

MOSLEMISCHE REVUE

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

12. Jahrgang

Schawwal 1354 A.-H.

Januar 1936

Heft 1

INHALT:

- | | |
|--|---------|
| 1. Quran-Gedanken | Seite 1 |
| Von E. Knophius | |
| 2. Islam als Lebensform | " 2 |
| Von Omar Rolf Ehrenfels | |
| 3. Moslemischer Schicksalsglaube | " 6 |
| Von H. Marcus | |
| 4. Der Islam in Japan | " 27 |
| Von Karl Arif Becker | |
| 5. Bücherschau | " 29 |
| 6. Notizen | " 30 |

Wie erlangt man
die Einbürgerung in Moslemischen Ländern?
Wo herrscht das alte
moslemische Familien-Erb- und Eherecht?
Das vorige Heft gibt Auskunft!

Erscheint vierteljährlich // Bezugspreis: jährlich M. 4.—

BERLIN - WILMERSDORF
BRIENNER STR. 7, MOSCHEE // TEL.: WILMERSDORF (H 7) 1930



Aufnahme: Presse Bild-Zentrale

Id-ul-Fitr 1354 in der Berliner Moschee

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

IM NAMEN GOTTES, DES BARMHERZIGEN, ALLERBARMENDEN MOSLEMISCHE REVUE

12. Jahrg.

Schawwal / 1354 A.-H.

Heft 1

Januar 1936

QURAN-GEDANKEN

Aus einer Gedichtsammlung „Bausteine des Islam“

VON E. KNOPHIUS

89/20

Heilig sind dem bei sich Einkehrenden die Nächte,
da er in weltenfassender Stille sinnt,
der Dinge Wert und Wege friedlich prüfend,
ruhig die Zeit dem Paradies entgegenrinnt.

2/222

Den Frauen gab Gott gleiches Menschenrecht,
bei Ehe wie Scheidung denk an das kommende Geschlecht;
der Schöpfer ist der Frauen und Kinder Vater,
in seinem Sinne sei du der helfende Berater.

66

Nicht immer folgt stürmisches Herz dem wägenden Verstand,
schwör nicht vor Frauen um der Ruhe willen.
Gott schenke Frauen, von denen das Scheiden schwer,
Frauen, an des Hauses Ehre bauend, auch im Stillen.

95

Feige und Oelbaum wachsen dem Menschen in schönster Gestalt,
Frucht und Baum zu veredeln, steht in seiner Gewalt;
der Mensch weiß bei den Pflanzen das Rechte,
aber nicht bei seinem eigenen Geschlechte.

35/13

Mit süßem Wasser labt sich Mensch und Tier,
Fisch und Koralle nähren sich im salzigen Meere;
so wunderbar der Schöpfung wechselseitig Reich,
nicht der Dattelnern — nur der Mensch braucht Lehre!

(Fortsetzung Seite 28)

ISLAM ALS LEBENSFORM

VON OMAR ROLF EHRENFELS

Die moderne, europäische Islam-Wissenschaft sieht es als ihr neuestes Forschungsergebnis an, daß sie im Islam nicht so sehr eine selbständige Religion, als vielmehr eine Lebensform vor sich hat. Die Merkmale der islamischen Lebensform werden auf geographische und ethnographische Bedingungen zurückgeführt. Der Wert des heiligen Quran wird nicht sehr hoch eingeschätzt, weil er keine neuen Gedanken enthalte, die in anderen Religionen noch nicht ausgesprochen worden seien.

Wir wollen nicht untersuchen, ob bei den genannten Behauptungen auch die oft unbewußte, traditionelle Feindschaft Europas gegenüber dem Islam mitspielt. Wir wollen vielmehr untersuchen, ob in der Behauptung, der Islam sei in höherem Maße eine neue Lebensform, als ein neues Religions-System ein wahrer Kern verborgen ist. Ferner werden wir uns fragen, ob denn wirklich das Wesen einer neuen, die Menschen zu ihrem Glück führenden Religion in ihren gedanklichen Eigenheiten oder vielmehr in ihrer praktischen Gestalt zu suchen ist?

Die charakteristische Eigenheit der Lehre des Propheten Mohammed ist ihre Harmonie. Es wird im Islam keine „Haupttugend“ vor anderen bevorzugt. Die Lehre des Islam gipfelt, wie schon der Name unserer Religion andeutet, in der vollkommenen Verschmelzung des menschlichen mit dem göttlichen Willen. Da Allah kein personifizierter Götze ist, sondern das gestaltende, allumfassende Prinzip des Geistes selbst darstellt, ist die Vereinigung des menschlichen Willens mit dem göttlichen die höchste Harmonie. Solche Harmonie muß von jedem Einzelnen in anderer Weise gesucht werden. Denn das Wesen der Harmonie liegt darin, daß sie nicht nur eine Tugend des Menschen sucht, sondern das möglichst gleichmäßige Vorhandensein aller Tugenden.

Es konnte aber ein Gesandter Gottes erst dann von dieser allgemeinen Umfassung der Werte sprechen, nachdem die hervorragendsten Einzel-Tugenden unter den Menschen schon ausgebildet worden waren. Buddha und Lao Tse haben den Menschen die Erhabenheit über den Wechsel von Lust und Leid gelehrt. Krishna und Jesus die Hingabe an das göttliche Prinzip durch Liebe zu den Geschöpfen Gottes. Und andere Gesandte Gottes haben in anderen Völkern die höchsten Kräfte auf den jeweils diesen Völkern zugänglichen Erlebensgebieten entfaltet.

Es ist nun tatsächlich wahr, daß Mohammed durch seine Lehre, daß überhaupt der Islam und sein gesamtes Weltanschauungsgebäude der Menschheit keine solche spezifisch „muslimische“ Haupttugend hinzugefügt hat. Wir stimmen also der Grundidee europäischer Islamwissenschaftler zu, wenn wir sagen: — Der Islam hat den großen Menschheitsreligionen keine solche spezifisch muslimische Einzeltugend hinzugefügt.

Was ist aber dann die Eigenschaft, die den Islam von anderen Religionen unterscheidet?

Die europäische Islam-Wissenschaft wird antworten: — Die Unterscheidungsmerkmale zwischen Islam und den anderen großen Menschheitsreligionen liegen in seinen Symbolen, in seinem Kult und in dem typischen Stil der islamischen Lebensäußerungen. Der typische Stil wird aber nicht von dem Propheten Mohammed, sondern von den Eigenarten der süd-west-asiatischen und nordafrikanischen Kulturvölker bestimmt.

Diese in europäischen wissenschaftlichen und auch christlich-religiösen Kreisen weit verbreitete Ansicht ist durchaus falsch.

Der heilige Prophet hat eine sehr wesentliche Erkenntnis zum ersten Mal in der Welt vollbewußt formuliert: Die Einheit Gottes und die Einheit der Lehren von Gott.

„Es hat jedes Volk einen Gesandten Gottes und es sind ihrer Viele. Die Bekannten und auch die Unbekannten.“

Die Lehre des heiligen Propheten hat nicht allein die durch ihn ausgesprochenen Wahrheiten geheiligt, sondern auch alle anderen Lehren von Gott als mehr oder weniger entstellte Berichte der gleichen Wahrheit sanktioniert. Seitdem hat die Bedeutung der Religion einen neuen, tieferen Sinn bekommen, als zuvor.

Früher glaubten die meisten religiösen Geister, daß sie durch verstandesmäßige Beschäftigung mit den Gedankengängen ihrer Gottesboten zur Wahrheit gelangen könnten. Sie mißverstanden daher ihre Meister in der allergrößten Art. Die Juden tanzten um das goldene Kalb, die Christen mordeten und raubten im Namen des größten Propheten der Liebe. Die Hindus bildeten engherzige Kastenvorschriften aus und die Buddhisten beschäftigten sich mit rein formalen Gebetsbräuchen anstatt in den Geist der Buddha-Lehre einzudringen. Seitdem aber Mohammed alle anderen Wege zur Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe und Gott in seine Lehre mit einbezog, ist es nicht so sehr der gedankliche Aufbau der Religion, als vielmehr ihre praktische Verwirklichung im tatsächlichen Seelenleben des Gläubigen, die gesucht werden muß.

Es hat also der Ausfluß der spezifisch muslimischen Grundidee bewirkt, daß das Schwergewicht des Islam nicht auf seiner verstandesmäßig faßbaren Lehre, sondern auf dem lebendigen Seelenzustand der Moslems ruht.

Der heilige Quran, die Hadith und die Lehren aller Nachfolger des Propheten geben im Einzelnen an, wodurch der angestrebte Seelenzustand erreicht werden kann. Diese Anweisungen wenden sich an die verschiedensten Menschen, Kulturstufen und Zeiten. Sie sind daher notgedrungen sehr verschieden. Sie müssen sich auch in Einzelheiten selbstverständlich widersprechen, weil nicht ein und dieselbe Sache für ganz verschiedene Menschen gut sein kann. Aber darin liegt eben die spezifisch muslimische Kraft dieser Anweisungen, daß sie alle Tugenden und den Kampf gegen alle Fehler der Menschen mit einschließt. Diese Anweisungen wurden gegeben, weil die göttliche Mission des heiligen Propheten zu einer Zeit und an einem Ort erfolgt ist, die es erlaubt haben, die verschiedenen Lehren der vielen („der bekannten und der unbekannt“) Gesandten Gottes in eine gemeinsame Lebenshaltung zusammenzufassen.

Es sind also die charakteristischen Eigenschaften des Islam nicht aus den Eigenheiten der südwestasiatischen und nordafrikanischen Völker entstanden, sondern aus dem Wesen des Propheten Mohammed, seiner Mission und seiner eigenen Lebensform.

Die praktische Schlußfolgerung, welche wir aus dieser Erkenntnis schöpfen, lautet:

Unsere tatsächliche Seelenverfassung allein, kann darüber Zeugnis ablegen, ob wir wahrhafte Muslime sind. Nicht unsere Taten, nicht unsere Gedanken genügen, um uns zu Muslims zu machen. Auch der ganze große Komplex der uns selber oft unbewußt bleibenden Regungen des Gefühlslebens, der Empfindungen und des künstlerischen Ausdruckes muß mit unseren Taten und Gedanken eine echt muslimische Einheit bilden.

Wenn wir uns mit diesem Gedanken vertraut gemacht haben, ist es zunächst notwendig, die muslimischen Gebräuche, Einrichtungen und Gewohnheiten zu verstehen. Denn nicht die Tat selber ist nach muslimischer Auffassung von Bedeutung, sondern die seelische Haltung, welche durch die Tat hervorgerufen wird. Der katholische Christ glaubt, daß er durch den Genuß der Hostie und des Weines bei der Zeremonie der Kommunion den Leib und den Geist seines Propheten infolge eines sich immer wieder von Neuem ereignenden Wunders, sich einverleibt. Der Muslim aber glaubt, daß die Berührung des Bodens mit der Stirne, die ruhige Haltung auf dem Gebetsteppich und das Aufeinanderlegen der Hände und der Füße bei der

Zeremonie des Gebetes seine Seele in einen Zustand versetzt, der für das Gebet vorteilhaft ist.

Dieser Unterschied verpflichtet den Muslim bei allen seinen Gewohnheiten nachzuprüfen, welche Bedeutung sie haben sollen und welche Bedeutung sie in seinem tatsächlichen Seelenleben einnehmen.

Diese mehr als relative Bedeutung der einzelnen Anweisungen im Islam aber ermöglichen es dem Muslim auch, sich der modernen Errungenschaften zu bedienen, ohne dadurch mit dem Wesen seiner Religion in Konflikt zu kommen. Freilich muß der Muslim, wenn er seine Religion nicht verlieren will, hier seelisch eine Arbeit leisten.

Er muß sich bei jeder technischen oder sonstigen Neuerung fragen, in wie weit die Benützung derselben mit der muslimischen Seelenverfassung vereinbart werden kann.

