

The Holy Qúran

With Arabic Text,
English Translation and Commentary (1400 pp.)
In three editions: № 45.—; № 36.—; № 27.—

Muhammad the Prophet

By MAULANA MUHAMMAD ALI
In English
№ 3-50

Islamic Review

Edited by KHWAJA KAMAL-UD-DIN
In English
A Monthly Magazine. (Woking, England)
№ 9.—

Die Religion der Menschheit

Von MAULVI SADR-UD-DIN
№ —,50

Der islamische Mensch

Von MAULVI SADR-UD-DIN
№ —,50

Diese Bücher sind zu beziehen:

Berlin-Charlottenburg · Giesebrechtstr. 5 II

MOSLEMISCHE REVUE

HERAUSGEBER: MAULVI SADR-UD-DIN

I. Jahrgang

Juli 1924

Heft 2

INHALT

	Seite	Seite	
1. Mahomets Gesang	61	8. Allen Nationen zum Heile gesandt!	91
Von GOETHE		Von ABDUL MAJID	
2. Goethe über die Moslems	62	9. Islam und Zionismus	97
3. Die Stellung der Frau im Islam	63	Von Dr. KEALID BANNING	
Von SADR-UD-DIN		10. Der Ausweg in der Kalifatsfrage	101
4. Die Zakatsteuer	73	Von MAULANA MOHAMMED ALI	
Von Prof. ZAKIR HUSAIN		11. Die Vereinigung der islamischen Staaten unter dem Banner des gemeinsamen Glaubens	106
5. Das Wesen der Religion	79	Von MAULANA MOHAMMED ALI	
Von HUGO MARCUS			
6. Der Islam und die Philosophie Europas	84		
Von HUGO MARCUS			
7. Das Glaubensbekenntnis des Islams	89		
Von SADR-UD-DIN			



Erscheint vierteljährlich · Bezugspreis: jährlich № 4.—

BERLIN-CHARLOTTENBURG

GIESEBRECHTSTRASSE 5



EINE DEUTSCHE MOSLEMISCHE DAME, TOCHTER DES GRAFEN
RUPERT ALBERT RUDOLF WOLF DE GEORG



EINE DEUTSCHE MOSLEMISCHE DAME, TOCHTER DES HERRN FRÖHLICH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

IM NAMEN GOTTES, DES BARMHERZIGEN, ALLERBARMENDEN

MOSLEMISCHE REVUE

I. JAHRGANG

JULI 1924

HEFT 2

MAHOMETS GESANG

(GOETHE)

SEHT den Felsenquell,
Freudehell,
Wie ein Sternblick!
Über Wolken
Nährten seine Jugend
Gute Geister
Zwischen Klippen im Gebüsch.

*

Jünglingfrisch
Tanzt er aus der Wolke
Auf die Marmorfelsen nieder.
Jauchzet wieder
Nach dem Himmel.

*

Durch die Gipfelgänge
Jagt er bunten Kiesel nach,
Und mit frühem Führtritt
Reißt er seine Bruderquellen
Mit sich fort.

*

Drunten werden in dem Tal
Unter seinem Fußtritt Blumen,

Und die Wiese
Lebt von seinem Hauch.

*

Doch ihn hält kein Schattental,
Keine Blumen,
Die ihm seine Knie umschlingen,
Ihm mit Liebesaugen schmeicheln:
Nach der Ebne dringt sein Lauf
Schlangewandelnd.

*

Bäche schmiegen
Sich gesellig an. Nun tritt er
In die Ebne silberprangend,
Und die Ebne prangt mit ihm.
Und die Flüsse von der Ebne
Und die Bäche von den Bergen
Jauchzen ihm und rufen: „Bruder!
Bruder, nimm die Brüder mit,
Mit zu deinem alten Vater,
Zu dem ew'gen Ozean,
Zu dem ew'gen Ozean,
Der mit ausgespannten Armen
Unser wartet,
Die sich ach! vergebens öffnen,

Seine Sehrenden zu fassen;
Denn uns frißt in öder Wüste
Gier'ger Sand; die Sonne droben
Saugt an unserm Blut; ein Hügel
Hemmet uns zum Teichel Bruder,
Nimm die Brüder von der Ebne,
Nimm die Brüder von den Bergen
Mit, zu deinem Vater mit!“

*

Kommt ihr alle!
Und nun schwillt er
Herrlicher; ein ganz Geschlechte
Trägt den Fürsten hoch empor!
Und im rollenden Triumph
Gibt er Ländern Namen, Städte
Werden unter seinem Fuß.

Unaufhaltsam rauscht er weiter,
Läßt der Türme Flammengipfel,
Marmorhäuser, eine Schöpfung
Seiner Fülle, hinter sich.

*

Zedernhäuser trägt der Atlas
Auf den Riesenschultern; sausend
Wehen über seinem Haupte
Tausend Flaggen durch die Lüfte,
Zeugen seiner Herrlichkeit.

*

Und so trägt er seine Brüder,
Seine Schätze, seine Kinder
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz.

GOETHE ÜBER DIE MOSLEMS

UNTER den großen Geistern in Deutschland haben sich sehr viele gelegentlich, ja selbst an hervorragender Stelle über den Islam ausgesprochen. Und dies geschah meist in überraschend anerkennender Weise. So gibt es von dem größten deutschen Historiker, Leopold von Ranke, einen Brief, worin er den Quran als ein unvergleichliches Monument der Geisteskraft und als eines der bedeutendsten Bücher aller Völker charakterisiert.

Leider finden sich jene Äußerungen großer deutscher Männer über den Islam aber so zerstreut, daß daraus kein einheitliches Bild zu gewinnen ist. Eine Sammlung solcher Äußerungen würde den Gegenstand hingegen aufs vielseitigste und anregendste beleuchten.

Natürlich ist es in erster Linie Goethe, von dem zahlreiche Bemerkungen über Mohammed und die Mohammedaner anzuführen sind. Goethe hat ja bekanntlich in der Jugend jenes Gedicht „Mahomets Gesang“ geschaffen, worin er die unvergleichliche Schönheit sammelnden Führertums verherrlicht. Später hat er sich im „Westöstlichen Diwan“ arabischer Kunstformen bedient. Aber auch ein direktes Urteil Goethes über den Islam liegt vor. Es findet sich in den Gesprächen mit Eckermann. Am

Mittwoch, den 11. April 1827, kam die Rede auch auf die Grundanschauungen der Moslems, und Goethe äußert sich:

„Als Grundlage in der Religion befestigen sie ihre Jugend zunächst in der Überzeugung, daß dem Menschen nichts begegnen könne, als was ihm von einer alles leitenden Gottheit längst bestimmt worden; und somit sind sie denn für ihr ganzes Leben ausgerüstet und beruhigt und bedürfen kaum eines Weiteren.“ Nach einem allgemeinen Exkurs über die Erziehung der jungen Moslems schließt Goethe: „Sie sehen, daß dieser Lehre nichts fehlt, und daß wir mit allen unseren Systemen nicht weiter sind, und daß überhaupt niemand weiter gelangen kann.“

DIE STELLUNG DER FRAU IM ISLAM

VON SADR-UD-DIN

„Wahrlich, der beste unter euch ist der,
welcher am besten zu seinem Weibe ist.“
Mohammed.

„Das wahre Paradies liegt zu den Füßen
der Mutter.“
Mohammed.

IN Europa glaubt man noch immer, daß die Frau nach moslemischer Auffassung ein Geschöpf zweiten Ranges sei. Man meint, das Dasein der Orientalin verlaufe in engen Schranken, ihre Entwicklung werde durch eine strenge Konvention künstlich niedergehalten, und sie sei so etwas wie ein Besitzstück des Mannes.

Wie sehen die Dinge in Wahrheit aus? Gerade der Islam ist es, der am frühesten und vollständigsten mit sämtlichen Vorurteilen gebrochen hat, die allerorten, nicht nur im Orient, auf der Frau lasteten. Und gerade im Islam wird der Frau so bedingungslos wie nirgends anderwärts das gleiche Recht eingeräumt wie dem Manne. Es geschieht dies schon auf Grund der Erwägung, daß Mann und Weib dem gleichen Stamm entsprossen und also auch „gleicher Gattung“ sind, wie es der Heilige Quran ausdrückt. Von einer Überlegenheit des einen Geschlechts gegenüber dem anderen kann unter solchen Umständen nicht die Rede sein. Und so entfällt nach islamischer Auffassung auch jede Berechtigung, der Frau eine geringere Stellung anzuweisen als dem Manne.

