dementsprechend für ihre Verkündigung ist nur dem religiös und ethisch eingestellten Geiste zugänglich.

B. Das Prophetische bei Muhammad

8. Das Prophetische bei Muhammad offenbart sich dem Nichtmuslim am deutlichsten in seiner Klarsichtigkeit für die Psyche und die seelischen Bedürfnisse des Orients. Ich behaupte nicht, daß es durch diese meine Feststellung völlig ausgeschöpft ist; denn die letzte Tiefe eines Glaubens, seine menschliche Inbrunst und göttliche Seligkeit, ermißt ganz nur der Gläubige. Zudem liegt bei der Untersuchung und Beurteilung fremder Religionen stets die große Gefahr nahe, wegen Gemeinsamkeit derselben Fach- und Kunstausdrücke (termini) auch die Gleichheit von Begriffen, Gefühlen und Willenszielen in verschiedenen Perioden und Kulturkreisen anzunehmen.

9. Auch Muhammad steht in der Kette und damit in der geistigen Abhängigkeit von der Gesamtprophetie oder mit anderen Worten: der Gottesoffenbarung. Auch hier gilt Goethes Wort aus seinem „Tasso“: Was ich bin, das blieb ich andern schuldig. Völlig abwegig vor allem ist es, wenn man seine Bedeutung in der Hauptsache darauf zuspitzte, daß er als erster die Lehre von dem End-(Toten-)Gericht zum religiösen Dogma erhoben habe. Diese Lehre findet sich fast überall und zu allen Zeiten, z. B. in Ägypten, in Griechenland (Minos, Aakos und Rhadamantys) usw.

10. Wenn mich nicht alles täuscht, so muß auch — für den Orient betrachtet — die Vereinfachung des geistigen Komplexes im Islam religiös gewertet werden. Auf die kürzeste Formel gebracht ist wohl die Quintessenz des Islams: **L o b p r e i s** des einzigen und einpersönlichen Gottes in der orientalischen Auffassung von Hingabe und Gehorsam, also als Ethik, wie z. B. auch schon im 8. Psalm des Alten Testaments, und die Propaganda für eine muslimische **W e l t g e m e i n d e**. Auf diese Vereinfachung trifft das Wort Schopenhauers zu: „Ein wenig, aber mit Sicherheit und unumstößlicher Gewißheit Besessenes ist wertvoller als ein vieles, größtenteils auf Redekunst, Imponieren und Behaupten Gebautes, dessen Genuß jeden Augenblick von der unbestochenen und unerschrockenen Kritik gestört werden kann“. Dazu kommt noch folgendes: Im Unterschiede zu **a l l e n** anderen Religionen findet im Islam — sicher auf Muhammad zurückgehend — ein unlösliches Ineinandergehen der dogmatischen, juristischen und politisch-staatsrechtlichen Elemente in charakteristischer Weise statt. (Daher verbietet sich im Gegensatz zu der christlichen Theologie eine Sonderbehandlung der „spekulativ-philosophisch-intellektuellen Theologie“, obgleich scheinbar die Möglichkeit dafür durch die spätere Scholastisierung besteht. Übrigens zieht **j e d e** religiöse Metaphysik die religiöse, nur innerlich „erfahrbare“ Wahrheit aus ihrer Transzendenz herab!). Nichts ist irriger, als die von abendländisch orientierten Gelehrten oft vertretene Meinung, daß Recht und Kultus des Islams „Äußerlichkeiten“ seien, die von seinem „geistigen Werten“ getrennt werden könnten. Nicht nur zur Zeit des Propheten bedeutete im Orient und für ihn „religiöses“ Denken soviel wie jegliches Denken überhaupt, und hierauf beruht, daß Becker mit Recht von einer „islamischen Einheitszivilisation“ redet. Auch hierin haben wir ein Stück der prophetischen Mission Muhammads zu erblicken.

11. Muhammads religiöse Eigenart wird dem Abendländer vielleicht am deutlichsten durch ihre Gegenüberstellung mit der Gedankenwelt und den Lebensidealbildern der klassischen Antike und der Mittelmeervölker zur Zeit Muhammads: Ganz allgemein wurde selbstverständlich die Viel-