Es wird kein Muslim sich durch moderne Naturwissenschaften in seinem Glauben verletzt fühlen, wie dies bei vielen Christen der Fall ist. Es wird kein Muslim von dem Gebrauch von Flugzeugen, Radioapparaten oder Schreibmaschinen, die von Frauen benützt werden, etwa eine Gefährdung seiner Religion befürchten. Aber es wird tatsächlich die gesamte, muslimische Harmonie des Körpers, der Seele und des Geistes untergraben, wenn die Muslime europäische Sitten in jeder Beziehung nachahmen.

Es wäre sehr wohl denkbar, daß eine moderne Kleidung erfunden wird, die dennoch den muslimischen Lebens- und Gebets-Formen nicht widerspricht. Eine Kleidung also, die weder der europäischen, noch der altertümlichen Tracht nachgeahmt, dennoch praktisch, modern und muslimisch zugleich ist. Ebenso könnte man sich aller modernen Errungenschaften bedienen, ohne deshalb auf die vorgeschriebenen Gebete, auf die muslimische Wohnungseinrichtung und auf die Gebote des Fastens zu verzichten.

Kurz gesagt: Modernisierung, Vereinfachung und Verbesserung der Lebensformen und Studien aller Wissenschaften ist im Islam nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten. Aber diese Errungenschaften könnten auch in einer wahrhaft muslimischen Form durchgeführt werden. Es ist nicht nötig, die Gewohnheiten der Europäer nachzumachen, wenn man eine ihrer Errungenschaften in seine Lebensform einführt.

Die allerneuesten Kunst- Lebens- und Stilformen des jungen Europa sind sogar den islamischen Formen ähnlicher, als den eigenen aus der Vorkriegszeit. Das äußert sich in der Wohnungseinrichtung, die wieder niedere Möbel, Teppich belegten Boden und das Sitzen auf Schemeln als das Schönere und Gesundere erkannt hat. Von dieser Errungenschaft gehen Re-

formen im Baustil, in der Bekleidung, Ernährung und Erziehung aus. Die moderne Seelenforschung erkennt immer mehr, daß die Gesundheit des Menschen von der Verfassung seiner Nerven und diese von der Seele abhängen. Von dieser Erkenntnis ist es nur mehr ein Schritt zu dem muslimischen Gebet, das auf den ganzen Tag verteilt, die menschliche Seele wirklich erfüllen und damit gesund machen soll.

Da wir also erkannt haben, daß wir, wie unser geliebter Bruder Mahatma Ghandi mitten im modernen Leben stehen und trotzdem allen wesentlichen Lebensformen der Religion treu bleiben können, halte ich es für eine der dringendsten Aufgaben, alle muslimischen Lebensformen und Gewohnheiten auf ihre tiefere Bedeutung hin zu prüfen. Wenn wir erst erkannt haben werden, welchen Sinn die einzelnen Gewohnheiten haben sollen, dann wird es uns auch im einzelnen gelingen, die wahre Vereinigung der muslimischen Lebensprinzipien mit den Forderungen der modernen Entwicklung zu finden.

Dann wird der Islam die umfassende neue Lebensform sein, die uns in die seelische Verfassung versetzt, welche zugleich den Notwendigkeiten der Erde und dem Gebote Gottes gerecht werden kann.

MOSLEMISCHER SCHICKSALSGLAUBE

VON H. MARCUS.

Dem moslemischen Fatalismus, der in Europa, nicht aber in den islamischen Ländern Kismet heißt, wird ein nicht ernst genug zu nehmender Vorwurf gemacht. Der moslemische Fatalismus soll, so heißt es, die Willenskraft der Menschen lähmen und eine, ihre Aktivität erschlaffende Wirkung ausüben. Gleich als ob wir Moslems nun alles Gott überlassen wollten, weil Gott ja doch alles vorherbestimmt. Dieser Vorwurf wird fruchtbar, indem er uns zu einer neuen Prüfung der Frage veranlaßt: Was ist es um den islamischen Fatalismus oder Vorherbestimmungsglauben, und was um den Vorherbestimmungsglauben überhaupt, der auch Prädestination oder Determinismus genannt wird!

Machen wir es uns deutlich: Im Vordergrunde des sogenannten Fatalismus steht allemal der Gedanke an die Sterbestunde, die sogenannte Schicksalsstunde des Menschen, wie sie im Islam heißt. Und soviel ist jedenfalls sicher: uns allen ist vorherbestimmt, daß wir eine solche Schicksalsstunde zu bestehen haben werden. Ein Urelement des Fatalismus ist uns damit allen gemeinsam und gewiß. Welche Folgerungen aber ziehen

wir daraus? Sind diese Folgerungen durchaus lähmender Natur? Richtig ist soviel: Da der Tod unser Leben nach sehr begrenzter Zeit mit vorherbestimmter Sicherheit beendet, so denken manche: also sind wir auf dieser Welt doch nur zu kurzer Rast. Es lohnt mithin letztlich gar nicht, sich erst umständlich auf ihr einzurichten, es ist genug, das Nötigste zu haben und für das Morgen zu sorgen. Aber fern sei es uns, eine Aktivität größeren Stils zu entfalten, die irdischen Verhältnisse bessern zu wollen und mit viel Schweiß große Werke zu schaffen. Wozu das, da wir doch so bald von hinnen müssen.

Auf eine andere Gruppe von Menschen aber hat dieses erste und letzte fatalistische Wissen um die Kürze des Lebens und die Unvermeidlichkeit der Schicksalsstunde eine durchaus entgegengesetzte Wirkung. Die ägyptischen Könige haben die gewaltigsten Pyramiden gebaut, nur weil sie wußten, daß sie eines Tages würden sterben müssen und dann nicht vergessen werden, sondern etwas Bleibendes hinterlassen wollten. Und dieses Motiv beherrscht tatsächlich die größten Leistungen der Weltgeschichte. Es ist der Wunsch, den Kampf mit dem Fatum aufzunehmen und dem sicheren Tode etwas Unversehbares hart auf hart entgegenzustellen. Noch ist es Tag, es rege sich der Mann, bald kommt die Nacht, wo niemand wirken kann! singt der neuzeitliche Dichter. Und seine Verse erscheinen als vollendeter Ausdruck europäisch aktiver Gesinnung. Dabei sind sie doch nur die wort-wörtliche Wiederholung der Evangelienstelle: „Ich muß wirken, so lange es Tag ist, es kommt die Nacht, da niemand wirken kann“, Johannis 9, 4. Wir finden also auf der ganzen Welt, im Occident wie im Orient, das gleiche: die Tatsache, daß das Leben kurz, der Tod sicher ist, übt auf einen Teil der Menschen einen äußerst aktivierenden Ansporn aus. Vor allem drängt es den produktiven Menschen angesichts der Ueberfülle dessen, was er zu sagen hat, die Kürze der Zeit, die ihm dafür eingeräumt scheint, mit äußerster Aktivität auszunutzen. „Ich fühle Arbeit für einige hundert Jahre und habe nur noch einige Jahre vor mir“ ruft As Samarkandi, der Verfasser des Asrar-al-Wahi aus, und dann spricht er überhaupt nichts mehr, sondern sitzt in seiner Höhle unter der Erde und schreibt Tag und Nacht, Tag und Nacht sechs Jahre lang, bis der Tod ihm die Feder aus der Hand nimmt.

Dem täglichen Leben unser aller aber kommt ein Beispiel am nächsten, das ich aus Bahaduris Arabischer Chronik entnehme. Bahaduri erzählt uns, wie Gott einem Kalifen eine schwere Krankheit schickte, und seine Aerzte sagten zu ihm: „Du mußt sterben, Kalif!“ Da sah der Kalif erst, daß er im

Drange des Tages die wichtigsten Angelegenheiten ungeregelt gelassen hatte. Weder hatte er seinen Sohn zu seinem Nachfolger herangebildet, noch solche Gesetze gegeben, daß bei seinem Tode der Fortgang seiner Unternehmungen gesichert war. Vielmehr mußte bei seinem Hinscheiden die größte Verwirrung in allen Staatsgeschäften zutage treten; auch sah er voraus, daß seine Nachkommen untereinander und seine Statthalter miteinander in heftigen Streit um die Herrschaft geraten würden. Solange er gesund und wohltauglich war, hatte er das alles nicht bemerkt. Nun aber löste ihm der drohende Tod die Binde von den Augen, und er bat Gott, ihn noch einmal gesunden zu lassen, damit er alles so zu ordnen vermöchte, daß er seinen Tod verantworten könne. Denn viele Menschen sterben eigentlich, bevor sie es verantworten können und ehe sie ein Recht auf ihren Tod haben. Gott hatte Gnade und ließ ihn genesen. Aber die Weisen seines Hofes kündeten ihm an, daß er sich beeilen müsse, und daß der Tod wieder bei ihm anklopfen werde. Deshalb begann er, ein tätiges Leben zu führen, und alle seine Angelegenheiten so zu fördern und zu klären, daß auch sein Nachfolger sie jederzeit übernehmen konnte. Das Fatum hat diesen Herrscher durch sein Wirken nicht passiv, sondern aktiv gemacht. Und ich glaube, das lehrreiche Erlebnis dieses Kalifen hat noch jeder von uns einmal zu spüren bekommen, daß ihn nämlich die Stunde des Ausbruchs einer schweren Krankheit erst lehrte, wie wenig er bislang geschaffen und vollendet, wie wenig er Vorsorge im Großen getroffen hatte, und wie er sich vom Alltag und seinen kleinen Forderungen hatte treiben lassen. Solange wir gesund waren, hatten wir ja Zeit und glaubten, die Hauptgeschäfte hinausschieben zu können. Der drohende Tod lehrt uns, daß wir eines Tages keine Zeit mehr haben werden und dadurch aktiviert er uns. In diesem Sinne beschwört uns der Kuran auch immer wieder, daß wir uns „rechtzeitig besinnen“, ehe die Schicksalsstunde uns „zum Gericht“ ruft. Und im Märchen von Tausendundeinacht mahnt die Stimme beständig: Besinne dich, ehe es zu spät ist, vergiß das Beste nicht!

Aber auch in der besonderen Zuspitzung, die beispielsweise Goethe im Anschluß an seine Islamstudien dem moslemischen Fatalismus gibt, spiegelt sich der Ansporn zur Aktivität, der gerade aus dem Fatalismus kommt. Die Kugel, die dich treffen soll — so etwa Goethes Gedankengang — wird dich finden, wohin du auch fliehst. Und die tausend Kugeln, die den anderen bestimmt sind, die treffen dich nicht, mögen sie auch auf die Schnalle deines Mantels schlagen — sie werden dort abprallen. Es gibt eine charakteristische Legende. Sie erzählt von einem moslemischen Großvezier. Dem war Tag und