Es ist lehrreich, in der Frage einmal die Quellen der verschiedenen Religionssysteme selber sprechen zu lassen und darin einigermaßen aus-

fürlich zu sein. Der Heilige Quran äußert sich stets in einem Atem über die genetische und konstitutive Gleichheit der Geschlechter und über das, was daraus folgert: ihre Gleichbewertung und Gleichstellung.

Er sagt:

„O Volk! Fürchtet euren Herrn, der euch aus einem einzigen Lebewesen erschaffen und schuf euer Weib aus derselben Gattung. Fürchtet Gott, zu dem ihr bittet, und ehret die Frauen und die Verwandtschaft; denn wahrlich, Gott wacht über sie.“ (Quran 4, 1.)

An anderer Stelle ist zu lesen:

„Und eines Seiner Zeichen ist, daß er Weiber von ein und derselben Wesensart für sie schuf, so daß ihr Frieden mit ihnen erlangt; und setzte zwischen euch Liebe und Zärtlichkeit. In alledem wahrlich sind Zeichen für Leute, die nachdenken.“ (Quran 30, 21.)

Und ferner:

„ER ist es, der euch aus einem einzigen Wesen gebildet, und sein Weib hat Er von derselben Gattung geschaffen, daß er mit ihr Frieden finde.“ (Quran 7, 189.)

Am prägnantesten betont folgender Vers die rechtliche Gleichstellung der Frau:

„Es gebührt den Frauen dasselbe Recht, wie von ihnen die gleichen Pflichten verlangt werden. Und sie haben in gleicher Weise Rechte gegen die Männer, wie letztere solche gegen jene (d. h. die Frauen) haben.“ (Quran 2, 228.)

Aus alledem geht hervor: Mohammed liegt die Stellung der Frau un-
gemein am Herzen. Deshalb räumt er ihr die gleichen Rechte ein wie dem Manne; doch geht er noch über den nüchternen Rechtsstandpunkt hinaus und fordert, daß Mann und Frau einander auch Liebe und Zärtlichkeit widmen sollen. Und die Liebe ist jenes Mehr über die Gleichberechtigung hinaus, das insbesondere den Mann verpflichtet, der Frau Ritterlichkeit und Hilfsbereitschaft entgegenzubringen.

Wie verhalten sich demgegenüber die beiden anderen großen Bekenntnisse, Judentum und Christentum? Die Frau erscheint nach biblischer Überlieferung als die Verführerin, wo nicht gar als das Werkzeug des Teufels. Denn sie war es, die den Sündenfall des Menschengeschlechtes herbeigeführt und damit die Sünde auf die Welt gebracht hat. Sie war und ist der Ursprung aller Versuchung. Deshalb wird sie verfehmt und erniedrigt. Ihr Schicksal ist die Unterwerfung unter den Mann.

So heißt es schon im Alten Testament, Genesis 3, 16:

„Und zum Weibe sprach Er: Ich will dir viel Schmerzen schaffen, wenn du schwanger wirst; du sollst mit Schmerzen Kinder gebären, und dein Verlangen soll nach deinem Manne stehen; und er soll dein Herr sein.“

Das Neue Testament aber überbietet das Alte noch weitaus in der ablehnenden und demütigenden Haltung gegenüber dem Weib. Es heißt dort:

„Die Weiber sollen untertan sein ihren Männern als dem Herrn. Denn der Mann ist des Weibes Haupt, gleichwie Christus das Haupt ist der Gemeinde, und Er ist seines Leibes Heiland.

Aber wie nun die Gemeinde ist Christo untertan, also auch die Weiber ihren Männern in allen Dingen.“ (Epheser 5, 22—24.)

„Das Weib aber fürchte den Mann.“ (Epheser 5, 33.)

„Ein Weib lerne in der Stille mit aller Untertänigkeit.

Einem Weibe aber gestatte ich nicht, daß sie lehre, auch nicht, daß sie des Mannes Herr sei, sondern stille sei. Denn Adam wurde zuerst geschaffen und erst danach Eva. Adam war nicht schuld, aber das Weib hat gesündigt.“ (1. Tim. 2, 11—14.)

Mit anderen Worten: die historische Einstellung, der ständige Rückblick auf die Erbsünde verhindern das Judentum und noch viel mehr das Christentum der Frau gegenüber zu einer unbefangenen, sachlichen Würdigung zu gelangen. Die Frau wird verdammt um ihrer Erbschuld willen, und auf der Grundlage dieses Verdikts wird sie gedemütigt und niedergehalten. Ganz anders verfährt der Islam, der vom Historischen absieht und mit dem Individuum beginnt. Im Islam ist jeder Mensch für seine eigenen Taten und nur für diese verantwortlich. Und Mann und Frau sind schon darum gleich, weil beide die Verantwortung für das, was sie tun, selber tragen, mögen sie nun sündigen oder gut handeln! Aus ihrer Selbstverantwortlichkeit folgert der Islam die Gleichheit der Frau.

BEIDE GESCHLECHTER FINDEN GLEICHEN LOHN FÜR IHRE GUTEN TATEN!

Die gleiche Verantwortlichkeit der Geschlechter bedingt auch gleichen Lohn für beide. Der Quran bestimmt daher:

„Und ihr Herr erhöre sie: Ich lasse die Tat der Wirkenden unter euch nicht verloren gehen, ob eines Mannes oder eines Weibes.“ (Quran 3, 194.)

Und weiter:

„Wer Gutes getan, ob Mann oder Weib, und gläubig ist, den beleben

wir zu wonnigem Leben; und wir erstatten ihnen ihren Lohn ob dem Schönsten, was sie vollbracht.“ (Quran 16, 99.)

Desgleichen:

„Wer Böses getan, dem wird nur entsprechend vergolten; wer aber Gutes getan, ob Mann oder Weib, und gläubig ist, — diese kommen in das Paradies, wo sie versorgt werden ohne Einschränkung.“ (Quran 40, 43.)

Diese Verse bedürfen wohl keines Kommentars. Sie bestätigen nur immer wieder, daß Mann und Weib vor Gott gleich sind und ihre Taten von dem gleichen Gewicht. Lehren solcher Art wie: „Die Güte der Männer ist besser als diejenige der Frauen“ wird man im Quran vergeblich suchen.

DIE FRAUEN SIND EIN PALLIATIV FÜR DIE MÄNNER, DIE MÄNNER EIN SOLCHES FÜR DIE FRAUEN

Der Islam glaubt gewiß nicht ohne Recht und hat damit lutherische Anschauungen vorweggenommen, daß das eheliche Leben gesünder und reiner ist, als das ehelose. Wer in seinem Hause eine achtbare und treue Gattin weiß, der ist gewiß gefeit gegen viele Versuchungen, denen der Unverheiratete ohne das Gegengewicht solchen Wissens unterliegt. Mohammed vergleicht das eheliche Leben daher mit einem schützenden Gewande, das beiden Gatten gegen die Unbill der Witterung hilft und ihnen überdies Würde verleiht. Er sagt:

„Frauen sind Kleider für euch, und ihr seid Kleider für sie.“ (Quran 2, 183.)

Dieser Vers steht freilich sehr in Widerspruch zu jener biblischen Annahme, „daß die Frau sich vergangen hat“. Denn er behauptet im Gegenteil, daß die Frau den Mann gegen Vergehungen schützt.

DAS EHELICHE LEBEN

Der Islam anerkennt die heiligen Gefühle der Liebe allerdings nur in den Formen der ehelichen Gemeinschaft.

Er lehrt, wie schon oben zitiert:

„Und eines Seiner Zeichen ist, daß er Weiber von ein und derselben Wesensart für sie schuf, so daß ihr Frieden mit ihnen erlangt; und setzte zwischen euch Liebe und Zärtlichkeit. In alledem wahrlich sind Zeichen für Leute, die nachdenken.“ (Quran 30, 21.)

Bei reiflicherer Überlegung wird man auch ohne weiteres verstehen, daß einzig die Ehe als sinngemäße Realisierung der Liebe anzusehen ist. Denn die Liebe ist das schöpferische Prinzip. Im Weltall haben wir das

Werk der Liebe Gottes zu erblicken. Die Geschlechtsliebe aber ist jenes Fünkchen schöpferischer Liebe, das Gott jedem seiner Wesen mit auf den Weg gegeben hat. Das Ziel der Liebe ist dementsprechend die Nachkommenschaft. Und für die Nachkommenschaft finden sich nur in einer wirklichen Ehe gesunde Existenzbedingungen. Wem es um die Zukunft seines Volkes, ja der Menschheit Ernst ist, dem muß daher die Ehe als der einzig sinngemäße Ausdruck des Liebeslebens erscheinen.