göttereie abgelehnt, ferner aus der ägyptischen Religion die Seelenwanderung, der Totenkultus, die Astrologie, die Zauberei und der Mysterienglaube. Aus der griechischen: die Kalokagathie, also das rein weltliche Ideal des „tugendhaften“ Mannes, der Ästhetizismus und die Kunst einschließlich des (religiösen) Theaters, die Philosophie, weil sie nur Diesseitsdeutung ist, und zu müßigen Wortgefechten führt, der „Kirchturmpatriotismus“ des hellenischen „Bürgers“ und seine Überheblichkeit gegenüber allem Nichtgriechischen („Barbar“). Abgelehnt wurde ferner von Muhammad aus der jüdischen Religion: der chauvinistische Stolz, auf Grund der Abstammung von Abraham „das auserwählte Volk“ zu sein, die phantastischen, aus der babylonischen Gefangenschaft mitgebrachten religiösen Vorstellungen, wie wir sie beim Propheten Ezechiel finden, sodann die talmudische Spitzfindigkeit in bezug auf rituelle Vorschriften. Vom Christentume trennten und trennen den Islam die verschiedenen Auffassungen von der Einigkeit Gottes, von der Sünde, Erlösungsbedürftigkeit, Erlösung durch Christus und von der Einschätzung der gottesdienstlichen Handlungen; speziell vom Katholizismus: der römische Klerikalismus. Auch die orientalische Gefühlswelt ist ganz anders als die europäische, z. B. bezüglich der Frau, des Rechts, der Kunst, des Fatalismus u. a. m. Besonders bemerkenswert ist auch die grundsätzliche Schlichtheit der Moscheen. Abgesehen von kostbaren Teppichen finden wir kein Edelmetall, keinen Marmor usw. Dies führte zu den kunstvollen Arbeiten aus unedlem Metall, die durch Tauschierung verziert sind.

Zusammenfassend können wir also sagen, daß Muhammad jetzt seit 1300 Jahren richtunggebend — für Afrika, Vorderasien und Indien — der Schöpfer eines religiös-ethischen Einigungsbandes geworden ist, d. h. im Prinzip der Friedensstifter zwischen den widerstreitenden Interessen der islamischen Massen, Rassen und Klassen. Ein Riesenwerk und ein Kultur-erfolg, der selbst den Kenner immer aufs neue mit höchster Bewunderung erfüllt. Millionen und aber Millionen in Afrika und dem nahen Osten sehen auf ihn mit religiöser Begeisterung und verehren ihn als den Gesandten Gottes, den Propheten. Aber auch das Abendland hat im Mittelalter (man denke nur an die Kreuzzüge und den Hof von Palermo!) etwas von dem heldischen Geiste Muhammads verspürt, und unter den Lesern dieses Blattes ist wohl keiner, der nicht wenigstens ahnt, was der gläubige Muslim empfindet, wenn er seinen Propheten Muhammad lobt und preist als den Rassul Allah.

GESETZ UND FREIHEIT IM ISLAM

VON H. J. SCHNEIDER.

„Der Islam: das ist die Religion der Natur.“

Der höchste Begriff des Buddhismus ist das Nirwana, in dem alle Mannigfaltigkeit des Daseins aufgehoben ist: aufgehoben im Sinne von aufgelöst und fortgewischt. Der höchste Begriff des Islams ist der All-Einige Gott, in dem alle Mannigfaltigkeit des Daseins aufgehoben ist: aufgehoben im Sinne von wohlverwahrt und erhalten. Gott hat hundert schönste Eigenschaften, die aber nur ein Sinnbild sind seiner unendlichen Daseinsfülle. Gott ist also nicht eine leere, einförmige Einheit, Einheit schlechthin, sondern er ist die große Einheit in allem Wechsel und Wandel. In ihm findet sich, so kann man sagen, höchste Einheit bei höchster Mannigfaltigkeit.

Demgemäß ist aber auch seine Schöpfung eine Einheit in der Mannigfaltigkeit. Sie gewährt das Bild eines in sich geschlossenen Schauplatzes, auf dem vielerlei Kräfte zusammentreffen, vielerlei Wesen einander begegnen. Wo viele einzelne auf einem Raum zusammen sind, da können nicht alle sich uneingeschränkt ausdehnen, sondern es entsteht die Notwendigkeit, daß jedes einzelne seine Freiheit so weit einschränke, daß die Freiheit aller anderen daneben bestehen kann. Dieser Fundamentalsatz alles Zusammenexistierens gilt bereits in der toten Natur: und zwar, trotzdem in ihr eine strenge Gesetzmäßigkeit waltet und ein jedes Naturgesetz in seinem Wirkungskreis unumschränkt herrscht, mithin sich keineswegs bereits aus eigenem derart einschränkt, daß alle anderen neben ihm ungehindert Platz finden können. Aber die bloße Tatsache, daß es viele Naturgesetze in dieser e i n e n Welt gibt, bringt es mit sich, daß die Naturgesetze einander überschneiden und dadurch abmindern, ja aufheben können: die sogenannte Interferenz, Polarisation, Paralyse, Äquilibrierung, Kompensation usw. Es gibt in der Natur eben Gesetze, welche einander durch ihr Zusammentreffen steigern, und solche, welche einander dadurch reduzieren. Diese letzteren lassen sich unter dem Namen Gegengesetzlichkeiten zusammenfassen, weil ein Gesetz, in dem es ein anderes mindert oder aufhebt, als dessen Gegengesetz wirkt. Doppelte Belichtung etwa stellt einen Zustand her als wäre gar kein Licht da, wenn die zweite Belichtung mit Strahlen arbeitet, deren Wellenhöhen die Wellentäler der ersten nivellieren. Immer wieder begegnen wir in der Natur dem Fall, daß zwei Naturgesetze, aufeinander treffend,