Stunde seines Todes vorausgesagt worden. Es war dieselbe Stunde, zu der er in die Hauptstadt zu seinem Herrscher kommen sollte. Und er fürchtete allerdings, von seinem Feinde bei dieser Gelegenheit verklagt oder gar meuchlings erstochen zu werden. Denn er hatte den Vater dieses Feindes hinrichten lassen. Er ging also, statt in die Hauptstadt zu fahren, in entgegengesetzter Richtung in einen Wald und vergnügte sich auf der Jagd in großer Sicherheit, wie er meinte. Bei dieser Gelegenheit ritzte er sich aber an einem seiner eigenen Pfeile. Es kam durch Zufall ein Stäubchen von dem Gift in die Wunde, das er immer in einer Büchse bei sich trug. Und er erlebte den Abend seines Schicksalstages nicht mehr. Was lehrt uns diese Geschichte? Der hier geschilderte Großvezir war im Grunde kein echter Fatalist, sondern nur ein halber, und die sind sehr häufig. Er glaubte nämlich, daß ihm zu jener Stunde das Schicksal zwar drohe, aber nicht, daß dieses Schicksal unabwendbar sei. Deshalb wollte er sich ihm entziehen, warf seine Amtspflichten von sich, ergriff die Flucht und bot das Bild eines Würdelosen. Wie anders hätte er gehandelt, wenn er wirklich ein überzeugter Fatalist im vollen Wortsinne gewesen wäre? Er hätte gewußt, daß der Mensch seinem Schicksal nicht entfliehen kann. Wozu also fliehen, wenn die Flucht nichts nützt? Diese Ueberzeugung hätte ihn stark und tapfer auf seinem Wege gemacht. Denn es kommt für den echten Fatalisten gar nicht darauf an, daß das Schicksal, das ihn erwartet, ein freundliches ist. Sondern sobald er nur entschlossen glaubt, daß sein Schicksal so oder so feststeht und unabänderlich ist, wird er frei, zu handeln wie er will. Denn er braucht nun auf sein Schicksal nicht mehr die geringste Rücksicht zu nehmen, da es ja ohnehin beschlossene Sache ist. Ein nordischer Bauer, so erzählt Hauer, entließ seinen Sohn in den Krieg. Er sagte zu ihm: „Was wirst du tun, mein Sohn, wenn du weißt, daß du sterben mußt?“ „Was sollte mich da hindern, noch vorher mit allen Kräften dreinzuschlagen“, sagte der Sohn. „Und wenn du weißt, daß du gerettet werden wirst?“ „Was könnte mich da hindern, mit Leibeskräften dreinzuschlagen!“ antwortete der Sohn. Wir sehen, daß die Antwort beidemal gleich lautet, und zwar aktivistisch, obwohl der Ausgang, der verheißen wird, jedesmal der umgekehrte ist. Das kommt davon, daß in beiden Fällen ein feststehendes Schicksal zur Voraussetzung gemacht wird. Und damit sind wir am entscheidenden Punkte. Denn wir erkennen, daß zwar ein brüchiger und halber Fatalismus den Menschen schlaff und feige macht, daß aber ein wirklich streng festgehaltener Schicksalsglaube dem Menschen hilft, seinen Mut und seine Aktivität in jeder Gefahr unversehrt zu bewahren. Dieser

echte Fatalismus hat die moslemischen Soldaten tatsächlich noch im Weltkrieg beherrscht und sie, wie General von der Goltz berichtet, zum vollkommensten Instrument in der Hand ihrer Führers gemacht. Unbeugsam, stark, mutig und aktiv, so ist der wirkliche Fatalist in der Stunde der Gefahr. Denn er ist in seinem Handeln völlig frei und unabhängig, weil für seine eigene Person nicht im mindesten mehr besorgt. Denn alle seine Sorge wäre vergebens, da sein Schicksal ja feststeht. Demnach gibt der echte Fatalismus dem Menschen ganz dieselbe Haltung und Prägung wie der kategorische Imperativ der Pflichterfüllung. Der Fatalist und der Träger des Pflichtgedankens, beide machen sich unabhängig vom Ende und Ausgang ihres Tuns. Beiden ist damit „die Freiheit des Willens“ zurückgegeben. Man ermißt erst, was mit dieser Erkenntnis gewonnen ist, wenn man bedenkt, daß doch gerade der Fatalismus sonst immer als Unfreiheit des Menschen und Unfreiheit seines Willens gedeutet wird. — Und zugleich möchte ich der Mutmaßung Ausdruck geben, daß alle großen Wagnisse der Weltgeschichte und alle Heldentaten tatsächlich mit einem Beisatz jener fatalistischen Ruhe, Unbewegtheit und Gleichgültigkeit gegen das eigene Schicksal vollzogen worden sind, die der Mensch empfängt, der an die Fügung glaubt. In großen Gefahren ist demnach nichts zweckmäßiger als ein gut Stück Fatalismus, der uns zu Stoikern macht. Ich meine die tiefe Ueberzeugung, daß alles kommen wird, wie es kommen muß, und die Aufforderung, daß wir selbst unsererseits tun mögen, was in unseren Kräften steht, daß wir im übrigen aber den Erfolg als Bestimmung Gottes abzuwarten und hinzunehmen haben. Die Trennung unseres Handelns vom Erfolg ist fatalistisch, wie sie pflichtmäßig und dem kategorischen Imperativ gemäß ist. Und diese Trennung unseres Handelns vom Erfolg bringt in gefährlicher Lage tatsächlich den Erfolg mit sich; sie ist also, vom Erfolg selbst aus gesehen, nicht unzweckmäßig. Das erste Stadium des Fatalismus besteht darin, an das Ende zu denken. Das zweite Stadium des Fatalismus besteht darin, nicht mehr an das Ende zu denken. Das erste Stadium könnte einschüchtern, das zweite muß stark machen. Der moslemische Fatalismus ist vorwiegend ein Fatalismus des zweiten Stadiums. Wer ihn entnervend nennt, verwechselt ihn mit dem Fatalismus des ersten Stadiums in bestimmten seiner Auswirkungen.

Was die bisherige Betrachtung lehren sollte? Es sollte hier noch nicht entschieden werden, ob der Fatalismus objektiv recht hat, und ob er eine islamische oder auch nur eine vorwiegend islamische Erscheinung ist. Sondern nur soviel sollte gezeigt werden: Der Fatalismus macht gar nicht passiv

und schlaff, sondern es lassen sich auf fatalistischer Grundlage ganz so gut entmutigende und lähmende, wie aktivierende und beschwingende Folgerungen ziehen. Selbst wenn der Islam also fatalistisch wäre, würde dies noch nicht gleichbedeutend sein mit einem passiven Sichgehenlassen, sondern vielleicht ist es umgekehrt, daß es gerade der Islam ist, der zum erstenmal in der Weltgeschichte aus fatalistischen Einsichten mit Bewußtsein aktivierende, den Willen aufs höchste stärkende Folgerungen gezogen hat. Denn welche Folgerungen ein Mensch, ja ein ganzes Volk aus den Voraussetzungen des Fatalismus zieht, darüber entscheidet der Charakter dieses Menschen und dieses Volkes, nicht aber die fatalistische Denkweise als solche.

Das zeigt sich am deutlichsten, wenn wir nun die echte kuranische Schicksalsauffassung kennen lernen, nachdem wir uns bisher nur im Vorhof bewegt haben. Das Wort, das im Kuran den ganzen Komplex der Vorherbestimmungsfragen beherrscht, lautet Taqdir und entspringt dem Ausdruck Qadr, Maß. Maß aber bedeutet soviel wie Satzung, Ordnung, Gesetz. Denn das Gesetz gibt allen Dingen ihr Maß. Und Taqdir bezeichnet die Unterwerfung unter das Gesetz. Unsere Unterwerfung unter das Gesetz kann jedoch auf zweierlei Weise vor sich gehen. Man denke einmal an die Naturgesetze. Gewiß unterwirft sich dem Naturgesetz, wer Sturm, Wind und Wetter über sich hinfegen läßt und sich in seinen Tod fügt, wenn ein Hochwasser das Land überschwemmt und ihn in seinen Strudel reißt, so daß er ertrinkt. Aber auch der unterwirft sich dem Naturgesetz, der die Gesetze der Statik genau beobachtet und nicht gegen sie verstößt, sondern sie anwendet, um feste Deiche gegen die Flut zu bauen. Wir sehen also, daß auch hier wieder zweierlei Wege möglich sind, zweierlei Folgerungen gezogen werden können: eine passivistische und eine aktivierende. Wer sich dem Naturgesetz untätig stillhaltend einfach preisgibt, der unterwirft sich ihm allerdings. Aber er bleibt bei der primitivsten Art der Unterwerfung stehen, welches eben die rein passive ist. Wer das Naturgesetz dagegen genau studiert, der muß sich zwar gleichfalls in seine ewige Regel fügen. Aber er kennt diese Regel nun genau; er kann sie anwenden. Und gerade weil es eine ewige, auch für alle Zukunft vorherbestimmte Regel ist, kann ein solcher Mensch vorherwissen, vorhersagen und vorherberechnen, welche Wirkungen auf bestimmte Ursachen folgen werden, d. h. kraft der Vorherbestimmungen des Naturgesetzes kann der Mensch selbst zum höchst aktiven Vorherbestimmer seines Schicksals werden. So tut es die moderne Wissenschaft, die aus ihrer Kenntnis der Naturgesetze die Technik erzeugt, welche den Gang der Dinge nach unserem Willen lenkt. Und so befahl es vor

1300 Jahren schon Muhammad, als er uns das Taqdir, die Beobachtung der ewigen Gesetze des Weltganges anriet; er tat es in einer Zeit, in der man von moderner Wissenschaft und Technik noch keine Ahnung hatte. Der Islam befindet sich mit seinem uralten Gebot, daß der Mensch sich bei seinem Handeln dem Gesetze zu unterwerfen habe, also bereits auf demselben Fleck, auf dem die heutige Weltanschauung steht, und weist nicht den mindesten Widerspruch zu ihr auf. Ja, Muhammads Formel von der Fügsamkeit unter Gottes Bestimmung macht es erst eigentlich deutlich, was wir im Anblick moderner technischer Leistungen so leicht vergessen, daß hier der Beherrschung der Dinge die Fügsamkeit unter ihr Gesetz, die Fügsamkeit unter das Weltgesetz vorhergehen mußte, und daß die Natur beherrschen, zugleich heißt, sich restlos unter ihr Gesetz stellen. Die Fügsamkeit, das erkennen wir erst jetzt, wird dadurch zum tragenden Pfeiler der Aktivität selbst, während sie rein begrifflich etwas Passives scheint.

Das Naturgesetz regelt die Beziehungen des Menschen zu den Dingen. Es gibt aber noch ein zweites Gesetz, das Sittengesetz. Es regelt die Beziehungen des Menschen zu seinen Mitmenschen. Das Sittengesetz will durch Zusammenwirken der Menschen, d. i. Sozialität und Solidarität, in gemeinsamer Kraftanstrengung Erfolge erreichen, die dem Einzelnen mit seinen schwachen Kräften versagt bleiben. Mithin, auch das Sittengesetz will uns aktivieren, ja es stellt die höchste Steigerung menschlicher Aktivität dar, die planvolle Kraftentfaltung einer Gemeinschaft. Taqdir aber bedeutet die Unterwerfung des Menschen unter beide Ordnungen Gottes, sowohl unter die natürlichen wie unter die sittlichen. Und in beiderlei Hinsicht besagt Unterwerfung nicht Stillehalten, sondern Beachtung der für alle Zeit gültigen Gebote Gottes bei unserem Handeln. Das Taqdir formt also einen technisch-ethischen Menschen aus uns. Was das besagen will, das können gerade wir Heutigen ermessen, die wir einen furchtbaren Auseinanderfall von Technik und Ethik miterlebt haben. Wir sahen die technische Herrschaft des Menschen über die Sachen immer gewaltiger zunehmen und das richtige Verhältnis von Mensch zu Mensch, Volk zu Volk in der Welt immer mehr schwinden. Eben darin bestand nämlich die Krise der letzten Vergangenheit, daß die Ethik nicht mit der Technik Schritt gehalten hatte, und daß man geglaubt hatte, daß Eine, die Technik, genüge. Nun befiehlt uns der Kuran mit dem einen einzigen Worte Taqdir sowohl den technischen wie den ethischen Fortschritt. Es ist, als ahnte er es vorher, daß technischer Fortschritt ohne den ethischen zum Zerfall führt, wie ethische Haltung ohne technisches Können zur Rückständigkeit verurteilt ist. Technik und Ethik,

Technik und Religion gehören zusammen! Das ruft uns der Kuran zu, während überall sonst in der Welt die Meinung herrscht, Technik und Ethik seien Gegensätze, die einander bekriegen. Und auf das Menschliche angewandt heißt das: Es genügt nicht, Parsifal, der reine Tor zu sein, der Ethiker ohne Technik. Es genügt ebensowenig, Odysseus, den listereichen Künner allein in uns großzuziehen. Es ist zu wenig, nur ein guter Mann zu sein, aber ein schlechter Musikant. Es ist unzureichend, ein schlechter Mann zu sein, aber ein guter Musikant. Sondern es gilt, ein guter Mann und ein guter Musikant in einem zu sein. Nicht Realismus, nicht Idealismus, sondern Realidealismus tut not. Will man für Taqdir die kürzeste Formel finden, so heißt sie „Realidealismus“. Und in ihm besteht tatsächlich die Weltanschauung des Islam.