Der Ehe stehen im Zölibat und im freien Liebesverkehr die beiden Lebensformen gegenüber, die der Islam gleicherweise ablehnt, weil sie nur allzu leicht in ein ungesundes Extrem führen. Absolute Enthaltbarkeit ist unnatürlich und gesundheitsschädlich, denn die ungeheuren Triebkräfte der Liebe schlummern nun einmal in uns und drängen zur Auslösung. Kann ein Liebesbund nicht zu gesetzlicher Anerkennung gelangen, so werden die Liebenden es durch ihre Zwangslage rechtfertigen, wenn sie versuchen, in heimliche Beziehungen zueinander zu treten. Dem Geiste des Islams aber widerspricht alles Heimliche als verwerflich, und nur das findet Anerkennung, was das Licht des Tages nicht zu scheuen hat. Die Ausschaltung der Ehe bewirkt überhaupt, daß der legitim nicht zu stillende Trieb sich allerlei illegitime und krankhafte Auswege sucht. So kam es beispielsweise auch zu jenem Sittenverfall in den Klöstern des Mittelalters, der eine unvermeidliche Begleiterscheinung des Zölibats zu sein scheint und zugleich dessen beste Widerlegung bedeutet. Zwischen völliger Enthaltbarkeit und allzu freiem Leben besteht eben ein innerer Zusammenhang, wie zwischen allen Extremen.

Was das Zölibat betrifft, so ist es sonach schwer zu verstehen, wie ein Prophet von der Größe und Bedeutung Jesu Christi eine Lebensform empfehlen konnte, die letztlich doch unbedingt zur Sünde führen muß, und die im Willen Gottes und der Natur doch offenbar nicht liegt. Der Eunuch ist dem Moslem, dem die Fortpflanzung der heilige Sinn der Liebe ist, und dem Kinder einen Reichtum bedeuten, verächtlich. Und von dieser Verachtung geht für ihn auch etwas auf den Zölibatär über, der ja der Welt gleichfalls die Nachkommenschaft verweigert. Sehr schwer, ja im Grunde unmöglich ist es deshalb für die moslemische Mentalität, die Anschauungen Christi zu verstehen. Noch schmerzlicher aber muß das Ringen um diese Anschauungen für diejenigen sein, die in Christus ihren höchsten Gesetzgeber und Wegweiser verehren.

DIE GÜTE GEGEN DAS EHEWEIB ALS PFLICHT

Das Wesen der Ehe liegt in der wechselseitigen Ergänzung von Mann

und Weib beim Zusammenleben, ja in der „wechselseitigen Überlegenheit beider Geschlechter“, um ein schönes Wort einer deutschen Schriftstellerin zu gebrauchen. Diese Überlegenheit beruht beim Manne mehr auf der Präponderanz der körperlichen und der Willenskräfte, bei der Frau dagegen in der Aufopferungsfähigkeit und in den Eigenschaften des Herzens. Und nun sollen beide Ehegatten allmählich voneinander lernen, dasjenige ihrem eigenen Charakter hinzuzugewinnen und einzufügen, was sie ursprünglich nicht haben, aber im anderen Geschlechte verkörpert sehen. So werden durch das nahe eheliche Zusammenleben ganz neue Charakterzüge in den Ehegatten zur Entfaltung gelangen. Die Frau, deren Wesen Zartheit ist, wird vom Manne Festigkeit lernen. Der Mann dagegen, dem der Kampf mit dem äußeren Leben oft eine harte, ja eine allzu brüske Haltung aufgeprägt hat, wird in sich die zärtlichen Seiten der menschlichen Natur durch den Umgang mit einem geliebten Weibe erwachen fühlen. Das große Bindeglied zwischen den Ehegatten ist die wechselseitige Liebe, die Achtung und die Rücksicht füreinander, sowie die Duldsamkeit für des anderen Eigenart. In dieser Linie bewegen sich auch die Vorschriften, die der Heilige Quran für das Eheleben erteilt. Er fordert vom Manne:

„Du sollst mit ihr ein häusliches Leben voll Güte führen.“ (Quran 4, 23.) und der Prophet verkündet:

„Der beste unter euch ist der, welcher am besten zu seinem Weibe ist.“

Von beiden Ehegatten verlangt der Quran:

„Ihr sollt nicht vergessen, euch gegenseitig freundlich zu behandeln!“ (Quran 2, 238.)

Das Ergebnis solcher Lehren ist das glückliche und friedliche häusliche Leben, das der Moslem tatsächlich führt.

Das Glück und der Frieden des moslemischen Hausstandes wird allerdings durch ein Moment entscheidend gefördert. Jünglinge wie Jungfrauen treten beide rein und unberührt in die Ehe und halten einander auch später unverbrüchliche eheliche Treue. Die Jünglinge im Osten kennen bis zum Tage der Hochzeit das Weib überhaupt nicht. Und die Mädchen, man kann es nicht anders ausdrücken, sind so rein wie die Engel oder wie die Göttinnen, wenn sie in die Ehe treten. Beide Ehegatten dürfen aber auch im späteren Leben das unbedingteste Vertrauen zueinander bewahren. Man sieht: der ungeheure Konfliktsstoff und der Anlaß zu so vieler Seelenqual, der in Europa durch die oft so laxen Auffassung von der ehelichen Treue entsteht, fehlt in moslemischen Ländern vollständig.

Dabei sind Mann und Frau jederzeit berechtigt, sich voneinander zu trennen, wenn ein Ehegatte dem anderen zuwider wird. Das Gesetz legt einer Scheidung nicht die mindesten Schwierigkeiten in den Weg. Trotzdem gehört die Ehescheidung in moslemischen Familien zu den seltensten Ausnahmefällen. Dies spricht wohl hinlänglich zugunsten der moslemischen Eheform.

In Europa dagegen ist die Zahl der Ehescheidungen sehr groß und noch ständig in der Zunahme. Man kann dies nur auf Mängel in grundlegenden Lebensgewohnheiten zurückführen. Das System ist unvollkommen. Die Eheform selbst ist zu starr, das Leben außerhalb der Ehe zu unmoralisch. Und so entsteht all das eheliche Unglück unterm Dach der europäischen Familie, das schließlich zu den zahlreichen Ehescheidungen führt.

DIE POLYGAMIE

In Europa ist die Polygamie strafbar, im Orient gehört sie zu den legitimen Einrichtungen. Und europäische Schriftsteller sprechen mit Vorliebe von der orientalischen Vielweiberei und der dortigen Haremswirtschaft. Sie dokumentieren damit aber nur ihre eigene Unwissenheit. Und dem okzidentalen Leser, der unter diesem Kapitel besondere Sensationen erwartet, muß durch die wirklichen Tatsachen eine erhebliche Enttäuschung bereitet werden. Denn obschon die Vielehe im Orient erlaubt ist, gehört sie gleichwohl auch dort durchgehends zu den Ausnahmen. Umgekehrt findet man dagegen in Europa eine verschleierte Polygamie in weitester Verbreitung. Und der verschleierte ist allerdings die offene durchaus vorzuziehen. Denn im Orient genießen die Kinder der zweiten Frau ganz die gleiche Anerkennung ihres Familienstandes, wie die Kinder der ersten. Und sie erben genau in derselben Weise aus dem Besitz der Familie wie diese. Auch im öffentlichen Ansehen stehen sie in keiner Weise hinter jenen zurück. Die geheime Polygamie, wie sie in Europa herrscht, bringt dagegen gerade für die Sprößlinge einer illegitimen Verbindung die bittersten Kränkungen und ungerechtfertigtesten Rechtsnachteile mit sich. Denn die außerehelichen Kinder sind in Europa ja weder erberechtigt, noch stehen sie im sozialen Ansehen den ehelichen gleich.

In diesem Zusammenhang mag auch eine Bemerkung am Platze sein über den Sinn des Wortes „Harem“. Die Europäer legen diesem Worte einen abschätzigen Nebensinn bei. „Harem“ bedeutet aber in Wahrheit „heilig“. Die Zimmer, in denen eine Frau lebt, heißen „Harem“, um

damit die Würde, ja Heiligkeit zu kennzeichnen, die jenen Räumen anhaftet. Es sind eben „die heiligen Gemächer“, aber keineswegs etwa Räume, in denen viele Frauen gehalten werden!

DIE IDEALE FORM DER EHE

Die Wichtigkeit der nachstehenden These sei durch einen eigenen Abschnitt kenntlich gemacht. Sie lautet in aller Kürze: Auch nach moslemischer Anschauung ist die Monogamie die ideale Form der Ehe. Und weitaus am verbreitetsten ist auch im Orient die Einehe!

KANN MAN DARAN DENKEN, DIE POLYGAMIE ZU BESEITIGEN?