einander binden und so, außer Wirkung setzen, obwohl beide in ihrer Gültigkeit uneingeschränkt fortbestehen. Durch ihr Einander-Binden ergibt sich dann gleichsam ein leerer Raum, in den neue dritte Kräfte frei und ungehindert einströmen können, so als wäre dies gar nicht das Machtbereich eines bestimmten, immer gültigen Gesetzes. Mithin, es geschieht das Wunderbare: trotzdem in der Natur uneingeschränkte Gesetzmäßigkeit besteht und immer gültige Gesetze walten, findet sich jedes einzelne Gesetz tatsächlich doch so weit eingeschränkt, daß neben ihm der nötige Platz für die anderen verbleibt. Oder anders ausgedrückt: uns erschließt sich das Geheimnis, wie inmitten einer allseitig und unweigerlich gesetzesgebundenen Welt Freiheit möglich wird. Denn Freiheit ergibt sich ja tatsächlich, wenn zwei (oder mehr) Gesetze einander so binden, daß ein leerer Raum entsteht, in dem keinerlei Zwänge walten. Wo ein Gesetz das andere dergestalt bindet, da können wir sagen: hier ist ein Beispiel dafür, wie in der Natur jedes Gesetz das andere verstümmelt. Wir können aber auch sagen: es ist dadurch eine Ausnahme hervorgerufen. Und wir erhalten Einblick in das andere Rätsel, wie ein unweigerlich und unverbrüchlich waltendes, wie ein immer und überall geltendes Gesetz doch Ausnahmen zulassen kann. Die Ausnahme entsteht, das sehen wir hier, keineswegs durch stellenweises Durchlöchern und Zertrümmern der Gesetzmäßigkeit, durch Nieder- und Einreißen der bindenden Funktion, sondern dadurch, daß ein zweites Gesetz zu dem ersten hinzutritt und es seinerseits bindet. Die Freiheit, die Ausnahme ist also das Resultat nicht einer Verminderung, sondern einer Vermehrung der Zahl der Gesetze. Wir können sagen: durch die wachsende Zahl der Gesetze schwächt sich unter gewissen Umständen die Strenge der Gesetze sinnvoll ab, Gesetzesmehrung führt zur Gesetzesminderung und das heißt zu zunehmender Zahl der Ausnahmen, zu zunehmender Freiheit.

Das Verhältnis von Bindung und Freiheit in der Natur erfordert noch eine andere Feststellung. Was uns zunächst in der Natur entgegentritt, sind die Naturgesetze als solche. Die Naturgesetze ihrerseits haben die Freiheit, die Tatbestände zu regeln, die unter sie fallen. Ihre Freiheit ist also eine Freiheit „zu“ etwas. Die Freiheit zu etwas ist die erste Freiheit, der wir in der Natur begegnen. Und sie steht in keinerlei Widerspruch zur allgemeinen Gesetzesgebundenheit der Natur. Denn Freisein zu etwas bedeutet immer auch Bindung an das, wozu man frei ist. Das Wort frei will hier nur besagen, daß die Bindung eine wesensgemäße, wesensgesetzliche ist. Man ist an das gebunden, was der eigenen Natur entspricht und nicht an ein fremdes Gesetz. So fehlt das Kriterium aller Unfreiheit, der Druck. Tatsächlich ist jedes Gesetz an sich selbst gebunden, es kann nicht von sich

abweichen. Und eben darum ist es frei zu sich selbst, frei, alle Tatsachen zu bestimmen, die in seinen Rahmen fallen. Neben der Freiheit zu etwas existiert aber noch jene zweite Art der Freiheit, die wir landläufig meinen, wenn wir von Freiheit sprechen, nämlich die Freiheit von etwas. Und unser ganzes bisheriges Bemühen war dem Versuch gewidmet, diese zweite Art der Freiheit, die Freiheit von etwas, in einer durchgängig gesetzgebundenen Welt zu erklären. Wir fanden, daß sie möglich wird auf Grund der Gegengesetzlichkeit, auf Grund der Tatsache nämlich, daß ein Gesetz das andere bindet. Die Freiheit von etwas enthüllte sich uns als Doppelbindung. Und die Doppelbindung, die Bindung des Bindenden, schuf die Voraussetzung dafür, daß auch in der toten Natur jenes allgemeine Grundgesetz alles Zusammenexistierens wirksam wird, wonach alle einzelnen ihre Freiheit so weit einschränken, daß die Freiheit der anderen daneben Platz hat. Dieses Fundamentalgesetz alles Zusammenexistierens beherrscht aber auch das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen und ist ein alter Besitz unserer Einsichten auf diesem Gebiet, während es bis in die Natur herab bisher noch nicht verfolgt worden war. Kein Geringerer als Kant macht das Grundgesetz des Zusammenexistierens zu einem Hauptpfeiler aller Ethik, und für Hobbes und Rousseau ist es die Grundlage des sogenannten Gesellschaftsvertrages und damit das Stiftungsgesetz aller Staatenbildung. Es geht also ein einheitlicher Zug durch Natur- und Menschenwelt, eine Regel beherrscht das natürliche und das menschliche Zusammensein. Auch die toten Dinge bilden eben, nicht anders wie die lebendigen, eine Sozietät.