Mithin ist kein Zweifel, dies ist die rechte Führung zum Erfolg, wie es der Kuran nennt: Taqdir oder sich unterwerfen unter die natürlichen und unter die sittlichen Ordnungen des Lebens. Aber nun will sich sogleich ein schwerwiegendes Bedenken erheben: So sicher nämlich demjenigen der Erfolg zuflog, der aller Natur- und Sittengesetze kundig und ihnen allen unterwürdig wäre, so bleibt doch zu fragen: Sind wir denn solchen Voraussetzungen als unvollkommene Menschenwesen gewachsen? Wir kennen ja noch lange nicht alle natürlichen und sittlichen Gesetze, die uns fördern könnten, geschweige daß es möglich wäre, sie sich in jeder Situation restlos gegenwärtig zu halten und sie alle anzuwenden. Deshalb bleibt der letzte Erfolg bei allem Menschenwerk ewig ungewiß: nicht weil der Weg trügt, sondern weil wir unvollkommen sind und auf dem Wege stecken bleiben oder vom Wege abirren, ob das nun wesentlich geschieht oder nicht, ob das nun schuldlos oder schuldig vor sich geht. Unter diesen Umständen gewinnt eine zweite Form moslemischer Schicksalsbereitschaft ihre volle Wichtigkeit, die durch den Ausdruck Djabar gekennzeichnet ist. Djabar bedeutet völliges Einverständnis des Menschen mit dem Ratschluß Gottes, Zufriedenheit mit jedem Schicksal, Hinnehmen jeder Belastungsprobe. Dieses geduldige Hinnehmen jedes Schicksals im Djabar kommt der landläufigen Vorstellung von der Passivität des moslemischen Schicksalsgläubigen am nächsten. Und gewiß, das Djabar wäre eben jenes Sichgehenlassen, jenes Sichtreibenlassen, das wir namens des Islam radikal ablehnen müßten, wenn es am Anfang stünde, wenn es das Fundament unserer Haltung wäre und nicht ihr Schlußstein. Nun wissen wir aber, daß dem Djabar das Taqdir vorauszugehen hat. Und daß erst derjenige das Recht zum Djabar, zur Schicksalsergebenheit, gewinnt, der vorher das Taqdir geübt hat, d. h. mit äußerster Aktivität und Tapfer-

keit versucht hat, sein Schicksal selbständig zu meistern durch Beobachtung der natürlichen und sittlichen Gesetze. Taqdir und Djabar sind also zwei Fatalismusbegriffe, die nicht, wie man es wohl bisher angesehen hat, berührungslos nebeneinander stehen, sondern es sind zwei Begriffe, die als Teile einer Geamthaltung aufeinander hinweisen und erst in ihrer Verbindung die rechte Lebensregel darstellen. So gesehen leuchtet auf, wie wichtig es manchmal ist, an welcher Stelle ein Prinzip in Aktion tritt. Das Djabar, das unser Fluch wäre, wenn wir mit ihm beginnen wollten, wird zu unserem festen Hort, Ruheanker und Hafen, wenn wir zu ihm die Kraft finden, am Ende, nachdem der Kampf ausgekämpft, die Würfel gefallen sind. „Es ist so und wie es ist, ist es gut!“ spricht der Prophet, er spricht es nach Siegen wie nach Niederlagen. Aber er sagt es erst zuletzt und in dem Moment, wo nichts mehr durch menschliche Bemühung zu ändern ist. Unser Tun zerfällt eben in Weg und Ziel. Das Taqdir ist die Stimme des Weges. Das Djabar ist die Sprache des Zieles. Und wie gut tut diese Sprache, wie sehr spricht sie uns zu Herzen dort, wo nichts anderes mehr uns übrig bleibt. Das erkennen wir, wenn wir Menschen begegnen, welche sich nicht zum Djabar durchfinden können, weil ihnen der tröstliche Gedanke der Vorbestimmtheit alles Schicksals fernliegt. Menschen dieser Art quälen sich noch lange nach der Entscheidung ruhelos in Verzweiflung über ein ihnen widerfahrenes Unglück. Sie kommen niemals frei von der Reue, daß sie den entscheidenden Augenblick verkannt oder versäumt oder verfahren haben. In dem Gefühl, daß es ihrem freien Willen überlassen gewesen wäre, auch ganz anders zu handeln, blicken sie immer wieder zurück und durchleben immer wieder die qualvolle Abfolge vom noch ungetrübten Vorbeginn zum Schwanken und zum Straucheln bis zum Fall. Wir sehen hier die erstaunliche Tatsache, wie gerade die Abwesenheit des Vorherbestimmungsglaubens und der Standpunkt der Willensfreiheit den Menschen passiv machen, indem sie ihn an die Vergangenheit fesseln, an der doch nichts mehr zu ändern ist. Passiv macht solche Rückblickende auch der Umstand, daß ihnen, an der Größe des Verlorenen gemessen, das gering scheint und unlohnend, was sie noch gewinnen könnten, wenn sie aktiv würden. Den Moslem dagegen tröstet sein Djabar über jeden Verlust hinweg, denn was geschah, war Gottes Vorherbestimmung, d. h. der Moslem begreift sein Schicksal aus den gegebenen sachlichen und seelischen Voraussetzungen heraus als notwendig. Und etwas als notwendig erkennen, in seiner Zwangsläufigkeit und Unentrinnbarkeit erfassen, das tröstet und entlastet, zumal da die Zwangsläufigkeit ja des Menschen persönliche Fehler mitumfaßt. Auch er, der Mensch selbst,

wie falsch er es immer angestellt haben mag, konnte nicht anders, als es machen, wie er es eben gemacht hat. Das sagt aber noch nicht, daß er auch in Zukunft unbelehrbar seine Fehler wiederholen muß, und das Djabar entlastet ihn nur nachträglich, nicht aber im voraus. Der Moslem blickt deshalb zwar zurück, aber nur um seine Fehler zu erkennen und von ihnen für die Zukunft und für eine neue Schicksalsgestaltung zu lernen. Er richtet an sich selbst die Frage, was wollte Gott mir mit meinem Mißgeschick sagen? Denn Gott spricht immer nur durch Schicksalsfügungen zum Menschen. Der Moslem überprüft, wo er die Gesetze der Dinge oder des menschlichen Zusammenlebens verletzt hat, wo er zu Großes für seine Kräfte gewollt hat, wo er an die Aufgabe, die ihm das Schicksal stellte, nicht herangereicht hat. Und so betrachtet er selbst sein Scheitern noch unter experimentellem Gesichtspunkt. Auch der Naturforscher macht ja ganz bewußt eine Reihe vergeblicher Versuche, und er rechnet es durchaus als ein positives Resultat, wenn er für sich selbst und für alle anderen Forscher feststellen konnte, daß es so nicht geht, und daß man andere Bahnen einschlagen muß. Ganz ähnlich der Moslem im Djabar. Selbst einen Verlust noch dankt er Gott, der dem Menschen auf diesem Wege die Augen von der Binde befreit und die Ohren öffnet, wie der Prophet Mohammed es ausdrückt Djabar, dieses Wort wäre mit dem schönen Satze Hermann Sudermanns zu übersetzen: „Nicht bereuen, besser machen!“ Oder auch so: An jedem Tage beginnt dein Leben neu. Aber deine Einsicht von gestern verbleibt dir für morgen. Nutze sie.

Wenn sich nach diesen Feststellungen die Frage erhebt: Welches Ergebnis trägt der Leser aus den bisherigen Erörterungen davon, und welche Einsichten dürfen als gewonnen gelten?, so lautet die Antwort: Nicht neue Tatsachen hat die bisherige religiöse Schau erschließen können, wohl aber hat sie eine veränderte Bewertung altbekannter Dinge in die Wege geleitet. Der Fatalismus, der für üblich als ein die Aktivität des Menschen lähmendes und den Willen zum Leben schwächendes Element im Seelenhaushalt gilt, ist in seinen aktiven und energisierenden Impulsen aufgedeckt worden. Und zweitens wurde aufzuzeigen versucht, daß dieser Fatalismus gar kein Element ist, wie wir ihn eben noch selber nannten, sondern, um im chemischen Bilde zu bleiben, eine Verbindung, eine Synthese. Er besteht aus dem Taqdir, dem gottergebenen Handeln, das seinerseits wieder die Satzungen der Natur und die Satzungen der Menschengemeinschaft umfaßt, und aus dem Djabar, der gottergebenen Resignation. Und noch ein Drittes konnte nachgewiesen werden: auf die rechte Abfolge zwischen Taqdir und Djabar kommt alles an.

Werden beide, das Taqdir und das Djabar, in der rechten Abfolge und zur rechten Zeit in der Seele entfacht, so geben sie der Seele die denkbar größte Kraft zu schaffen und zu ertragen.

Das Taqdir macht den Moslem zu einem absolut erfolgswilligen Menschen, das Djabar macht denselben Moslem zu einem Menschen, dem am Erfolg absolut nichts gelegen ist. Der Islam hat tatsächlich eine ganze Lehre vom Erfolg und eine ebensolche Lehre vom Verzicht auf den Erfolg ausgebildet. Das könnte paradox erscheinen und ist es auch, rein auf den Begriffsgegensatz hin betrachtet. Der Islam ist insofern ganz in derselben Weise eine paradoxe Religion, wie das Christentum. Nur löst sich das Rätsel seiner zwiespältigen Haltung sehr leicht auf, wenn wir für beide Tendenzen den oberen, einheitlichen Nenner finden. Er liegt beim Leben selbst. Es dient dem Leben, wenn der Mensch mit allen Mitteln um den Erfolg ringen muß. Und es dient dem Leben, wenn der Mensch in anderen Situationen sich gegen den Erfolg völlig kalt zu stellen vermag. Der Christ steht zugleich im Leben und im Jenseits des Lebens. Der Moslem steht auf zweierlei Art zum Leben und in diesem Leben selber: als ein sich kräftig Behauptender und als ein Verzichtender. Im Christentum kann das Jenseits als die große Hoffnung den Verzicht auf das Diesseits herbeiführen. Im Islam öffnet der Diesseitsverzicht als letzte und an ihrem Orte höchste Leistung des Menschen die Tore zum Jenseits.

Solange wir aber hienieden zu wirken haben, müssen wir beide Impulse spielen lassen: sowohl den Erfolgswillen wie die Fähigkeit zum Verzicht. Denn jede Einseitigkeit führt in Gefahren. Das beweist gerade die moslemische Geschichte. Als in den Frühzeiten des Islam noch allein das Taqdir herrschte, der Wille zum Erfolg, da eroberte der Islam die halbe Welt. Aber sein Fatalismus wurde zum Fanatismus, dessen Nachwirkungen in einem zanksüchtigen Sektenwesen noch heute nicht überwunden sind. Und das rasch aufgebaute Weltreich des Islam zerfiel ebenso rasch: durch inneren Streit. Hinwiederum gab es Perioden im Islam, wo das Djabar, der Verzicht auf den Erfolg in unverantwortlicher Weise das Taqdir verdrängte. Und es bemächtigte sich der moslemischen Länder eine erschreckende Erschlaffung. Man gab dann wohl dem moslemischen Fatalismus die Schuld. Aber nein, die Schuld trug nicht der Fatalismus als solcher, sondern das gestörte Gleichgewicht zwischen den beiden Elementen des Fatalismus, zwischen dem Taqdir und dem Djabar. Es zeigt sich, daß die einseitige Ueberbiegung eines Begriffs und die Ablötung eines anderen ebenso lebenswichtigen zu einer geistigen Volkserkrankung führen kann.