So sehr es unterstrichen werden muß, daß die Monogamie das Ideal des Ehelebens bildet, so wenig läßt sich doch hoffen, daß die Polygamie eines Tages ganz abkommen wird. Vielmehr scheint sie dem Menschengeschlecht in gewissem Umfang erbeigentlich. Dafür spricht schon der Umstand, daß es Polygamie zu allen Zeiten gegeben hat. Man findet sie schon bei den primitivsten Völkern und begegnet ihr noch, wenn auch in verhüllterer Gestalt, bei den höchst kultivierten Nationen. In polygamer Ehe lebten die Vorläufer Jesu Christi, Abraham, David, Salomo. Und daß die Polygamie zu den Zeiten der Patriarchen geradezu die gesetzmäßige und allein übliche Form der Ehe war, weist schon darauf hin, daß sie an sich noch nicht unsittlich sein kann.

Man muß denn auch zugestehen, daß sie zwar nicht das Ideal aber ein Auskunftsmittel unersetzlicher Art in gewissen schwierigen Fällen ist, wo die Einehe ihre volle Auswirkung versagt. Denn was soll z. B. ein Mann tun, dessen Ehefrau von einer unheilbaren Krankheit befallen wird, sofern diese Krankheit geeignet ist, die eheliche Gemeinschaft aufzuheben? Die meisten Männer helfen sich wohl, indem sie bald bei dieser, bald bei jener Frau in aller Heimlichkeit flüchtigen Trost suchen. Wenigstens entspricht das europäischen Gewohnheiten. Wieviel schöner und würdiger aber geht es im Orient zu, wo ein solcher Mann eine zweite Frau wählen darf, mit der er vor aller Welt das heilige Bündnis einer neuen Ehe schließt, ohne die alte darum aufgeben zu müssen! Und ähnlich, ja noch zwingender liegen die Dinge, wenn der Gatte sich Kinder wünscht, die ihm sein angetrautes Weib versagt. Dann findet er die Erfüllung dieses berechtigtesten Wunsches doch allein durch einen zweiten Ehebund mit einer fruchtbaren Frau! Und wenn, wie z. B. nach verheerenden Kriegen die Zahl der Frauen die der Männer weitaus übersteigt, so daß

viele Frauen ganz auf ehelichen Schutz und eheliches Glück verzichten müßten, bietet dann nicht die Polygamie den besten Ausweg, um auch die überschüssigen Frauen noch in ihren natürlichsten Daseinsansprüchen zu befriedigen? Gerade diese Sachlage hat Mohammed tatsächlich den Anlaß gegeben, die Polygamie im Islam zu sanktionieren. Er dachte an die Witwen seiner gefallenen Freunde, als er sich entschloß, seinen Kriegern zu erlauben, mehrere Frauen zu nehmen. Diese Witwen sollten nicht ohne männlichen Schutz bleiben. Das ist freilich ein ganz anderer Grund, als das Motiv männlicher Begehrlichkeit, das der Europäer so gern für das Institut der Vielehe im Orient verantwortlich macht.

So wäre denn das Fazit zu ziehen: Wohl ist die Monogamie in der Regel der Fälle die erwünschtere und sie ist auch die tatsächlich übliche Eheform sowohl im Okzident wie im Orient. Die Monogamie jedoch allgemein verbindlich zu machen und die Polygamie wohl gar unter religiöse und strafrechtliche Verfolgung zu stellen, das ist kein weitsichtiger Standpunkt. Denn er baut auf utopischen Voraussetzungen auf. Vielmehr ist die Polygamie in geeigneten Fällen durchaus anzuerkennen als wohlbegründet und segensreich bei der Regelung besonders schwieriger Fälle des geschlechtlichen Lebens.

Es sei dabei ausdrücklich zugestanden, daß es unter den Männern Persönlichkeiten gibt, die nun einmal polygam veranlagt sind. Zu diesen Naturen gehörte kein Geringerer als Goethe und gehören auch sonst gerade unter den hervorragenden Männern nicht wenige. Diesen Naturen, zumal den bedeutenden unter ihnen, sollten Religion und Staatsgesetz zur Hilfe kommen. Das wäre für die ganze Kultur von Segen; denn man weiß ja heute, wie eng das geistige Schaffen mit dem Liebesleben in Zusammenhang steht. Eine Religion aber, die von solchen Tatsachen keine Kenntnis hat oder keine Kenntnis zu nehmen wünscht, ist allerdings weltfremd und unzulänglich. Der Islam will diese Religion nicht sein. Er berücksichtigt vielmehr alle derartigen Fälle und sucht auch ihnen gerecht zu werden. So entsteht ein vernünftiges und praktisches System der Moral, das den Anforderungen des Lebens allenthalben genügt, da es sich mit der menschlichen Natur in Einklang hält.

DIE SOZIALE LAGE DER FRAUEN IM ISLAM

Der Islam hat den Frauen bereits vor dreizehnhundert Jahren das Erb- und Eigentumsrecht verliehen. Es ist zu begrüßen, daß die europäischen Völker heute allmählich angefangen haben, ein Gleiches zu tun. Doch sind die Völker des Westens auch heute noch nicht so weit auf diesem

Wege gediehen, wie der Islam. Das Eherecht bleibt vielmehr nach wie vor eines der rückständigsten Gebiete im europäischen Rechtsleben. Davon, daß die Ehescheidungsgesetze in Europa höchst besserungsbedürftig sind, war schon die Rede. Wie viele Personen beiderlei Geschlechtes müssen in Europa zu illegitimen Liebesverbindungen schreiten, weil ihnen das Eherecht unüberwindliche und sinnlose Schwierigkeiten in den Weg stellt bei dem Versuch, alte, überlebte Ehebande abzustreifen und neue, wesensgemäßere zu knüpfen! Sinnlos ist es auch, daß die Frau noch nicht das volle Verfügungsrecht über ihren Besitz und ihr Erbteil hat. Ja es gibt Gegenden in Europa, wo die Frau überhaupt keinen Anspruch erhält an den Besitz ihres Gatten, während all ihr Gut von den Gläubigern des Mannes beschlagnahmt werden kann. So hat denn die Frau in Europa im ganzen noch einen sehr ungünstigen Rechtsstand!

Anders im Bereiche des Islams. Der Quran hat den Frauen das Erbrecht verliehen. Es geschah mit den Worten:

„Die Männer sollen einen Teil von dem haben, was ihre Eltern und Verwandten hinterlassen, und die Frauen einen Teil von dem, was ihre Eltern und Verwandten hinterlassen; mag es viel oder wenig sein, laßt ihnen ihren zustehenden Anteil.“ (Quran 4, 8.)

Aber die Fürsorge geht noch weiter. Der Quran macht es dem Manne zur bindenden Pflicht, der Frau am Tage der Hochzeit ein Geldgeschenk zu überreichen, das im rechten Verhältnis zu seiner eigenen Vermögenslage stehen muß. Damit wird die Frau zur selbständigen Eignerin von Vermögensobjekten. Dieser Besitz gibt ihr einen Rückhalt in jeder Lage, über den sie nach Gutdünken verfügen kann, und er erspart ihr das drückende Gefühl, das viele europäische Frauen befällt, wenn sie sich wegen jeder, auch der kleinsten Ausgabe an ihren Ehemann wenden müssen. Der eigene Besitz sichert der Frau auch eine entsprechende soziale Stellung!

Die Gesinnung, mit welcher der Islam den Frauen gegenübertritt, ist nirgends schöner ausgedrückt, als in den Worten des Propheten:

„Ich liebe Gebete, Wohlgertüchle und Frauen!“

Hier wird der Frau in einem Atemzuge mit den Gebeten gedacht, die das Höchste sind, was das Herz des Moslems kennt. Eine schönere Huldigung ist kaum denkbar — es sei denn, man weise auf jenes andere Wort des Heiligen Propheten hin, welche da lautet:

„Das wahre Paradies liegt zu den Füßen der Mutter!“

Die Verehrung für die Mutter ist die unveräußerliche Grundlage des orientalischen Gefühlslebens.

Das Thema „die Frau im Islam“ ist interessant genug, und wir werden in späteren Heften noch mehrfach darüber berichten. Für heute sei nachdenklichen Lesern nur noch folgendes Quranwort mit auf den Weg empfohlen, das wohl geeignet ist, eine Stunde stiller Betrachtung zu füllen. Es lautet:

„Wahrlich, gottergebene Männer und gottergebene Frauen, gläubige Männer und gläubige Frauen, gehorsame Männer und gehorsame Frauen, wahrhaftige Männer und wahrhaftige Frauen, geduldige Männer und geduldige Frauen, demütige Männer und demütige Frauen, Almosen gebende Männer und Almosen gebende Frauen, fastende Männer und fastende Frauen, ihre Keuschheit bewahrende Männer und ihre Keuschheit bewahrende Frauen, Gottes häufig gedenkende Männer und Gottes häufig gedenkende Frauen, ihnen hat Gott Vergebung bereitet und herrlichen Lohn.“ (Quran 23, 35.)