Wenn wir nun von der Natur und ihrer Gesetzlichkeit zu den menschlichen Gesetzen übergehen, so haben wir von vornherein zu bedenken, daß die menschlichen Gesetze ja nicht in einen leeren Raum treten, sondern sie finden in der Welt, in die sie treten, bereits etwas vor, nämlich die Naturgesetze. Und die Wirksamkeit der menschlichen Satzungen besteht nun darin, die natürlichen Gesetzesbindungen durch ihre Bindungen sinnvoll zu modifizieren und gegebenenfalls stellenweise außer Kraft zu setzen. D. h. die menschlichen Gesetze wirken den Gesetzen der Natur und speziell unserer menschlichen Natur gegenüber als Gegengesetze. Das tritt schon hervor bei dem Fundamentalgesetz alles Zusammenexistierens selber, dem wir nun als grundlegender Maxime menschlichen Handelns wieder begegnen. Zergliedern wir dieses Fundamentalgesetz genauer, so gelangen wir zu einem Einblick in den typischen Aufbau sämtlicher menschlicher Satzungen. Denn in ihm haben wir den Prototyp aller menschlichen Normen zu erblicken.

In seiner verbreitetsten Formulierung lautet das Fundamentalgesetz des menschlichen Handelns: „Schränke deine Freiheit so weit ein, daß daneben die Freiheit aller anderen bestehen kann.“ Aus der Tatsache, daß in der Natur Einschränkungen an Freiheit stattfinden, ist also im Felde der Sittlichkeit ein Gebot geworden. Wir sollen unsere Freiheit einschränken. Unsere Freiheit: das ist unsere Freiheit zu dem Unseren oder, was dasselbe ist, unsere Gebundenheit an das Unsere, an uns selbst und unsere Natur, die uns drängt, unseren Neigungen blindlings zu folgen. Diese Bindung an unsere Neigungen sollen wir gegengesetzlich durch das Sittengesetz binden. Damit verwandelt sich die Freiheit zu dem Unseren in die Freiheit von dem Unseren. Doch warum diese Freiheit „von“? Sie wird nicht um ihrer selber willen gefordert, sondern sie ist nötig, damit ein gleiches Maß von Freiheit wie wir selbst es beanspruchen, auch allen anderen Wesen neben uns zuteil werde. D. h. durch die verordnete Freiheit „von“ wird Platz geschafft für eine neue Freiheit „zu“, für die Freiheit der anderen. Erst indem wir diese dritte Stufe der Freiheit sichten, haben wir das Wesen der Gesetzmäßigkeit in seinem vollen Umfang umrissen und können nun sagen: Jedes Gesetz weist offener oder verhüllter eine Dreistufung auf. Es ist die Bindung einer Freiheit „zu“ durch eine Freiheit „von“ zu Gunsten einer neuen Freiheit „zu“. Dieses dreistufige Verhältnis liegt schon den Gesetzen der toten Natur zu Grunde. Denken wir an das übliche Schema eines physikalischen Gesetzes, das etwa lautet: „Größe A schwindet im umgekehrten Quadrat, in welchem Größe B wächst.“ Größe A stellt dann eine Freiheit „zu“ dar, die zurückgedrängt, gebunden, von der die Welt befreit wird zu Gunsten der Freiheit von Größe B. Wenn wir von allem Anfang an die Frage aufwarfen, wie ist in einer allseitig gesetzesgebundenen Natur Freiheit möglich, so war darin bereits die Frage enthalten nach jener dritten Freiheit, der wir nun gegenüberstehen. Denn im Grunde wollten wir ja wohl immer vor allem dies wissen, wie in einer allseitig gesetzesgebundenen Welt eine Kraft, die sich neue entbindet, ihren Lauf nehmen kann, ohne von vornherein durch die bestehenden Kraftkombinationen gelähmt, gehindert oder unter Druck gestellt und entstellt zu werden. D. h. wir wollten die Chancen einer neuen Freiheit „zu“ prüfen, die unter den bestehenden Freiheiten „zu“ auftaucht. Und wir fanden, daß zuvor etwa hinderliche ältere Freiheiten „zu“ gebunden und in Freiheiten „von“ verwandelt werden mußten. Wo dies gelang, ergab sich der Raum für eine neue Freiheit „zu“.