Diesen Ergebnissen möchte ich noch einige weitere Feststellungen über den moslemischen Fatalismus folgen lassen. Gewiß gipfelt der moslemische Fatalismus in dem Glauben: Gott macht alles und wird es auch diesmal schon machen; aber man darf nicht außer acht lassen: Gott hat noch nie etwas getan ohne Werkzeuge, seien es unbelebte Dinge oder Lebewesen. Und so macht es Gott gewiß nicht durch dich, den einzelnen Menschen allein, aber auch keinesfalls ohne dich, sondern mit dir. Der Mensch ist, fatalistisch gesprochen, ein hervorragendes Werkzeug Gottes, und es kann wohl kein größeres Hochgefühl geben, als sich ein Werkzeug in Gottes Hand zu wissen. Deshalb denken wir uns besonders die Großen der Religion und der Geschichte als solche Werkzeuge Gottes. Wir vergessen darüber nur zu leicht, daß wir jeder, ob wir wollen oder nicht, zu unserem Teil und in unserem Kreis Gottes Werkzeuge sind und als solche uns ansehen dürfen. Das Werkzeug in des Meisters Hand hat sein moralisches Gegenstück im Gehorsam. Und Gehorsam ist zu kennzeichnen als aktiver Fatalismus. Der Gehorsame beugt sich unter den Befehl, sei es des Führers und Lehrers oder des Gesetzes. Damit hat er aber auch Anteil an der Macht dessen, dem er gehorcht. So bedeutet der Gehorsam gegen die Ordnungen Gottes, daß wir durch Dienen zur Herrschaft gelangen, zur Herrschaft über uns und über das Leben. Der Begriff des Gehorsams zeigt uns aber auch, wie wenig es richtig ist, die Vorstellung der Aktivität und Tätigkeit mit der Vorstellung der Freiheit des Willens zu verwechseln. Denn der Gehorsame ist höchst aktiv, obwohl er nicht frei ist in seinem Willen, sondern beauftragt und gebunden: an einen Befehl oder an die innere Stimme oder an ein Ziel. Wie wir also auch zur Freiheit des menschlichen Willens stehen, ob wir sie bejahen oder verneinen: mit der Frage der Aktivität oder Passivität unseres Verhaltens hat das nichts zu tun. Denn auch der Gehorsame, der nicht freien Willens ist, vermag doch höchst aktiv vorzugehen.

Und noch ein zweiter Punkt ist schärfer zu beleuchten: Die Fügsamkeit in den Willen Gottes, sie kann auch einmal bedeuten das herzbeklemmende Sichfügenmüssen in unwiderrufliche und unwiderbringliche Leidumstände, sie kann den Blick in das starre Auge des Todes bedeuten, dem man sich nicht mehr in den Weg stellen kann. Jetzt ist es soweit, jetzt ist es an der Zeit, auch die lebenentwertenden, passivierenden Argumente des Fatalismus noch in Bewegung zu setzen. Daran zu mahnen, wie flüchtig unser Aufenthalt, wie nichtig, im Angesicht der Ewigkeit das Irdische ist, wie stets gefährdet der Mensch, wie selten und verschattet alles Glück, wie sehr über **unseren Willen und unsere Wünsche hinweg der Gang des Schicksalsläuft**. Auch

unser eigenes Wesen gilt es nun zu bagatellisieren. Es war vielleicht gestern noch unser Stolz, immerhin doch ein kleines Rädchen zu sein im Riesengetriebe der menschlichen Gesellschaft und unseren Platz auszufüllen. Heute ist es an der Zeit zu erkennen: Der Einzelne ist doch nur ein winziges Rädchen im Riesengetriebe der menschlichen Gesellschaft und morgen durch den nächsten ersetzt.

Wenn wir es zu Eingang unserer Betrachtung ablehnten, uns durch das fatalistische Grundfaktum, den Tod, schon von vornherein und auf lange Sicht passivieren zu lassen: nun, sobald er unmittelbar an die Tür klopft, nun, sobald garnichts mehr gehofft werden, sobald garnichts mehr geschehen kann, ist die Stunde gekommen, die Hände ruhen zu lassen, Gott alles anheimzugeben und sich ganz in den Gedanken zu versenken, daß wir in ihm, dem Schöpfer, und nur in ihm unverlierbar fortexistieren, insofern er die unendliche Allexistenz ist. Man sieht, auch darin kann eine letzte Aktivität liegen, daß man zur rechten Zeit selbst noch die passivierenden Folgerungen aus dem Fatum mobil macht. Auch sie haben ihre Stunde.

Doch will ich nicht verschweigen, daß auch damit noch die letzte Tiefe des moslemischen Fatalismus nicht erschlossen ist. Sondern diese ging mir erst auf, als ich moslemischen Brüdern nach einem großen Verlust begegnete. Der eine war soeben von seinem Sultan in plötzlicher Ungnade entlassen worden. Aber er trat mir mit leuchtender Stirn und einem Lächeln entgegen. Was geschehen war, wurde in der Unterhaltung, die um schriftgelehrte Dinge ging, mit keinem Worte berührt. Ich konnte nichts merken. Und erst nach meinem Fortgehen erfuhr ich von dritter Seite, zu welcher Stunde ich ihn getroffen hatte. Einem jungen Ehepaar in nicht besonders üppigen Verhältnissen war die gesamte Aussteuer von Menschen gestohlen worden, die Vertrauen mit Mißgunst und Wohltat mit Undank vergalten. Ich fand die beiden Ehegatten bei ihrem Kinde lächelnd, als wäre ihnen eine besondere Freude geworden, als hätte sie Gott gewürdigt, indem er sie hart traf, als seien sie zu dieser Stunde ausersehen, einmal ihre moslemische Fügsamkeit in seinem Willen durch die Tat zu erweisen. Und als es sich um eine wohlthätige Spende handelte, und ich den Ehegatten warnte, nach diesem kaum wieder einzubringenden Verlust noch eine unvorhergesehene Sonderbelastung auf sich zu nehmen, da scherzte der nur, er rechne seine Gabe zu dem Gestohlenen hinzu; da sei sie so gering, daß er sie wohl opfern könne. Und dann fuhr er ernst fort: Wer das Große verloren habe, dem falle jede kleinere Einbuße leichter. Das sei der Sinn des großen Verlustes. Mit solchen

Betrachtungen dankte er seinem Gott für die Heimsuchung. In diesen Fällen war die fatalistische Haltung nicht mehr ein bloßes Mittel der Seelenhygiene und Seelenpädagogik mit durchaus praktischer Nutzenanwendung, sondern hier war der Fatalismus der vollendete, zweckfreie Ausdruck religiöser Hochspannung mit dem Resultat einer Gottesnähe, die Größe verleiht. Und aus dem technisch-ethischen Menschen war der metaphysisch-technisch-ethische Mensch geworden, und damit der Moslem in des Wortes vollster Bedeutung.

Ich möchte hier das Systematische meiner Betrachtungen abschließen und nur noch einen kurzen Blick auf die Geschichte des Fatalismus werfen. Sie zeigt uns, daß der Fatalismus gar keine ausschließlich moslemische Angelegenheit ist, sondern daß er einen der tragenden Grundpfeiler innerhalb der Geschichte der Moral überhaupt darstellt. Fatalisten waren die griechischen Stoiker des Gedankens und die römischen Stoiker der Tat. Unbeweglich die innere Ruhe bewahren bei jedem Schicksal, das war der Stoiker höchstes Gebot. Sie stützten sich dabei auf ihren amor fati, auf ihre Schicksalsliebe. Die Ruhe des Römers findet der Moslem durch Gott, und er stützt sich dabei auf seinen amor dei, seine Gottesliebe. Auch Jesus Christus war in den entscheidenden Momenten seines Lebens Fatalist. Und als er rief: „Herr, dein Wille geschehe und nicht der meinige!“ da hat er dem Fatalismus wohl den ergreifendsten Ausdruck gegeben, der je auf Erden vernommen worden ist. Ueberhaupt liegt nun aber im Typus des christlichen Märtyrers eine Form des Fatalismus vor, die einen weitgehend passivistischen, rein duldenden, leidend hinnehmenden Charakter trägt. Das Christentum ist es ganz ersichtlich, das mit seiner wundervollen und tiefen, aber jenseits gewandten Forderung, dem Uebel nicht zu widerstreben, dem Fatalismus jene passive Nuance gegeben hat, die der Europäer heute noch am Fatalismus allenthalben zu bemerken meint. **T h e o r e t i s c h** haben die christlichen Kirchenväter sich sehr bald mit dem Fatalismus auseinanderzusetzen gehabt, als ihnen das Problem aufstieß, inwieweit sich des Menschen Freiheit mit der Allmacht Gottes verträgt. Die Größten von ihnen, wie Augustin, waren Fatalisten. Und in Martin Luther, der sich für die Prädestinationslehre entschied und alle unsere Rettung allein von der Gnade Gottes abhängig machte, unser eigenes Tun aber für nichts erklärte, ohne jene Gnade, in Martin Luther siegte der Fatalismus restlos. Es ist das aber derselbe Mann, der im Leben ein unermüdlicher, höchst aktiver Streiter war; sein Fundament der fatalistische Satz: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir.“ Dieser Martin Luther hat Europa letztlich und endlich von

all jenen religiösen Bindungen befreit, welche der wissenschaftlichen und technischen Aktivierung im Wege gestanden haben. Luther, der Bahnbrecher der evangelischen Freiheit und Selbstbestimmung, ist zugleich Fatalist. Dadurch ist er eine der interessantesten, in sich gespaltensten religiösen Persönlichkeiten der Weltgeschichte. Von ihm führt eine gerade Linie bis zur gegenwärtigen, naturwissenschaftlich bestimmten Weltanschauung, die ganz aufgebaut ist auf den fatalistischen Gedanken von der Unweigerlichkeit der Naturgesetze, die infolge ihrer ewigen Geltung es gestatten, das Morgen nicht nur vorherzuprophezeien, sondern auch es formend vorauszubestimmen. Wir haben gesehen, daß sich diese moderne Anschauungsweise mit dem moslemischen Taqdir genau deckt.

Als große deutsche Fatalisten nenne ich noch Goethe, Hegel und Nietzsche. Goethes bedingungsloses Sichfügen in das Gegebene hat allemal einen fatalistischen Zug, und zwar mit passivistischer Note. „Ueber das Niederträchtige niemand sich beklage, denn es ist das Mächtige, was man dir auch sage“ dichtete er. Kann es ein mehr an Passivität geben, als wenn der Dichter es verbietet, das Niederträchtige auch nur zu schelten, bloß weil es nun einmal als mächtiger Bestandteil in dieses irdische Leben eingebaut ist? Natürlich setzt Goethe diesen Ausspruch in den Westöstlichen Diwan, aber es sind Worte, die ihn selbst und seine Altershaltung kennzeichnen. In ähnlicher Weise wie Goethe neigte auch Hegel zu einem passiven Fatalismus. Denn er erwartete allen Fortschritt nicht aus dem Menschen, sondern aus einem zwangsläufigen logischen Prozeß, der unabhängig vom Menschen abläuft. Nur der Fatalismus, den Nietzsche sich allmählich errang, bekam zum ersten Male wieder ein aktives, heldisches Gesicht. Nietzsche erneuerte den stoischen amor fati, die Liebe zu jedem, auch dem härtesten Schicksal, weil der Mensch nur wächst im Kampfe mit dem Harten. Jedes Schicksal ist gut, meint er, — nämlich um mit ihm zu kämpfen! Bei diesen Gedankengängen fühlen wir wohl wieder moslemischen Wind wehen. Und erinnern uns, daß es derselbe Nietzsche ist, der den Islam als die einzige Religion für Männer bezeichnet hat. Unser Rückblick aber hat nun doch das sensationelle Endergebnis, das wir uns nicht entgehen lassen wollen: es ist der europäische Fatalismus, der nicht selten die passive Komponente des Schicksalsglaubens herausgestellt hat, während es der Islam ist, der als Nachfolger der antiken Stoiker den aktiven Fatalismus und die aktiven Momente der Fatalität ins Bewußtsein hebt. Europa aber, das im Islam den passiven Fatalismus sucht, irrt sich. Es findet nur, was es selbst hineingesehen hat, es begegnet nur im Spiegel seinem eigenen Gesicht.