DIE ZAKATSTEUER

EINE SOZIALPOLITISCHE MASSNAHME

VON PROF. ZAKIR HUSAIN

DIE ausgedehnte kulturelle und geistige Krisis, durch die Europa heute hindurchgeht, bedeutet eine größere Umwälzung, als die einzelnen politischen und wirtschaftlichen Veränderungen, die zurzeit unseren Blick bannen; denn letztere bilden nur eine Begleiterscheinung jenes viel umfassenderen inneren Prozesses. Eine Analyse der heutigen Krise führt, das muß eingestanden werden, letztlich auf ein recht bedenkliches Resultat hin. Wir sehen nämlich, daß es nicht, wie in früheren Zeiten, die Ideen, sondern daß es die materiellen Güter sind, die mehr und mehr zum Leitmotiv alles menschlichen Handelns werden und den Ereignissen ihre Richtung geben. Was nur Grundlage sein sollte, wird zur Spitze erhoben, was als Mittel unentbehrlich ist, setzt sich als Zweck voran: der Besitz!

Die moderne Naturwissenschaft hat mancherlei dazu getan, den Materialismus der Gesinnung zu fördern und den Moloch „Gold“ auf das Postament zu erheben. Denn sie hat die Welt entgöttert. Und die Philosophie mit ihren nüchternen Aufklärungsbestrebungen hat dabei willige Helfersdienste geleistet.

Die einseitige Betonung der materialistischen und kapitalistischen Werte beraubt das Leben jedoch seines höheren Sinnes und verwandelt die ganze menschliche Gesellschaft in einen öden Apparat, der klappert, aber innerlich leer läuft.

Ein Studium der älteren Kulturen führt uns auf die Versuche, die frühere Zeiten unternahmen, um jenen Gefahren zu entgehen, denen die Welt heute mit Riesenschritten in die Arme läuft; es handelt sich darum, den rechten Ausgleich zu finden zwischen ideellen und materiellen Interessen. Und dies war immer eine Hauptaufgabe der Religion. Vereinzelt haben denn auch Männer von weitem Blick, wie beispielsweise Max Weber in seinen soziologischen Studien, die Religionsgeschichte um Rat in unseren heutigen Nöten befragt. Im allgemeinen aber wehrt sich der Mensch von heute, in eine solche Rückschau einzutreten. Denn was er auf diesem Wege findet, ist allzusehr das Gegenteil dessen, was ihn selbst erfüllt. Geht die religiöse Forderung doch nur zu oft auf völlige Abkehr von den materiellen Gütern, sowie auf ein entschlossenes Sichlosreißen von allen Werten dieser Welt. Und weil nun einmal eher ein Kamel durch ein Nadelöhr kommt, als ein reicher Mann durch die Himmelspforte, so kann man es doch auch dem reichen Mann nicht ganz verübeln, wenn er mit dem Himmelreich nichts zu tun haben will, das so wenig Platz für ihn offen hält. Mit anderen Worten: Der moderne Mensch fühlt, daß die völlige Abkehr vom Diesseits, wie so viele Religionen sie fordern, für ihn nicht mehr die erlösende Formel sein kann. Auf der anderen Seite empfindet er aber auch, daß der reine und ausschließliche Materialismus ihn auf die Dauer ebensowenig zu befriedigen vermag, und daß es noch einen anderen Weg geben muß. Doch wo ihn finden?

In dieser zwiespältigen Lage bietet sich ihm eine Religion als Helferin an, deren ständiges Bemühen es ist, die goldene Mitte innezuhalten zwischen den Menschen, wie sie sind, und den Menschen, wie sie sein sollen. Diese Religion berücksichtigt alle menschlichen Regungen und Triebe und wünscht, ihnen ihre gebührende Wichtigkeit zu geben; sie will das Triebleben nicht ersticken, aber sie will es in die rechten und fruchtbaren Bahnen lenken und veredeln. Diese Religion, die sich selbst mit gutem Recht als „Glaubensbekenntnis der Natur“ bezeichnet, ist der Islam.

Der Islam vermeidet bewußt eine Abkehr von der Tatsachenwelt, von Produktion, Konsumtion und Zirkulation der Wirtschaft. Er verkündet bündig: „Im Islam gibt es kein Asketentum!“ Aber zur selben Zeit

äußert der große Prophet des Islams doch auch: „Armut ist mein Stolz!“ Der große Kalif Osmar regierte und waltete wahrlich, wie nur immer der größte König es vermag; aber als er, ein siegreicher Eroberer, zu den Toren Jerusalems einzog, da saß sein Diener auf dem Kamel, und er selbst führte das Tier am Halfter. Von den moslemischen Königen weiß man, daß sie ihren Unterhalt durch ihrer Hände Arbeit verdienten, um ihn nicht aus dem Staatsschatz nehmen zu brauchen. Und generell läßt sich vom Islam sagen: er lehrt seine Anhänger, sich den Tatsachen zu unterwerfen, damit nicht diese sie vergewaltigen. Aber als Prinzip gilt ihm: „Die Tugendhaftesten unter euch sind die Ehrenwertesten.“ Der Islam stützt sich also auf eine Aristokratie des Charakters. Den Erwerb von Reichtümern verbietet er nicht; und er ist einsichtig genug, um auch das Privateigentum nicht mit einer flüchtigen Handbewegung abzutun. Aber er gewinnt den Ausgleich dadurch, daß er den privaten Reichtum idealen Zwecken dienstbar macht und ihn für die Gesamtheit nutzt. Der Privatbesitz ist gleichsam ein öffentliches Gut, privaten Händen zur Nutznießung anvertraut. Doch läßt sich der Islam in richtiger Erkenntnis der Menschennatur nicht daran genügen, die soziale Verwendung des privaten Reichtums als Ideal aufzustellen und dieses Ideal in unbestimmten Wendungen zu empfehlen. Sondern er baut den abstrakten Gedanken alsbald zu einer greifbaren, fest umrissenen Einrichtung aus. Diese Einrichtung ist die Zakatsteuer, die Abgabe zugunsten der Armen.

Die Zakatsteuer ist keine seelisch bedeutungslose und unpersönliche Angelegenheit, wie die gewöhnlichen Staatsabgaben, sondern an ihr haftet die Inbrunst und Weihe eines religiösen Aktes. Andererseits bleibt die innere Ergriffenheit hier nicht im bloß Gefühlsmäßigen stecken. Denn die Zakatsteuer muß bezahlt werden.

Über das innere Wesen dieser Steuer klärt schon ihr Name einigermaßen auf. Das Wort Zakat hat eine doppelte Bedeutung. Es heißt einmal „Wachsen“ oder „Zunehmen“; dann aber auch „Reinheit“. Und beide Bedeutungen darf die Zakatsteuer tatsächlich auf sich anwenden. Denn die Abgabe dient dem Gedeihen und der Wohlfahrt der Bedürftigen, ja darüber hinaus des ganzen Landes. Eine Gesellschaft, in der es völlige Verarmung und den furchtbaren Gegensatz zwischen dieser und dem üppigen Überfluß nicht geben kann, wird blühen und bleibt vor gewaltsamen Erschütterungen bewahrt. In diesem Sinne äußert sich der Prophet: „Erzähle ihnen, daß Gott für sie das Sadaqah (Almosen) verschrieben hat, das von den Reichen unter ihnen genommen werden

soll, damit es den Armen gegeben werde.“ Zugleich ist mit der Besserung in der Lage der Armen aber auch immer ein Reinigungsprozeß der Gesellschaft von den giftigsten Gefühlen angebahnt: eine Säuberung nämlich von Habgier und Neid. Denn allerdings kann kein Zureden den Hungernden veranlassen, den Schwelger zu lieben. Aber auch die Seele des Reichen reinigt sich, indem er, statt Verachtung und Geringschätzung für den Armen zu haben, lernt, Brüderlichkeit für ihn zu fühlen, ja mehr als dies, sich verantwortlich zu seinen Gunsten zu betätigen. Daran denkt der Heilige Quran, wenn er sagt: „Nimm von ihrem Gut als Almosen, damit du sie dadurch reinigst und heiligst“ (Quran 9, 104).