Auf dem Gebiete unserer Affekte besteht die naturgesetzliche Regel, daß wir besitzen wollen, was uns gefällt. Wir wollen uns die Freiheit nehmen, uns eine lockende Sache anzueignen. Das Sitten- und nicht anders

das Rechtsgesetz bindet diese naturgesetzliche Automatik in uns, die uns binden will, ihrerseits durch die Formel: „Du sollst nicht stehlen“. Man sagt von einem Rechtsgesetz wie dem „Du sollst nicht stehlen“ wohl auch, daß es hemmend wirkt, daß es eine sogenannte Hemmung darstellt. Als Hemmungen aber fungieren auch alle Gegengesetze, die wir in der Natur antreffen. Und wir könnten sie gerade so gut als physische Hemmungen bezeichnen, wie wir im menschlichen Leben von seelischen Hemmungen sprechen. Doch wozu die Hemmungen? Im Falle „Du sollst nicht stehlen“ offenbar, damit Eigentum in der Welt möglich werde, d. h. allseitige Freiheit des Besitzers, mit seinem Besitz nach Gutdünken zu schalten. Mithin: die ursprüngliche Freiheit „zu“ wird hier durch eine Freiheit „von“ eingeschränkt nicht um der Einschränkung, der Bindung selber willen, sondern weil dadurch eine zweite Freiheit „zu“ entbunden wird, die als höhere, vordringlichere, weitergreifende, wichtigere erscheint.

Und damit kommen wir auf die letzte Zuschärfung unserer Feststellungen. Das Gesetz ist nicht bloß dazu da, eine beliebige Freiheit zum Schweigen zu bringen, damit eine beliebige andere dafür Raum gewinne. Sondern die neue Freiheit, für die die Bahn gebrochen wird, soll mehr sein als die gewesene. Können in einer begrenzten Welt schon nicht alle Freiheiten zugleich in vollem Umfange nebeneinander bestehen, muß daher ein Opfer an Freiheit, ob auch noch so schmerzlich, auf irgend einer Seite gebracht werden, so sorgt das Gesetz dafür, daß wenigstens nicht die höhere, weiterreichende, sondern die geringere, beschränktere Freiheit das Opfer sei. Gewiß, das Gesetz, es bindet: indem es eine Freiheit „zu“ in einen Zustand der Freiheit „von“ überführt. Aber es tut dies jedesmal im Dienste der Freiheit selbst. Die Freiheit „von“, welche in jedem Gesetz das Mittelstück ist, sie bildet den Umschlag von den primitiven „Freiheiten zu“, die geopfert werden, zu den höheren „Freiheiten zu“, für die jene niederen geopfert werden. Und so ist es der Sinn und das Kriterium jedes echten Gesetzes, daß es auf Freiheitsmehrung abgestellt ist. Es zielt auf ein Höherhinaus an Freiheit, ja auf ein Maximum an Freiheit. Für das Verhältnis von Bindung und Freiheit, Gesetz und Freiheit, ist damit entscheidendes klargestellt: Das Gesetz, es ist nicht das Gegenteil von Freiheit. Sondern die Freiheit ist nur eine bestimmte Form der Gesetzlichkeit selber. Die Freiheit „zu“ ist Gebundenheit an das eigene Gesetz, die Freiheit „von“ ist Gebundenheit durch das Gegengesetz. Das Gesetz in seinem ganzen Umfang aber ist nicht ein Instrument zur Einschränkung oder gar zur Verhinderung der Freiheit, sondern es ist das unabdingbare Werkzeug der Freiheit selber zum Zwecke der Freiheitssteigerung.

Dies festzuhalten, ist für den Islam von entscheidender Bedeutung. Denn man kennzeichnet den Islam in anderen Lagern regelmäßig als die Gesetzesreligion schlechthin, und die Fülle der moslemischen Gesetze, so heißt es, raube dem Moslem am Ende jede Freiheit, Aktivität und Initiative. Solcher Gesetzesgebundenheit wird des weiteren etwa die evangelische Freiheit, insbesondere die Freiheit des protestantischen Gewissens entgegengestellt. Die Antwort, die der Islam auf derartige Gedankengänge zu geben hat, ist folgende. Es ist richtig, daß der Islam eine Religion der Gesetze ist. Aber das Wesen der islamischen Gesetze wird verkannt, wenn man ihnen die Eigenschaft zuschreibt, alle Freiheit des Denkens, Fühlens, des Handelns und Entschlusses zu unterbinden. Denn das Wesen eines echten Gesetzes ist es überhaupt nicht, daß es die Bindung zum Selbstzweck macht, sondern diese Bindung ist immer das Mittel zur Erhöhung der Freiheit bzw. zu einer höheren Freiheit. Der Gegensatz zwischen Gesetz und Freiheit ist also nur ein vordergründiger. Und es soll die große Zahl der Gesetze im Islam die Freiheit nicht aus-, sondern einschließen, ja geradezu sicherstellen. Wir fanden ja, daß die Vermehrung der Gesetze die Strenge des Gesetzes nicht steigert, sondern auflockert, weil der Vermehrung der Normen die Ausnahmen zu danken sind. Zu prüfen bleibt natürlich fortlaufend, ob es sich überall, wo im Islam Satzungen auftauchen, um echte Gesetze handelt, d. h. um Beschränkungen der Freiheit im Dienste einer höheren Freiheit, oder ob im Einzelfall nicht nur ein Pseudogesetz vorliegt, nämlich eine Satzung ohne befreienden (bzw. Freiheit mehrenden) Endzweck. Solche Pseudogesetze gilt es ausmerzen, und eben dies ist das Bemühen aller jungen, reformatorischen Bestrebungen im Islam, so der Wahabi- und der Ahmadiyya-Bewegung.