Für diejenigen meiner Leser, denen an der Herausarbeitung reiner Begriffspräparate gelegen ist, stelle ich in äußerster Kürze den Zusammenhang her zwischen folgenden Begriffen: Fatalismus, Ruhe, Mut, Resignation, Realismus; Stoizismus, Martyrium, Heroismus; Askese, kategorischer Imperativ.

Der Fatalismus sagt: Es ist alles vorher bestimmt. Es kommt, wie es muß. Also, keine unnütze Aufregung, sondern Ruhe bewahren, kalten Kopf und unversehrtes inneres Gleichgewicht. Beides bedeutet Ungebrochenheit des Gemütes. Und Ungebrochenheit, das ist eine Form des Mutes, das ist der sogenannte ruhige Mut des Fatalisten. Dieser Mut verwandelt sich in Resignation, wo nichts mehr zu ändern ist: Resignation als vollkommene Harmonie mit dem Schicksal ohne Zusammenbruch. Eine solche Resignation, welche das Gegebene, wie es ist, bejaht, ist streng genommen äußerster Realismus auf religiöser, also idealer Basis.

Aus dem, was der Fatalist als Theorie entwickelt, macht der Stoiker eine Technik. Du willst deinen Mut und deine Ruhe in jeder Lebenslage bewahren? Nun wohl, so bedenke, daß alles vorherbestimmt ist und kommt, wie es kommen muß. Hierzu tritt assistierend die Ueberzeugung, daß alles Irdische keine Erregung wert ist, weil es unzulänglich und deshalb flüchtig, flüchtig und deshalb unzulänglich ist. Aus dieser, der stoischen Denkgewohnheit holt der Märtyrer seine Kraft, wenn das Schicksal ihn wirklich beim Worte nimmt. Denn der Märtyrer ist der vom Schicksal beim Wort genommene Stoiker. Insofern der Märtyrer aber seinem zu erleidenden Schicksal handelnd und freiwillig entgegengeht und es herbeifordert wie Jesus Christus und Paulus, wird aus dem Märtyrer die heroische Gestalt.

Der Theorie des Fatalisten, der Technik des Stoikers fügt der Asket die Praxis und Uebung, die Pädagogik hinzu. Der Asket schult sich darin, freiwillig Schmerzen auf sich zu nehmen, sich schwersten Anforderungen auszusetzen, um dadurch seine Fähigkeit zu stählen, ruhig und unbewegten Mutes zu verharren in jeder Lage. Diese Haltung nennt man Disziplin. Sie herrscht im mönchischen wie im militärischen Bereich, überhaupt im Beruf.

Als das größte Uebel erscheint uns Menschen aber, daß unserm noch so treuen Handeln der Erfolg versagt wird. Der Fatalist sieht dem in jedem Augenblick unverzagt entgegen. Er tut sein Bestes. Aber er weiß: der Erfolg steht nicht bei ihm, sondern in der Hand der Vorsehung. Und da der Erfolg nicht bei ihm steht, so kümmert er ihn im letzten Grunde auch nicht. Der kategorische Imperativ aber lehrt nichts anderes als dies: Handle ruhig; nach bestem Wissen und Gewissen und frage im übrigen grundsätzlich nicht danach, ob dir das Nutzen oder Schaden bringt, d. h. welches der Erfolg

für dich sein wird. Der Wert des Menschen wird nicht bemessen nach seinem Erfolg, sondern nach seiner Tat. — Diese Zusammenhänge sind scheinbar selbstverständlich, und doch muß man sie einmal durchdacht haben.

Ich füge noch hinzu, daß der Fatalismus in seiner Eigenschaft als gleichbleibende Ruhe dreierlei Tugenden aus sich heraussetzt. Einmal die Geduld, die für unser Arbeitsleben die wichtigste Stütze ist und manchmal auch beim Lesen einer Abhandlung. Zum andern die Duldsamkeit, die in der moslemischen Toleranz ihre spezifische Auswirkung findet. Und endlich als dritte unter den moslemischen Tugenden die Selbstbeherrschung, welche auch in der äußeren Haltung des moslemischen Menschen als vornehme Ruhe zutage treten soll. Sie alle enthüllen sich als Abzweigungen des moslemischen Fatalismus. Und ein heimliches System in den scheinbar zusammenhanglosen Positionen der islamischen Ethik deutet sich an.

Was Gott selbst betrifft, so ist er die langsame Macht, welche die Bedächtigkeit aller großen Dinge hat. Das ist der fatalistische Zug in Gottes selbsteigenem Angesicht. Gott schaut oft lange und geduldig zu. Der kurzlebige Mensch protestiert gegen diese Geduld Gottes mit dem jähen Ausruf: „Herr, du lässest deine Sonne scheinen über Gerechte und Ungerechte!“ Aber das gerade ist der tiefste Sinn fatalistischer Seelenhaltung, daß wir diesen Protest der Eintagsmensen überwinden, uns mit Gott auf seine Jahrtausendwarte stellen und erkennen: „Gottes Mühlen mahlen langsam, aber sie mahlen“. Wer in Aeonen denkt und plant, kennt keine Eile. Das Große ist geduldig, weil es nicht leicht zu erschüttern und zu bewegen ist, und Geduld ist eine Form der Größe und Unversehrbarkeit. Der Zusammenhang zwischen Langsamkeit der Wirkung und Größe wird uns klar, wenn wir daran denken, wie viele Millionen Jahre ein Lichtstrahl braucht, der vom Sirius bis in unser Auge fällt. Gott kann nicht anders als geduldig sein: um seiner Größe willen. Fatalismus wird zum Kennzeichen der Größe.

Und so ist festzustellen, daß tatsächlich noch überall diejenige Schicht eines Volkes, welche für die Größe dieses Volkes verantwortlich war und die Führung hatte, fatalistische Prägung aufwies und zum Fatalismus erzogen wurde. Die römischen Staatsmänner und Kaiser waren als Stoiker ohne weiteres Fatalisten. Man denke an Plinius und Marc Aurel. In einer neuen Veröffentlichung ist davon die Rede, daß auch die Träger des englischen Empire in Eton, Oxford und Cambridge jeder Zeit zu einer fatalistischen Selbstbeherrschung erzogen wurden. In Spanien war es der Begriff des Ritters, der den Fatalismus verkörperte. Der Ritter suchte schließlich völlig unnötige Gefahren auf, nur um sein kaltes Blut, seine Unbeugsamkeit

zu erweisen, und wurde zum Don Quichote, welch Letzterer die Hypertrophie des Fatalisten darstellt. Auch in Deutschland hatten die großen Fatalisten immer die Führung. Man denke an den unbewegt schweisgsamen Moltke.

Bismarck hatte es bei seinem gewaltigen Temperament nicht leicht, sich den nötigen Fatalismus zuzueignen. Und eben das ist das Wunderbare in seinem Charakter, daß er, ähnlich Luther, zugleich Temperamentsmensch und Fatalist war. Sein Fatalismus wuchs mit den Jahren unter dem Einfluß der Religion, und zwar in demselben Verhältnis, in dem seine Macht wuchs. Ueberall pflegt, so können wir abschließen, mit der Erlangung der höchsten Macht und Verantwortung irgendeine Wendung zum Religiösen und damit zum Fatalistischen einzutreten. Denn der Fatalismus, die Beruhigung, ist der eine Pol der Religion, wie der andere die Beglückung sein will. Wir Moslems aber können es zufrieden sein, wenn Islam und Fatalismus vielfach identifiziert werden, was an sich zu weit gegangen ist. Denn dann wären alle Führer und die führenden Schichten aller Völker heimliche Moslems gewesen. Ja Gott selbst wäre Moslem. Richtig ist soviel, daß es keine andere Gemeinschaft gibt, welche einem so gewaltigen Kreis von Menschen diese Führertugend, die Seelenruhe in jeder Gefahr und Lage, anerzieht, wie es der Islam tut.

Der Fatalismus geht aus von der Vorbestimmtheit allen Schicksals.*) Diese trifft in einem letzten Sinne zu. Denn alles Schicksal verläuft im einzelnen entweder in der Richtung unseres Wünschens oder gegen unser Wünschen. Ein drittes gibt es nicht. Schon in dieser Begrenzung der Möglichkeiten liegt ein allgemeinstes fatalistisches Element. Aber noch mehr. Vorbestimmt ist uns allen, daß wir einmal sterben müssen. Und der Tod, das Ende, wird vom Lebendigen landläufig als das Uebel schlechthin empfunden. Damit bekommt das Schicksal jenen unheilschwangeren Beigeschmack, der mit dem Fatum schon das Unglück gleich setzt. Und der Begriff des Fatalismus nähert sich über das Fatum hinweg dem des Tragischen, während das Tragische in der Vorherbestimmtheit als solcher noch nicht ohne weiteres enthalten ist. Man kann also sagen, der Begriff oscilliert und wechselt seine Ränder. Aus dem Vorherbestimmten wird das Böse, das in der Zukunft lauert.

Gegenüber dem Fatum als Verhängnis gibt es vier Einstellungen des Menschen. Einmal: man kann es hinnehmen und sich in das Unvermeidliche

*) Die nachfolgenden Darlegungen möchten zugleich eine Auseinandersetzung sein mit den höchst bedeutsamen und fruchtbaren Ansichten Wilhelm Hauers. Diesen sind sie in wesentlichen Punkten verpflichtet.

willig fügen. Zum Zweiten: Man kann argumentieren: sterben muß ich doch einmal. Und so bin ich bereit, ja gewillt, es jederzeit, es heute schon zu tun. Bin ich aber dergestalt zu allem bereit, dann binden mich zahllose Bedenken nicht mehr, die sonst die Menschen noch fesseln, und ich bin ungeheurer Taten fähig. Ich werde verfrüht zugrunde gehen, aber meine Taten werden mich machtvoll überdauern. Diese Folgerungen zieht der Held. Die dritte Form, dem Fatum zu begegnen, ist, es zwar hinzunehmen aber später nach Kräften in Segen umzubiegen, da es kein Geschehen ohne günstige Folgen gibt, auch kein noch so übles Geschehen. Man ist also bereit, noch aus jedem Unglück das Beste zu machen und herauszuholen. Schmiede aus deinem Schmerz Flügel, sagt Nietzsche. Wir stehen beim Fatum als Theodizee, als Segensseite des Uebels.

Zuletzt wird der Mensch aber doch immer wieder versucht sein, dem Fatum sich auf irgendeine Weise zu entziehen und es nicht zum Ereignis werden zu lassen. Er wird es bekämpfen oder überlisten wollen. Besinnen wir uns jetzt noch einmal auf die Urbedeutung des Wortes Fatalismus als Glaube an die Vorherbestimmtheit unseres Schicksals, so entsteht vor unseren Augen eine paradoxe Situation. Denn einmal ist das Fatum jenes Schicksal, dem wir uns nicht entziehen können. Zum anderen ist es das böse Schicksal, das, weil es böse ist, unvermeidlich in uns das Bestreben wachruft, uns ihm zu entwinden, was unmöglich scheint. Denn da das Schicksal vorherbestimmt ist, steht es von vornherein fest. Dagegen steht dem nichts im Wege, daß es vorhergewußt werde — wenn nicht von Menschen, so doch vielleicht von Göttern. Diese Einsicht liegt den Orakeln der alten Griechen zugrunde. Aber sie befragten die Orakel um die Bedeutung der Zukunft doch wiederum nur in der geheimen Absicht, von ihrem Vorwissen Nutzen zu ziehen und einem üblen Schicksal zuvorzukommen. Sie wollten die Unabänderlichkeit, kraft derer allein vorhergesagt werden kann, also ignorieren, und vermaßen sich, das als unabänderlich Vorhergesagte dennoch abändern zu wollen, — ein Widerspruch in sich.