Die genaue und verbindliche Definition der Zakatsteuer lautet: „Die Zakatsteuer ist die Abgabe eines gewissen Bruchteils vom Eigentum, vollzogen als ein Akt der Frömmigkeit und angewandt zugunsten eines armen Moslems, jedoch in einer Weise, die für den Spender jegliche Art von persönlichem Vorteil ausschließt.“ Die Zakatspende wird aber nur dann zur religiösen Pflicht, wenn der Gebende ein gewisses Mindestmaß von produktiv ergiebigem Besitz sein eigen nennt. Und zwar muß seine Einnahme aus diesem Besitz das Maß dessen übersteigen, was er zur Deckung der notwendigsten eigenen Bedürfnisse braucht. Das Zakat soll eine Abgabe vom Überschuß sein. Es steht geschrieben: „Und sie werden dich befragen, was sie ausgeben sollen als Almosen. Sprich: ‚Den Überfluß‘“ (Quran 2, 217). Dieser Überfluß muß im übrigen auf eigenem Verdienst beruhen, man darf ihn nicht von fremdem Gut entnehmen; und es muß ein schuldenfreier Überschuß sein, durch dessen Fortgabe kein Gläubiger verkürzt wird. Ferner muß, wer zum Zakat herangezogen werden soll, folgenden Bedingungen genügen: er muß volljährig und geistig gesund sein. Er muß einem moslemischen Staatswesen als Bürger angehören. Und er muß unabhängig sein. Das Eigentum von Minderjährigen und Geisteskranken, von Nicht-Moslems und Sklaven wird nicht für die Zakatsteuer herangezogen. Fällig wird die Armenabgabe alljährlich nach Maßgabe desjenigen Besitzes, der während dieser Zeit produktive Erträge gebracht hat. Und zwar unterscheidet man drei Arten von Zakatabgaben, 1. die Abgabe in Vieh, 2. die Abgabe in Gold, Silber und Handelsartikeln, 3. die Abgabe in Feldfrüchten.

1. DIE ZAKATABGABE IN VIEH

Die Araber waren seit frühesten Zeiten zum größten Teil Viehzüchter, und die Herden bildeten ihren besten Besitz. Als Viehabgabe hat die Zakatsteuer daher eine besondere Bedeutung für arabische Verhältnisse.

Unter „Vieh“ sind alle Weidetiere einbegriffen, soweit sie zur Milcherzeugung, zum Fleischverbrauch und zu Zuchtzwecken dienen. Reit- und Lasttiere sind dagegen hier nicht mitberücksichtigt, da sie zu den Waren gerechnet werden. Die Mindestzahl von Tieren, die ein Besitzer haben muß, wenn er besteuert werden soll, beträgt bei Kamelen fünf, bei Ochsen, Bullen und Kühen dreißig, bei Schafen und Ziegen vierzig. Was noch nicht ein Jahr alt ist, zählt für die Steuer nicht mit.

2. DIE ZAKATSTEUER IN HANDELSWERTEN, UMFASSEND GOLD, SILBER UND WAREN

Der Mindestbesitz an Edelmetallen, der besteuert wird, beträgt 20 Gold-Mithqal und 200 Silber-Dirhams. (1 Mithqal = 100 Grains; 1 Dirham = $\frac{7}{10}$ Mithqal). Und zwar ist auf je 20 Gold-Mithqal $\frac{1}{2}$ Gold-Mithqal zu zahlen und von Silber auf je 200 Dirhams 5 Dirhams. Gold- bzw. Silberbarren sind dem gemünzten Metall für die Zwecke des Zakat gleichwertig.

Die Handelsartikel umfassen alle Güter, die wirtschaftlichen Wert haben. Ein Gut wird zum Handelsartikel, sobald die Absicht besteht, damit Handel zu treiben. Gibt es in einem Lande zwei Parallelwährungen, so wird der Wert der Handelsartikel für die Steuer nach derjenigen Währung bemessen, die für die armen Empfänger des Zakat vorteilhafter ist.

3. DIE ZAKATSTEUER IN FELDFRÜCHTEN

„Spendet von dem Guten, das ihr erwarbt, und von dem, was Wir für euch der Erde entsteigen lassen“, sagt der Quran (2, 209); und „Gebt die Gebühr davon am Tage der Ernte“ (Quran 6, 142). Die Zakatsteuer wird nur von denjenigen Landstrecken erhoben, die wirklichen Ertrag geliefert haben, und sie entfällt z. B., wenn die Ernte durch höhere Gewalt vernichtet worden ist. Bei Boden, der durch Regen oder Flußwasser gut bewässert ist, beträgt die Steuer $\frac{1}{10}$ der Ernte, für schlecht bewässerten Boden nur $\frac{1}{20}$.

Die Zakatsteuer findet Verwendung für acht Kategorien von Bedürftigen. Es sind dies

1. DIE ARMEN

Hier sind Personen gemeint, die nicht jenes Existenzminimum besitzen, das für die Zahlung der Zakatabgabe maßgeblich ist. Ferner solche Personen, deren Besitz unproduktiv (nisab) daliegt. Was den betreffenden zukommt, ist ganz für ihre dringendsten Bedürfnisse und zur

Bezahlung der lastendsten Schulden bestimmt. Hinsichtlich dessen, was das Existenzminimum ist, macht das Gesetz im übrigen sehr feine Unterschiede. Ein Student beispielsweise, der sich zum Studium Bücher anschaffen muß, die den Minimalbetrag um ein Mehrfaches übersteigen, ist immer noch ein armer Mann. Ein Ungelehrter dagegen, der diese Bücher nicht braucht, sondern sie nur in Besitz hat, ist nicht arm und im Sinne der Zakatsteuer nicht empfangsberechtigt.

2. DIE BEDÜRFTIGEN

Das sind völlig aller Mittel Entblößte, die gar nichts ihr Eigen nennen und die gezwungen sind, sich durch Betteln ihren Unterhalt zu verschaffen.

3. DIE MUKÁTABS

Mukátabs sind Sklaven, die von ihren Herren das Versprechen erhalten haben, daß sie freikommen sollen, wenn sie eine bestimmte Lösesumme zu zahlen vermögen; solche Sklaven besitzen das Recht, Handel zu treiben, um auf diese Weise den Preis für ihre Freilassung zu verdienen. Indessen sollen die Mukátabs möglichst solche Personen zu Herren haben, die ihrerseits Zakat bezahlen.

4. DIE SCHULDNER

Hierher gehören alle diejenigen, die nicht einmal das Existenzminimum besitzen, und die obendrein (oft bis an den Hals!) verschuldet sind. Sie können diese Schulden aber auch im öffentlichen Interesse gemacht haben, oder sie haben sie zu ihrer eigenen Sicherung und Verteidigung machen müssen.

5. DIE „WEGE GOTTES“

Was unter der Bezeichnung „Wege Gottes“ zu verstehen ist, darüber sind sich die verschiedenen Lehrmeinungen des Islams nicht ganz einig. Jedenfalls gehören hierher solche Männer, die sich durch ihre Armut verhindert sehen, in einem heiligen Kriege zum moslemischen Heere zu stoßen, und denen durch eine Spende die Möglichkeit hierzu gegeben werden soll. Ferner ist an Pilger zu denken, deren Geldmittel auf der Pilgerfahrt zu Ende gegangen sind, und denen ermöglicht werden soll, die fromme Reise fortzusetzen. Einige meinen auch, daß bedürftige moslemische Studenten unter diese Kategorie fallen, denen man zum Abschluß ihrer Studien die Mittel gewährt. In Ermangelung einer genaueren Festlegung aber kann man als „Wege Gottes“ jeden Akt reli-

giöser Andacht bezeichnen, für den es gegebenenfalls gilt, die äußeren Bedingungen sicherzustellen.

6. DIE FREMDEN

Es handelt sich hier um Ortsfremde, die von der Heimat abgeschnitten sind und denen die Mittel für die Fortsetzung ihrer Reise fehlen.

7. DIE LEUTE, DIE SICH ZUM ISLAM HINGEZOGEN FÜHLEN

Das sind Personen, die im geheimen den Islam angenommen haben oder eine lebhaftige Neigung zum Eintritt in den Islam bekunden, jedoch aus äußeren Gründen davon absehen müssen, ihren Glaubenswechsel formell zu erklären.

8. DIE EINZIEHUNGSBEAMTEN DER ZAKATSTEUER

Diese sollen die Unkosten, die sie in Ausübung ihres Amtes haben, und ein Äquivalent für ihre Bemühungen aus den Einkünften erhalten, welche die Steuer erbringt.

DAS WESEN DER RELIGION

VON HUGO MARCUS

ES sei der Versuch unternommen, die Gebiete Kunst, Philosophie und Religion gegeneinander abzugrenzen und zwar auf Grund der Beziehungen zwischen Ich und Ding, Subjekt und Objekt. Zwischen Ich (Subjekt) und Ding (Objekt) ist bei aller unmittelbaren Nähe der Berührung doch auch eine ewige Kluft und Fremdheit. Kunst überbrückt die Fremdheit der Dinge, indem sie den Dingen ein menschliches Gesicht gibt, Sie vergewaltigt die Dinge. Oder anders ausgedrückt: In der Kunst greift das Subjekt auf das Objekt über und macht die Objektwelt zum Träger von Humanität. Und zwar humanisiert die Kunst die Dingwelt, indem sie sie zum Ausdruck menschlicher Werte macht.