Über das Pseudogesetz aber sei zum Abschluß noch so viel gesagt: Das Pseudogesetz gehört in die Klasse der Irrtümer. Die Irrtümer haben denselben Tatbestand wie die Ausnahmen. Ein Irrtum entsteht, wenn ein Gesetz durch ein zweites gebunden wird: jedoch nicht mit dem Erfolg, das vorhandene Maß der Freiheit zu steigern, sondern mit dem umgekehrten Erfolg, das vorhandene Maß der Freiheit herabzusetzen. Der Irrtum stiftet Verwirrung, Belastung, Schaden. Das sind alles Herabsetzungen der Freiheit. Ist die Ausnahme also die Schauseite der Medaille, so ist der Irrtum ihre Kehrseite. Die Ausnahme ist der Gebrauch der Gesetzlichkeit als Hilfsmittel der Freiheit. Der Irrtum ist der Mißbrauch der Gesetzlichkeit als Hilfsmittel der Freiheit. Der Irrtum ist die Ausnahme ohne Sinn und am falschen Ort. Der Islam aber darf sich als diejenige Lehre betrachten, die, wie keine andere, klar erkannt hat, daß alles Heil uns nicht von den Dingen als solchen, sondern von ihrem, sinnvollen Gebrauch am rechten Orte kommt.

S ä t z e:

Das Gesetz des Islam opfert nicht die Freiheit für die Bindung, sondern es opfert Freiheit für Freiheit.

Alle Einheit erfordert gewisse Opfer an Freiheit, und da Gott der All-Eine ist, handeln wir religiös, wenn wir im Gedanken an ihn, der Einheit die notwendigen Opfer an Freiheit bringen. Die Einheit selber eröffnet uns durch vereinte Kräfte neue, vermehrte Freiheiten.

Ein einheitliches Gesetz geht durch Natur und Kultur. Dieses Gesetz kann sich in doppelter Richtung organisieren: als Gesetz schlechthin und als Aufhebung des Gesetzes durch das Gesetz: Interferenz oder Gegengesetzlichkeit, Freiheit, Ausnahme. Alle menschlichen Gesetze gehören der zweiten Art von Gesetzmäßigkeiten an oder fußen auf ihr.

Die Gegengesetzlichkeit erwächst notwendig bereits aus dem bloßen Zusammensein vieler in einem Raum, wie denn überhaupt in Gottes Welt die allereinfachsten Grundtatsachen die erstaunlichsten Folgen haben. Und in diesem Umstand sind die wahren Wunder Gottes zu erblicken.

ÜBER DIE HOFFNUNG IN ISLAMISCHER BELEUCHTUNG

Der Islam ist eine Tatreligion. Als solche trägt er heroischen Charakter. Doch ist das Heroische überhaupt ein Grundelement der Religion. Jeder Glaube schließt ein Unsicherheitselement in sich, das ihn vom festen Wissen unterscheidet. Und so ist jeder Glaube Wagnis. Der Glaube führt aber auch ins Wagnis, wenn er Tatglaube wird. Denn die Glaubenstat, auf bloßen Glauben gegründet, will gewagt sein. Was ihr an Sicherheit des Wissens im Fundament fehlt, das eben ergänzt die Glaubenstat durch einen Akt des Mutes. Der Glaube als Wagnis, das Wagnis der Glaubenstat und der Akt des Mutes beim Glaubenshandeln, dies sind die drei Elemente, die der Religion den Stempel des Heroischen aufdrücken.

Der Islam ist Tatreligion. Wer tun, das heißt das Ideal in die Wirklichkeit hineinbilden will, der muß sich tief mit dieser Wirklichkeit einlassen. Das hat auch der Islam getan, und er hat dadurch seinen außerordentlich realistischen Charakter bekommen. Wenn der Realist aber in seinem gestaltenden Bemühen fortschreitet, so kommt er an einen Punkt, wo ihm die ganze Widersprüchlichkeit entgegnet, die den letzten Grund des Weltwesens und des Menschenherzens ausmacht. Die unvereinbaren Widersprüche, die

zugleich unüberwindliche sind, lassen ihm die Welt im Tiefsten fragwürdig erscheinen, und wie fragwürdig wird er sich selbst, daß er jene Widersprüche weder durch sein Begreifen lösen noch durch sein Gefühl überströmen noch durch seine Tat aus der Welt schaffen kann. Der Realist ist in äußerster Gefahr, zum Pessimisten zu werden. Und diese Stufenleiter vom freudigen Tathandeln zum Realismus, zum Pessimismus haben tatsächlich noch alle auf Tatglauben eingestellten Geister durchgemacht.