Rein seelengeschichtlich gesehen vollzieht sich damit aber eine weitere Randverschiebung im Begriff des Fatums. Das Fatum ist plötzlich nicht mehr das Schicksal, das unweigerlich und unerbittlich kommen wird, sondern es ist aufgeweicht zur Gefahr, die nur über uns hängt und droht. Sie ist äußerst nahe, aber nicht mehr unvermeidlich. Erinnern wir uns nun: die erste Randverschiebung hat aus dem Vorherbestimmten das Furchtbare gemacht und den Begriff verfinstert. Die zweite Randverschiebung, der wir jetzt gegenüberstehen, lichtet den verfinsterten Begriff neuerdings wieder auf, indem:

sie das Furchtbare nicht mehr als Unabwendbarkeit, sondern nur noch als Drohung über uns aufhängt, die sich bannen läßt. Die beiden Randverschiebungen stellen also Gegenbewegungen dar. Sie haben die Tendenz, einander in der Wirkung aufzuheben.

Doch wie ist es nun mit dem Wahrheitsgehalt jener Aufweichung des unabwendbaren Fatums zur bloßen Drohung? Wir hatten im Anbeginn unserer Betrachtung von jenem Großvezier erzählt, welcher seiner Vorherbestimmung entfliehen zu können glaubte. Wir hatten ihn einen halben, einen unechten Fatalisten genannt, der das Fatum in seinem Wesen verkörperte, da sich dem Unabänderlichen nicht entfliehen läßt. Nun, dieser halbe, dieser unechte Fatalismus ist doch die Atmosphäre, in der wir alle letztlich leben und, das ist das Seltsamste, nicht ohne guten Grund. Denn das, was sich als halber Fatalismus präsentiert, verträgt sich im Grunde merkwürdig gut mit der ganzen Unweigerlichkeit des Naturgesetzes. Und halber und ganzer Fatalismus können, richtig gesehen, sehr wohl zusammenfallen. Denn gewiß, das Gesetz ist unweigerlich und geht seinen eisernen Gang. Aber man darf nicht vergessen; es gibt zahllose Gesetze in der Welt, die einander entgegentreten, die einander kreuzen. Und es ist das Gesetz dieser Gesetze, daß das stärkere Gesetz das schwächere zwar nicht aufhebt aber auffängt, lähmt, zähmt, und zwar in genauem Wechselverhältnis der beiderseitigen Kräfte. So besteht denn die Welt, das ist ihr unentrinnbares Schicksal, aus einem gewaltigen, allseitigen einander in die Arme fallen aller Gesetze, welches bewirkt, daß kaum irgend ein Gesetz sich ganz und restlos vollendet. Vielmehr gibt es in Wirklichkeit überall nur verstümmelt wirksame Gesetze, Torsi von Gesetzhelichkeiten also. Dem unweigerlichen Gesetz vermag eben nichts auf der Welt in den Arm zu fallen außer einem: dem unweigerlichen Gesetze selbst. Mit dieser Einsicht aber, der Einsicht in die Selbstentzweiung der Weltgesetzhelichkeit, stehen wir von neuem bei unserer Haupt- und Zentralachse, dem Taqdir, das nichts anderes bedeutet, wie daß wir die Gesetze des Daseins gegen die Gesetze des Daseins aufbieten sollen, um sie zu unseren Gunsten zu wenden. Und der echte Fatalismus, der die Unweigerlichkeit jedes Gesetzes erkennt, kommt mit dem unechten Fatalismus auf eine Linie dadurch, daß es nicht ein Gesetz in der Welt gibt, sondern deren viele. Der echte Fatalismus betrachtet nur das einzelne Gesetz, der unechte geht von dem Bild aus, das die Summe der Gesetze schafft. Aber dieser Summe liegt in Wahrheit wieder ein unweigerliches Gesetz der Summe zugrunde, wonach Gesetze einander genau nach dem Maße ihrer Kraft auffangen; und das aufgefangene Gesetz wird aus einem unweigerlichen Verhängnis zur bloßen

Drohung. Das unabänderliche ist das isoliert gedachte Gesetz, und das isoliert gedachte Gesetz ist zugleich das vollendete, das ideale Gesetz. Das zur bloßen Drohung gewordene Gesetz entsteht durch die Summe der einander einschränkenden Gesetze. Und so ist die Summe, das Zusammen, diejenige Macht, welche das Ideale in die Realität herabzieht, die unvollkommen, Stückwerk ist. In der Drohung findet sich diese Unvollkommenheit zum rettenden Moment aufgelichtet.

Das eiserne Gesetz aufzufangen, so daß es aus einem unweigerlichen ein bloß drohendes und abwendbares wird, das versuchten nach Wilhelm Hauer in alter Zeit die priesterlichen Riten und Zeremonien der östlichen Völker. Und er faßt alle diese Umgehungsversuche des Schicksals mit wahrhaft erhellendem Blick unter dem Namen von Listen zusammen. Diese diffamiert er freilich als feige, da sie ja den Versuch darstellen, den Menschen seinem Schicksal auf Schleichwegen zu entziehen, statt ihn zu veranlassen, daß er sich seinem Schicksal ehrlich und tapfer Auge in Auge stelle. Die Fortsetzung jener uralten Betrugsmanöver aber sind, das wäre ihm entgegenzuhalten, die modernen Wissenschaften besonders als praktische und angewandte. Auch die Wissenschaften, deren Existenz ganz auf Logik beruht, entkeimen im letzten dem logischen Widerspruch, daß wir das unabwendbar Vorherbestimmte dennoch abzuwenden versuchen und abzuwenden vermögen, d. h. sie wurzeln in der Rechtmäßigkeit des falschen, des halben Fatalismus und seiner heimlichen Uebereinkunft mit dem echten und ganzen. Und wie im Ursprung, so decken sie sich auch im Ziel mit den erwähnten Priesterriten. Sie wünschen nämlich angewandt zu werden, um drohende Schicksale zu vermeiden, drohenden Gefahren zuvorzukommen, ihnen aus dem Wege zu gehen und ihnen mit allerhand tückischen Querzügen entgegenzuwirken. Die Wissenschaft ist ohne Frage mehr ein Kind der List als des Mutes. Und als Fortsetzung der feigen, arglistigen Bemühungen einstiger Riten müßten wir sie wohl verachten. Wie kommt es nun, daß der modernen Form der List, der Wissenschaft, der Geruch der Feigheit abhanden gekommen ist? Es kommt daher, daß in ihr nicht der Einzelne seiner persönlichen Gefahr ausweichen will, sondern daß der wissenschaftliche Forscher gegen Gefahren ankämpft, die ihn persönlich gar nicht bedrohen, wohl aber die Menschheit als ganze, für die er sich opfert. Deshalb verstehen wir es jetzt tiefer, daß der Prophet des Islam die Wissenschaft überall aufs höchste schätzt und in genugsam bekannten Sprüchen zu ihr aufruft mehr noch als zum Gebet. Er sieht in ihr die erweiterte Anwendung des Taqdir und dessen Nutzenanwendung im Dienste der Menschheit, mit

Rücksicht auf die selbst die List ehrlich wird. Wissenschaft ist ehrlich, ja ehrenvoll gewordene List. Handelt es sich für sie doch um Riesenkämpfe zugunsten eines Riesenkindes, als welches die Menschheit selbst in Frage steht.

DER ISLAM IN JAPAN

VON KARL ARIF BECKER

In den letzten Jahren häuften sich in den ägyptischen, arabischen, indischen und malayischen Zeitungen die Berichte über die fortschreitende Ausbreitung des Islams in Japan. Während meines Aufenthaltes in Japan konnte ich nun an Ort und Stelle die besten Informationen über die Zahl unserer moslimischen Brüder in Japan erhalten. Nachstehend gebe ich in Kürze den Verlauf der Entwicklung bis zur Gründung der jetzt in Japan bestehenden Gemeinde wieder. Seit 50 Jahren haben indisch-moslimische Kaufleute ihren Sitz in den großen Handelsplätzen Japans. Doch war ihre Zahl zu gering, um eine moslimische Gemeinde, geschweige denn eine Mission zu gründen. Dieses Bild änderte sich, als im Jahre 1921 turko-tatarische Emigranten aus Rußland nach Japan kamen und sich in Kobe ansiedelten. Zuerst waren es nur Männer, die ihre Frauen und Kinder in Rußland und der Mandschurei zurücklassen mußten. Als nun im Laufe der Zeit diese turko-tatarischen Moslime von den schon ansässigen Glaubensgenossen hörten, war es der Imam der turko-tatarischen Brüder, Abdul Rehman Badrudding Karim, der die Initiative ergriff und unterstützt von einem indischen Bruder, Herrn Abdeen, die Vereinigung der indischen und turko-tatarischen Moslime herbeiführte. Dies war im Jahre 1341 nach moslimischer und 1923 nach christlicher Zeitrechnung. Immer größer wurde die Zahl der in Kobe sesshaft werdenden Moslime, und somit das Problem einer kulturellen Verbindung aller ein immer schwierigeres, da weder eine Moschee noch eine moslimische Schule für unsere Brüder vorhanden war. Herr Abdul Rehman Badrudding Karim fand einen helfenden Organisator in Herrn Maulvi Mohammed Shakir aus Indien, und beide sparten weder Zeit noch Geld, um in Kobe eine Gemeinde aller dort lebenden Muslime zu organisieren. Es bedeutete ein historisches Datum für alle in Japan lebenden Moslime, als sich zum ersten Mal am 27. Mai 1923 alle indischen und turko-tatarischen Moslime zum gemeinsamen Gebet am Idul-Fitr vereinten. In Ermangelung einer Moschee wurde der Gottesdienst im Indischen Club abgehalten. Da Mitglieder des Indischen Clubs, Nicht-Moslime, dagegen Ein-

spruch erhoben, mußte im folgenden Jahr das Idul-Fitr im Hause eines indischen Bruders, Herrn N. F. Ali, begangen werden. Dieser Rückschlag ließ alle moslimischen Brüder die dringende Notwendigkeit erkennen, eine eigene Moschee zu errichten, wo sie in Frieden und ungestörter Andacht verweilen konnten. Das Bau-Problem hing in der Schwebe bis zum Idul-Fitr des Jahres 1927. An diesem heiligen Tage näherte es sich seiner Lösung. In Anwesenheit der vollzählig versammelten moslimischen Gemeinde warben Imam Karim und Herr Maulvi Mohammed Shakir um die tatkräftige Hilfe aller moslimischen Brüder bei der Errichtung einer Moschee. Wiederum war es ein indischer Bruder, Herr Abdul Karim Bochia, Geschäftsführer der Firma Achmed Ibrahim und Brüder, der die Lösung dieses Problems in die Hand nahm. In zäher, unermüdlicher Arbeit mit Hilfe von Vorträgen und Propagandaschriften und unterstützt durch den Opfergeist vieler moslimischer Brüder war es ihm möglich, innerhalb 8 Jahren eine Summe von 75 000 Jen zu sammeln. So konnte im Jahre 1934 die Grundsteinlegung der ersten Moschee in Japan (Kobe) vollzogen werden. Und heute kann die moslimische Welt mit Stolz auf die neue Moschee und Stätte künftiger Mission des islamischen Glaubens blicken! Denn das möchte ich hiermit klarstellen, daß bis jetzt unter der japanischen Bevölkerung von einem moslimischen Missionswerk kaum die Rede war. Es gibt vielleicht 8—10 japanische Moslime, doch es steht zu hoffen, daß nun, nach der Vollen- dung der Moschee, der auch eine moslimische Schule angeschlossen wurde, der Ausbreitung des islamischen Gedankens in Wort und Schrift freie Bahn geschaffen ist!

Im Namen aller in Japan lebenden Moslime bin ich beauftragt, der deutsch-moslimischen Gemeinde in Berlin die herzlichsten und bestgemeinten brüderlichen Grüsse zu übersenden.

Assalam Aleikum!

QURAN-GEDANKEN

(Fortsetzung von Seite 1)

38/3—4/7

Propheten, die Dinge zielbestimmt schauen;
den Alltag stören, die weiter bauen;
Neuerungen, noch so gute, hemmen zuerst der Geschäfte Lauf,
bequemer Mensch bleibt beim Veralteten, da es vertraut,
selbst im Guten fällt er nicht gern vor anderen auf.