In der Kunst subjektiviert sich das Objekt. In der Wissenschaft hingegen objektiviert sich das Subjekt. Denn der Mensch macht in der Wissenschaft sich zum Spiegel der Dinge, ähnlich wie er in der Kunst die Dinge zum Spiegel des Menschen macht. Nun kann das erkennende Ich, das Subjekt, die Objekte aber ewig nur bis zu einer gewissen Grenze erfassen, bis zur menschlichen Erkenntnisgrenze eben! Hinter dieser Grenze beginnt die absolute Fremdheit der Außenwelt. Wir kommen an das Reich der Meta-

physik, welche uns auf das schlechthin Unfaßbare, das „Ding an sich“ führt. Im Anblick der plötzlich fremd und unfaßbar werdenden Dinge aber erhebt sich die Angst. Dies, obwohl dem bloßen Betrachter die Dinge ja nichts zuleide tun. Es genügt eben, daß sie als „Ding an sich“ fremd, unerkennbar, unbefreundbar geworden sind. In der Metaphysik endet die Philosophie mit einem Gefühl der Weltangst. Allein in diesem Augenblick vollzieht sich eine entscheidende Wendung, eine Rückwärtswendung des Denkens nämlich. Denn aus der Einsicht: „Hier beginnt das Unbekannte, das nur noch unbeantwortbare Fragen offen läßt!“ flieht das Erkennen zurück in das Reich des Beantwortbaren mittels der Fragen: „Warum können wir Menschen nicht weiter?“ und „Wie weit können wir Menschen?“ Es sind dies die erkenntnistheoretischen Fragen. Die Metaphysik tritt also zurück zugunsten der Erkenntnistheorie. Hinter dem letzten Wort des Denkens, der Metaphysik, bedeutet die Erkenntnistheorie ein überletztes, das zugleich ein allerletztes und ein nicht mehr letztes ist. Erkenntnistheorie heißt Rückzug aus dem Unbeantwortbaren ins wieder Beantwortbare. Als Rückwärtsbewegung, als Flucht aber ist die Erkenntnistheorie ein Resignationsvorgang. Hierin unterscheidet sie sich von den anderen Wissenschaften. Liegen diese doch sämtlich noch auf dem Hinweg, nicht auf dem Rückweg des Denkens. Und das hat seine Konsequenzen. Denn zwar fanden wir: in den Wissenschaften gibt sich das Subjekt an die Objektwelt hin. Doch welches ist die Objektwelt der Erkenntnistheorie? Nichts anderes als die Subjektivität selber. In der Erkenntnistheorie wird das erkennende Subjekt selbst zum Objekt des Erkennens. Das erkennende Subjekt gibt sich also an ein Objekt der Erkenntnis hin, das es selbst ist. Oder anders ausgedrückt: Die Erkenntnistheorie wendet sich von der Erkenntnis der Außenwelt zur Erkenntnis der Innenwelt. Und dieser subjektive Umschwung findet sein entscheidendes Analogon später in der Religion.

Zunächst aber haben wir nun Klarheit über den Standort der Philosophie. Die Wissenschaften, so fanden wir, können uns die Objektwelt nur bis zu einer gewissen Grenze bekanntgeben. Oberhalb dieser Grenze beginnt die Philosophie. Ihr Vorhandensein beweist, daß ein Abstand ist zwischen Objekt und erkennendem Subjekt. Denn die Philosophie füllt jenes Feld, um das die Objekte einerseits und unser Erkenntniswille andererseits weiter reichen als unsere Erkenntnismöglichkeiten. Ein Vergleich mit der Kunst lehrt: Die Kunst impliziert ein Weiterreichen des Subjekts als das Objekt und ein Übergreifen des Subjekts auf das Objekt. Die Philosophie impliziert dagegen ein Weiterreichen des Objekts als das

Subjekt und ein Hinausgreifen der Objektwelt über die Grenze des Subjekts.

Wurzelt die Kunst im Gefühl, d. h. Wert, die Philosophie im Erkennen, d. h. Verstand, so bildet die Religion die Spitze unseres handelnden Verhaltens, d. h. der Willenssphäre. In diese Sphäre gehören alle Techniken, Technologien, praktischen Wissenschaften usw. In der Kunst hat das Objekt sich subjektiviert. In der reinen Wissenschaft hat das Subjekt sich objektiviert. In der Technik kehrt sich das Verhältnis nun wieder um. Kraft der durch Objektivierung des Subjekts gewonnenen Einsichten versucht das Subjekt in der Technik, die Objektwelt von neuem zu subjektivieren. Aber anders als in der Kunst. Die Kunst fließt aus dem positiven Gefühl des Wertes, des Glückes. Die Technik kommt aus dem negativen Gefühl des Mangels, der Bedürftigkeit, der Not. Die Kunst, auch wenn sie Leid gestaltet, stellt es doch als Wert dar, als Glücksgehalt für den Betrachter: d. h. mit lustvollem Vorzeichen. Die Technik dagegen, auch wenn sie Glück im Auge hat, ist doch vor allem angespornt von der Qual, und sei dies die Qual des vergeblichen Hungers nach Glück, in den sich ein nicht erfüllter Wunsch verwandelt. Für die Technik hat auch das Glück noch ein negatives Vorzeichen. Denn sie kommt überhaupt von der negativen Seite des Lebens, der Entbehrnis her. Wir fanden als das letzte Resultat der Philosophie: die Lebensangst. Dieselbe Lebensangst ist der früheste Nährboden für die Technik. Was der Erkenntnis letztes Wort, das ist des Handelns erstes. Denn Lebensangst, das ist in der Philosophie das Ergebnis der abschließenden Einsicht, daß die Dinge als „Ding an sich“ uns letztlich fremd sind. Aber sie tun uns nichts, diese Dinge. Anders im praktischen Gebiet. Hier ist Angst das Primäre. Denn die Dinge wollen uns etwas zuleide tun. Not, Tod, unerfüllte Bedürfnisse und Wünsche unterlagern das ganze Feld praktischer Betätigung. Die Technik sucht die Grenze der Schmerzenswelt so weit wie möglich hinauszuschieben. Über der Technik wölbt sich als deren letzter Ausläufer die Ökonomie und über der Ökonomie als allerletztes Wort des Technischen die Ethik, d. i. praktische Lebenslehre. Das Gebiet der Technik reicht vom Handwerk bis zur Ethik.

Zum Technischen steht nun aber auch die Religion in einem ganz bestimmten Verhältnis. Denn auch sie gehört in das Reich des Praktischen. Auch ihre Grundlage ist willentliches, tätiges Verhalten zur Welt. Und auch sie wurzelt in der Angst vor Not, Tod und unerfüllten Wünschen. Gott soll uns ja helfen, d. h. Übel bannen, Wünsche erfüllen. Er hat technische Funktion. Der Zauber und das Wunder, das sind die beiden