In diesem Moment, wo der Moslem gerade durch seinen Glauben der Verzweiflung am allernächsten geführt wird, entschließt er sich, was er selbst nicht lösen kann, einfach anzunehmen. Der Weltwiderspruch erscheint ihm nun als von Gott gesetzt, vergöttlicht, als Gottessache, als Gott anheimgegeben und nicht dem Menschen. Der Moslem drückt diese letzte und höchste Erfahrung aller Religiosität in dem immer wiederkehrenden Satze aus: Gott kann begnadigen, wen er will, und Gott kann verwerfen, wen er will. Gott ist nicht an Gutes und Böses des Menschen gebunden in seinem Handeln am Menschen. Gottes Name sei gelobt! In diesem Satze ist das begründet, was man den moslemischen Fatalismus nennt. Der Fatalismus ist ein viel verkannter Begriff des Islams. Fatalismus bedeutet nicht, wie man wohl meint, Verzicht auf Handeln. Wie könnte ein solcher Verzicht im Islam als einer Tatreligion liegen! Sondern der Moslem handelt und kann handeln, gerade weil er beständig gewärtig ist, daß Gott sein Handeln auch durchkreuzen könnte. Und dann ist er ein Gottergebener, was die wörtliche Übersetzung von Moslem ist. In seinen Augen siegt Gott immer. Gott siegt entweder durch ihn oder Gott siegt gegen ihn. Aber auch dann ist er auf Gottes Seite und nicht auf der eigenen, so daß ihm im Tiefsten nichts geschehen kann, da sein Wille immer Gottes Wille ist. Diese Fügsamkeit in den Willen Gottes, dieser Fatalismus des Moslems, ist mit einem Worte nicht Verzicht auf Handeln, sondern Verzicht auf Kritik an Gott. Gottes Herrschaft wird so tief als autoritär und total empfunden, daß jede Kritik schweigt.

Wir haben den Islam verfolgt, wie er seinen Pessimismus in einen bedingungslosen Fatalismus, in einen bedingungslosen Islam, das heißt Gehorsam gegen Gott, umgewandelt hat. Damit gelingt es ihm, seinen Glauben zu retten. Fragen wir jetzt einmal, was den religiösen Glauben von all und jedem andern Glauben unterscheidet! Wir finden darin, daß das sonstige Glauben nur ein Erkenntniszustand, ein Vermuten oder Fürwahrscheinlichhalten ist. Der religiöse Glaube dagegen enthält als innersten Kern etwas ganz anderes als eine Erkenntnis: und das ist die Hoffnung. Die Hoffnung trägt den Glauben in ähnlicher Weise hoch, wie der Pessimis-

mus die Erfahrung des Realisten in die Tiefe führte; so ist die Hoffnung als Kern des Glaubens das gegebene Heilmittel gegen die Verzweigung im Kern aller Erfahrung. Was ist nun die Hoffnung des Glaubens? Wie der religiöse Glaube sich von allem anderen Glauben unterscheidet durch die Hoffnung, so unterscheidet sich die religiöse Hoffnung von aller anderen Hoffnung, denn die Hoffnung geht ganz allgemein auf Glück, die religiöse Hoffnung aber auf Glückseligkeit. Wie sich die religiöse Hoffnung von aller anderen Hoffnung unterscheidet, so unterscheidet sich nun auch die Glückseligkeit von allem anderen Glück. Das Glück ist ausgerichtet auf die Stärke der Lust, die Glückseligkeit ist ausgerichtet auf die Höhe des Werts. Glückseligkeit ist jenes Glück, das uns vom Werte und nur vom Werte herkommt. Glückseligkeit fehlt, wo der Unwert die Quelle des Glückes ist. Überall dagegen, wo der Wert Glück hervorruft, da ist neben dem Glück selbst noch jenes Überglück da, das aus der Harmonie zwischen dem Glück und seinem Gegenstand erwächst. Und dieses Überglück, es ist die Glückseligkeit.

Aus diesen Voraussetzungen ergeben sich für den Islam fünf große Glückshoffnungen. Die erste ist die moralische. Der große Hoffnungssatz, der hier im Islam gilt, lautet: Das Gute hat Gutes zur Folge schon im Diesseits. Die gute Tat führt zur irdischen Glückseligkeit. Bezeichnend ist der Ausruf des Muezzins, der den Moslem zum Gebet ruft: Kommt zum Erfolg, kommt zum Glück! Denn es findet eine Wertkausalität statt zwischen der guten Tat des Betens und einem Glückszustand, der durch diese Tat geschaffen wird. Ist dies die moralische Hoffnung des Islams, so schließt sich ihr als nächste eine nationale an. Der Islam nämlich hat zur Nation ein ähnliches Verhältnis wie das Christentum zum Staat, ob man hier nun an die civitas dei des Katholizismus oder an das Staatskirchentum des Protestantismus denken will. Der Islam wendet sich an alle Moslems als an eine Nation. Dem Islam unterläuft immerfort die Gleichstellung des Glaubensvolkes mit einem politischen Volk, ja mit einer rassischen Einheit. Und diesem islamischen Gesamtvolk ist als große Hoffnung die Herrschaft über ein gewaltiges Reich versprochen, die fortwirkende Hoffnung auf ein Reich, das schließlich die ganze Welt unter Gottes Wort umfassen wird, wie dieses Reich heimlich schon lebendig ist in allen Frommen. — Die dritte große Hoffnung des Islams ist die Paradieseshoffnung. Man hat dem moslemischen Paradies den Vorwurf gemacht, daß es eudämonistisch-epikuräischer Natur sei. Den eudämonistischen Zug trägt aber jedes Paradies in sich, trägt jede Religion in sich, denn er ist von der Hoffnung unzertrennlich. Was den Eudämonismus der Glückseligkeit vom Eudämonismus anderer Art trennt,