3/73, 74

Weisheit verpflichtet den Menschen zum Lehren,
geliehenes Gut muß angemessene Früchte tragen;
der Weise soll sich gegen Verehrung wehren,
über sich lasse immer Gott er ragen.

58/8, 9, 22

In Büchern und hinter dem Rücken ist Nachrede Feigheit.
Falschheit bleibt dann auch deine offene Rede;
mehr, als du glaubst, graben sich Worte in die verletzte Seele,
Worte machen Schicksal, eröffnen blutige Fehde.

3/15

Geistige Wahrheit ist fern von Eifern,
ist grenzenloses Königtum für jedermann;
immer ist edler Geist ohne Geifern,
Weltweite erschließt sich stillem Mann.

BUECHERSCHAU

Das altindische Buch vom Welt- und Staatsleben (Das Arthashastra des Kautilya). Ins Deutsche übertragen von J. J. Meyer. Verlag Otto Harrassowitz, Leipzig.

Ueber das Wesen der Altindischen Rechtsschriften. Von J. J. Meyer. Verlag Otto Harrassowitz, Leipzig.

In Europa und Amerika ist die Ansicht verbreitet, daß die Inder nur Metaphysiker, Romantiker, Träumer, Märchendichter, Heilige und wirklichkeitsfremde Idealisten seien. Auf all die Menschen, die dieser Auffassung sind, wird J. J. Meyers Uebersetzung von Kautilyas „Altindisches Buch vom Staatsleben“ wie eine Offenbarung wirken. Kautilya, der Verfasser dieses für die Staatswissenschaft der Welt ungeheuer wichtigen Werkes, war der Staatskanzler des Candragupta, der im 4. Jahrhundert vor Christi Geburt in Indien regierte. Das Buch ist ein unumstößlicher Beweis für seine gründliche Kenntnis der Kräfte, die die diesseitige Welt regieren. Das gewaltige Werk zerfällt in 15 Bücher, die die Staatslehre der Inder in den verschiedensten Aspekten behandeln. Sie enthalten Vorschriften für das Verhalten des Königs, Ratschläge für die Prüfung der Lauterkeit oder Unlauterkeit der hohen Beamten, für die Errichtung von Spionagestellen, eine ausführliche Darstellung der Tätigkeit der Verwaltungsbeamten, des Amtes der königlichen Kundgebungen, des Betriebes der Bergwerke und des dem Zoll unterliegenden Handelsverkehrs, Untersuchungen über das bürgerliche Gerichtswesen, eine Darstellung der Staatsverfassung und der das Reich tragenden Machtfaktoren, eine außerordentlich interessante Abhandlung über die Kriegskunst mit Täuschungsverfahren und eine Darlegung der 32 Kunstmittel. Zahlreiche Nachträge, Sachregister und eine ausgezeichnete Einleitung erhöhen den Wert des Werkes ungemein.

In seinem zweiten Werk „Ueber das Wesen der Altindischen Rechtsschriften“ erforscht J. J. Meyer die altindischen Rechtsschriften und sucht durch unzählige Vergleiche ihrer einzelnen Teile zur Feststellung des gegenseitigen Abhängigkeits- und Altersverhältnisses der Smritiwerke und des Kautilya zu gelangen. Das Buch macht dem Fleiß, Scharfsinn und dem wissenschaftlichen Genie Meyers alle Ehre. Es schadet nichts, wenn wir manchen seiner Auffassungen nicht beipflichten können.

Jeder, der sich mit der indischen Staatswissenschaft und Rechtswissenschaft befassen will, muß sich dieser beiden Werke Meyers bedienen und sich mit ihnen und ihm auseinandersetzen. Er darf aber nie vergessen, daß über allem Indischen die Religion als bestimmendes Prinzip steht. R.

EIN JUBILÄUM

Herr Professor Mirza Hassan, der große Gelehrte und gütige Mensch, der unserer Moschee, seit sie im Jahre 1924 ihre Pforten auftrat, stets mit Rat und Tat selbstlos und hilfreich zur Seite gestanden hat, feierte sein 25jähriges Dienstjubiläum als Mitglied des Lehrkörpers der Berliner Universität unter großer Beteiligung der Dozenten und Studenten. Auch die hiesige Iranische Gesandtschaft und die hier weilenden Iraner ehrten ihn aufs herzlichste. Unseren Glückwunsch beantwortete Herr Professor Mirza Hassan mit folgendem ergreifenden Brief:

Berlin, Regensburgerstr. 16, den 6. 12. 35.

Herrn

Professor S. M. Abdullah,

Berlin-Wilmersdorf

Sehr geehrter Herr Professor!

Ich habe Ihren geschätzten Brief erhalten. Ihre brüderliche und freundliche Gratulation zu meinem 25jährigen Dienstjubiläum hat mich besonders gefreut und sage ich Ihnen meinen herzlichsten Dank.

Soweit es mir möglich war, glaube ich alles in diesen 25 Jahren d. h. in einem Vierteljahrhundert für den Islam und für gewisse islamische Sprachen und Literaturen sowie für meine islamischen Brüder und islamisches Brauchtum getan zu haben, was in meiner Kraft lag.

Ich versichere Ihnen, daß mein Aufenthalt in Europa in dieser langen Zeit mein islamisches Gefühl und meine Liebe zu unserer Religion nicht schwächen konnte, im Gegenteil, mein Glaube und meine innerliche Zugehörigkeit zum Islam wurde noch mehr gestärkt.

Nun überlasse ich die heilige Pflicht der Wirksamkeit für den Glauben der neuen Generation, d. h. denjenigen, die weltliche Bildung mit islamischem Gefühl vereint, besitzen. Auch Sie, mein lieber Herr Professor, gehören zu dieser Generation, und ich will hoffen und wünschen, daß Sie auch in der Zukunft noch

Vieles leisten können und sich in der islamischen Geschichte unvergeßlich machen.

In diesem Sinne begrüße und umarme ich Sie herzlichst

Ihr ergebener

M. H a s s a n

BERICHTIGUNG

Von der Königlich Aegyptischen Gesandtschaft in Prag erhalten wir folgende Zuschrift, der wir pflichtgemäß hier Raum geben:

LEGATION

No. 268/35 (25/43).

DE

S. M. LE ROI D' EGYPTE

Prag, den 29. Oktober 1935.

A

PRAGUE

In der Oktoberausgabe der „Moslemischen Revue“ (Heft 3—4/1935) ist der Artikel unter dem Titel „Der Islam verbreitet sich in der Tschechoslowakischen Republik“ von Hadji Mohamed Abdallah Brikcius erschienen, in welchem Artikel auch der folgende Satz steht:

„Die Gemeinde wurde auf Veranlassung des ägyptischen Generalkonsuls Abdul Hamid el Baba bey gemeinsam mit dem Schriftsteller und Redakteur Hadji Abdallah Brikcius, der tschechoslowakischer Staatsbürger ist, gegründet.“

Dazu erklärt die Königlich ägyptische Gesandtschaft in Prag, daß es nicht wahr sei daß „ . . . die Gemeinde auf die Veranlassung des ägyptischen Generalkonsuls . . . gegründet war,“ sondern es ist wahr, daß Herr Abdel Hamid El Baba, der gewesene Untersekretär der Kgl. Gesandtschaft zu Prag den Mitgliedern des Organisationskomitees der Moslemischen Religionsgemeinde in Prag bei der Gründung derselben nur einige vollkommen private und rein persönliche Ratschläge gab.

Die Königl. Gesandtschaft in Prag ersucht also die löbliche Redaktion der „Moslemischen Revue“ die oben angeführte Richtigstellung in dem nächsten Hefte der „Moslemischen Revue“ veröffentlichen zu wollen und hofft damit keine Fehlbegangen zu haben. Auch bittet die Gesandtschaft ihr das nächste Heft der Revue mit dieser Richtigstellung zukommen lassen wollen.

Die Königl. Gesandtschaft benützt diese Gelegenheit um der löblichen Redaktion die Ausdrücke ihrer vorzüglichen Hochachtung auszusprechen.

Stempel der Gesandtschaft

ERFREULICHE ZUSTIMMUNG

Aus Kaunas in Litauen erhalten wir eine Zuschrift mit dem Wunsche, daß wir dieselbe in der Moslemischen Revue veröffentlichen. Wir danken dem Herrn Absender für die Ermutigung, die seine Worte für uns und unsere Arbeit bedeuten und entsprechen seinem Verlangen. Die Zuschrift lautet:

Sehr geehrter Herr Imam Professor Abdullah!

Ich bitte, die nachstehenden Zeilen in der Moslemischen Revue drucken zu lassen. Als alter Leser des Journals „Moslemische Revue“ habe ich die Ehre, der Redaktion und allen mohammedanischen Lesern einen herzlichen Gruß zu diesem und dem nächsten mohammedanischen Feiertag zu senden. Ich glaube, die mohammedanischen Leser dieses Journals müssen stolz sein, daß die Herausgeber der „Moslemischen Revue“ sehr klar und richtig die menschlichen Werte des Islam darstellen und auch, daß sie die Ideen des Islam würdig hier im Westen Europas verteidigen, da doch die nicht mohammedanische Presse den Islam noch immer vielfach falsch und tendenziös behandelt oder ihn gar angreift. Darum Dank den unpolitischen Herausgebern dieses Journals und den hochgebildeten Mitarbeitern (Prof. Dr. Abdullah, Maulana Sadr-ud-Din, Omar Rolf Baron von Ehrenfels, Prof. Dr. Mehmed Begovic, Smail-Aga Cemalowics, Margarete Baronin von Stein, Dr. Zaki Ai und vielen anderen), die in der „Moslemischen Revue“ das Wort nehmen. Dieses Journal ist von sehr großer Bedeutung und deswegen ist es nicht nur in Europa, sondern auch in Asien und Amerika verbreitet.

Also sollten alle Moslims das Journal nach Möglichkeit unterstützen. Diese Zeitschrift ist ohne Konkurrenz.

Mit muslimischem Grüße,

Chaletzki, Litauen.

Fortsetzung und Schluß des Aufsatzes „Meine Pilgerfahrt nach Mekka, der heiligen Stadt des Islam, von Kazemzadeh Iranschaehr finden Sie im kommenden Heft, worauf wir besonders hinweisen!

The Holy Qúran

(With Arabic Text) English Translation and Commentary (1400 pp.)
By MAULANA MUHAMMAD ALI
in three qualities: M. 37,50; M. 30,—; M. 22,50

Translation of The Holy Qúran

(Without Arabic Text)
By MUHAMMAD ALI M. A., LL. B.
in three qualities: M. 9,—; M. 7,50; M. 3,75

Muhammad the Prophet

By MAULANA MUHAMMAD ALI M. 4,50

Muhammad and Christ

By MUHAMMAD ALI M. 2,25

The Teachings of Islam

(A solution of five fundamental religious problems from the
muslim point of view)
By MIRZA GHULAM AHMAD M. 2,50

Moslemisches Gebetbuch

VON MAULVI SADR-UD-DIN M. 1,—
„eröffnet . . . auch dem Nichtmoslem den kürzesten und besten Einblick in die
Lehre des Islam.“ *Leuzitzer Landeszeitung.*

Die Religion der Menschheit

VON MAULVI SADR-UD-DIN M. 0,30

Der islamische Mensch

VON MAULVI SADR-UD-DIN M. 0,30

Die Stellung der Frau im Islam

VON DR. S. M. ABDULLAH M. 0,30

Der Islam und das Schwert

VON DR. S. M. ABDULLAH M. 0,30

Diese Bücher sind zu beziehen:

Berlin-Wilmersdorf, Brienner Straße 7, Moschee

Einzahlungen auf Bankkonto: Deutsche Bank in Berlin, Depositenkasse D 3,
Berlin-Wilmersdorf 1, Uhlandstraße 89/90 und Postcheckkonto: 128 639 Berlin
für S. M. ABDULLAH, Wilmersdorf, Brienner Straße 7/8