ist immer wieder seine Wertgebundenheit. Ja und gewiß, die Jenseitshoffnung des Islam ist eudämonistisch, aber sie ist in höchstem Ausmaß wertfundierter Eudämonismus. Die wahre Bedeutung des Paradieses enthüllt sich uns nämlich in jener Koranstelle, wo das Paradies gezeichnet wird als eine Versammlung derer, die sich im Weltkampf zur Vollkommenheit ihres Wesens gesteigert haben, zu einer ähnlichen Vollkommenheit, wie sie in göttlichem Selbstgenuß die Glückseligkeit des Schöpfers ausmacht. Und der Eintritt in das Paradies ist für den Gläubigen zugleich die Anerkennung dessen, daß er selbst sein Wesen so hoch emporgeläutert hat, daß es ganz wertdurchscheinend geworden ist und von sich Wert ausstrahlt. Nirgends deutlicher als hier zeigt sich das Wesen der Glückseligkeit als Bindung des Glücks an den Wert. — Die vierte große Hoffnung des Moslems ist die, daß dem Islam in jedem Jahrhundert ein Reformator erstehen wird, der ihn mit der Zeit in Harmonie setzt und der die Zeit mit ihm in Harmonie setzt. So bleibt der Islam ewig jung, und ihm wird alle Zukunft gehören. Mit diesem Gedanken verwandt ist die fünfte der großen moslemischen Hoffnungen, die allerdings vornehmlich der moslemischen Mystik angehört. Der Prophet Muhammad selber ist das erste Mal erschienen als Reinkarnation des Moses. Er war der große Gesetzgeber, der die Regeln der Vervollkommnung von Mensch und Welt aufpflanzte. Ist der Prozeß der Vervollkommnung aber einmal durch Realisation des Ideals im Realen vollendet, so wird der heilige Prophet Muhammad wieder erscheinen, und diesmal in der Gestalt und als Reinkarnation Christi, des Messias. An diesem Punkt nähert sich der Islam in einer geheimnisvollen nicht mehr verstandesmäßigen aber ganz vom schwingenden Element der Hoffnung getragenen Weise dem Christentum, und wir sehen etwas aufleuchten wie eine metaphysische Zusammengehörigkeit von Islam und Christentum.

D e u t s c h e B ü c h e r :

- Der Heilige Koran, Arabisch-Deutsch; Uebersetzung, Einleitung und Erklärung (LXVI S. u. 1022 S.) von Maulana Sadr-ud-Din.**
In Leinen gebunden RM 10.00
Luxusausgabe in Vorbereitung
- Das Moslemische Gebet, Text, Uebersetzung, Erklärung von Maulana Sadr-ud-Din, neu bearbeitet von Dr. S. M. Abdullah RM 0.50**
- Von Maulana Sadr-ud-Din erschienen ferner:**
Einleitung in den Heiligen Koran RM 0.50
Die Religion der Menschheit " 0.30
Der islamische Mensch (vergriffen). " 0.30
- Von Dr. S. M. Abdullah:**
Die Stellung der Frau im Islam " 0.30
Der Islam und das Schwert " 0.30

E n g l i s c h e B ü c h e r :

- Von Maulana Muhammad Ali:**
The Holy Quran (With Arabic Text) English Translation and Commentary (1400 pp).
in three qualities: RM 37.50, RM 30.00, RM 22.50
Translation of the Holy Quran (Without Arabic Text)
in three qualities RM 9.00, RM 7.50, RM 3.75
The Religion of Islam " 15.00
Muhammad the Prophet " 4.50
Muhammad and Christ " 2.50
- Von Mirza Ghulam Ahmad.**
The Teachings of Islam " 2.50



Diese Bücher sind zu beziehen:

Berlin-Wilmersdorf, Brienner Str. 7, Moschee
Einzahlungen auf Bankkonto: Deutsche Bank in Berlin, Depositenkasse D 3, Berlin-Wilmersdorf 1, Uhlandstraße 89/90 und
Postscheckkonto: 1286 59 Berlin für S. M. ABDULLAH,
Wilmersdorf, Brienner Straße 7/8