Techniken, welche die Religion ausbildet, um Mängel zu beheben, Erfüllungen herabzuziehen. Und insoweit wäre die Religion allerdings nichts anderes als eine Vorläuferin der eigentlichen Technik. Je mehr die Technik wuchs, desto weiter wurde die Religion denn auch aus dem Alltag verdrängt. Nun hat aber das Wachstum der Technik seine Grenze. Diese Grenze läßt sich erstaunlich weit hinausdrücken, jedoch niemals beseitigen. Tod, Leid, unerfüllte Wünsche werden bleiben, so sehr sich die Technik auch vervollkommnet. Und hier beginnt das ewige Reich der Religion. Um soviel unsere Bedürftigkeit nämlich unsere Technik überragt, so groß ist auch die unveräußerliche Heimat des Religiösen. Was demnach auf dem Gebiete der Erkenntnis die Philosophie, das ist auf dem Gebiete des Handelns die Religion. Die Ausfüllung nämlich hier des Spannungsabstandes zwischen unserem Erkennen und der Wirklichkeit, dort des Spannungsabstandes zwischen unserem Handeln und unseren Bedürfnissen als innerer Wirklichkeit. Beschäftigt sich die Philosophie mit der theoretischen Erörterung des wissenschaftlich nicht mehr Erkennbaren, so die Religion mit der praktischen Bewältigung des technisch nicht mehr zu Meistern. Unter solchem Gesichtswinkel vollzieht die Religion aber auch eine entscheidende Wendung gegenüber dem Reiche des Technischen selbst, ähnlich der, welche die Philosophie mit der Erkenntnistheorie gewinnt. Fragt die Technik nämlich: Was können wir aus eigener Kraft?, so tut die Religion die bange Frage: was können wir nicht mehr aus eigener Kraft? Sie enthält demnach noch den technischen Begriff des Könnens, aber nicht mehr den der eigenen Kraft. Wo die Technik also aufhört, da beginnt die Religion. Und ihre Aufgabe kann es nun nicht mehr sein, die Dinge so zu ändern, daß sie der Seele gefügig werden, sondern sie hat zum Ziel, die Seele so zu gestalten, daß sie den Dingen gefügig wird: ohne daran zu zerbrechen. Religion ist Resignation der Technik und Technik der Resignation, wie Erkenntnistheorie Resignation der Erkenntnis und Erkenntnis der Resignation ist. Religion ist Hinwendung der Technik, die am Objekt zur Grenze ihrer Möglichkeiten gediehen ist, auf die Gestaltung des Subjekts, der Seele selbst. In der Religion greift das Subjekt gestaltend auf ein Objekt über, das dieses Subjekt selbst ist, d. h. das Subjekt selbst wird zum Objekt technischer Maßnahmen seitens des Subjekts. Die Technik ist Anpassung der Welt an die Forderungen der Seele. Die Religion ist Anpassung der Seele an die Forderungen der Welt, da die Anpassung der Welt an die Seele durch die Technik doch stets unvollkommen bleibt. Religion ist Seelentechnik.

Jene Fremdheit der Außenwelt, die die Philosophie nur konstatiert, die Technik keineswegs restlos überwinden kann, sie sucht die Religion subjektiv zu meistern: durch willige Hingabe der Seele an das große Unbekannte, durch freudigen Verzicht auf die eigenen Ansprüche, durch Maßnahmen, die nicht die Not, aber das Leiden an der Not beseitigen, d. h. durch Trost. Trost, d. i. Stillung des Leidens ohne Beseitigung seiner Ursachen, gewährt einmal der Glaube. Ist Philosophie das Wissen um ein unbekanntes Sein, das in die erkennbare Welt ragt, so ist Religion der Glaube an einen unbekanntem Sinn, der hinter allem Sinn und Widersinn der erkennbaren Welt steht. Die Religion bedient sich bei der Darlegung ihrer Glaubensinhalte zwar der Argumente, welche Weltanschauung, Moralwissenschaft und Philosophie ihr bereitstellen. Aber Religion ist nicht Philosophie. Denn die Philosophie verhält sich theoretisch, wie ein Rechtsgelehrter, zu ihren eigenen Gründen für und wider. Die Religion dagegen bedient sich dieser Gründe praktisch, nach Gutdünken wählend und fortlassend, wie ein Rechtsanwalt. Und sie ist dabei im Recht. Denn ihre Aufgabe ist nicht, objektive Erkenntnis zu bringen, sondern Trost und innere Bereitschaft des Subjekts hervorzurufen. Sie hat nicht die theoretische Wahrheit im Auge, sondern ein praktisches Ziel.

Trost ist auch das Grundmotiv, das zur religiösen Gemeinde führt. Philosophie mündet in der Angst; Religion kommt aus der Angst, aus der Angst vor der Fremdheit der Außenwelt, welche bis zur tätigen Feindschaft der Welt gegen das Ich aufschwillt. Wer sich aber ängstigt, der will nicht gern allein sein. Er sucht Zuflucht bei anderen, selbst wenn sie ihm nicht helfen können. So erklärt sich das Zusammenkommen der Nächsten bei jedem großen Anlaß des Menschenschicksals. Es ist ein Zur-Hilfe-Kommen ohne Hilfe, eine Gebärde des Helfens, wo wirkliche Hilfe versagt. Wenn den Verzagten, den Leidenden, den Toten die Zahl der Freunde umgibt, so sieht das aus wie Heeresmacht, die zum Entsatz, zu vereinigten Anstrengungen, zum Schutz bereit ist, auch wenn von solcher Hilfe nicht die Rede sein kann. Aber die Anwesenheit der anderen gibt Trost! Ist Angst das Grundmotiv der Religion, so ist die Gemeinde ein Trost in der Angst. Die andächtige Gemeinde ist die religiöse Parallele zur Arbeitsgemeinschaft in der Technik.

Religion ist Verlängerung der technischen Welt, der Welt des Handelns, über sich selbst hinaus, wie Kunst die Verlängerung der Welt des Fühlens, wie Philosophie die Verlängerung der Welt des Erkennens ist. Ist die Religion aber praktisches Verhalten, so wird sie auch in ihrem

Verfahren vor allem auf die Praxis gestellt sein, d. h. auf Kulthandlung, Zeremonial und Symbol, auf die Dinge, die über sich hinausweisen, ohne doch bestimmte Inhalte vorzuweisen. Gerade wenn man die Religion als Spitze des praktischen Verhaltens ansieht, wird der Kult also von neuem wichtig, wichtiger noch als das Weltanschauliche. Denn er stellt die religiöse Stimmung praktisch in uns her unabhängig von aller Erkenntnis. Im Kult bedient sich die Religion der Künste als Mittel und zwar ausschnittsweise und ganz mit derselben Freiheit, mit der sie bei ihren Glaubensargumenten die Philosophie benutzt. Das prinzipielle Verhältnis von Religion und Kunst ist dies: Kunst und Religion zielen beide auf das Subjekt, das Ich. Die Kunst aber will den Genuß des Ich am Objekt, die Religion dagegen Gestaltung des Ich durch das Objekt. Sie ist Tat des Ich am Ich.

DER ISLAM UND DIE PHILOSOPHIE EUROPAS

VON HUGO MARCUS

DER Islam ist die jüngste unter den großen Offenbarungsreligionen der Menschheit. Und er ist auch die modernste unter ihnen, d. h. die fortgeschrittenste und die fortschrittsfreundlichste. Gibt es einen Fortschritt? Und worin besteht er? Die Frage ist unendlich oft diskutiert worden. Wilhelm Dilthey, der hier wohl am tiefsten nachgedacht hat, entscheidet sich schließlich dahin, daß wenigstens der Fortschritt der menschlichen Erkenntnis und des menschlichen Verstandes unantastbar feststehe. Dies war vor ihm auch Hegels Meinung, der die Weltgeschichte als einen Prozeß stetig fortschreitenden Bewußtseins auffaßt. Aller Fortschritt ist also in erster Linie Verstandesfortschritt, rational. Und der rationale Zug ist es nun auch, der den Islam auszeichnet. Der Islam ist unter allen Religionen weitaus die rationalste. Denn er fordert nichts, was nicht in Übereinstimmung zu bringen wäre mit dem menschlichen Verstande, ja er fordert ausdrücklich, daß alle seine Lehren sich mit Notwendigkeit aus dem Verstande herleiten lassen. Im Islam steht das Historische durchaus im Hintergrund zugunsten der ewigen Wahrheitsgehalte. Und sehr im Gegensatz zu den anderen Religionen, wünscht er sich in steter Übereinstimmung mit den Fortschritten der Wissenschaft und des Denkens zu halten. Da er nun erstaunlich wenig Wert auf

Dogmen legt und seinen Bekennern die größte Freiheit des Denkens zugesteht, so gibt es für ihn den furchtbaren Konflikt zwischen Glauben und Wissen nicht, der das europäische Geistesleben spaltet.

Das Rationale ist auch die Atmosphäre, in der sich das reine, das philosophische Denken bewegt. Insbesondere war das Denken des achtzehnten Jahrhunderts, des sogenannten klassischen oder philosophischen Jahrhunderts, rational, ja rationalistisch. Im achtzehnten Jahrhundert wurde zum erstenmal die Forderung einer natürlichen Religion laut. Eine solche natürliche Religion aber will gerade der Islam bieten. Der größte Denker des achtzehnten Jahrhunderts ist Kant, dessen zweihundertjährigen Geburtstag wir eben gefeiert haben. Es ist bei der Verschiedenheit des historischen Herkommens erstaunlich und nach dem Gesagten doch auch wieder begreiflich genug, daß sich zwischen Kant und dem Islam die mannigfaltigsten Übereinstimmungen feststellen lassen.

Kant gibt in der Kritik der praktischen Vernunft der deutschen Philosophie die grundlegende Wendung von der Theorie zur Wirklichkeit. Es geht Kant um die praktische Gestaltung des Lebens mittels der Vernunftideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Und dies ist nun auch die Meinung des Islams, daß die praktische Gestaltung des Lebens unbedingt an erster Stelle zu stehen habe. Insbesondere kann und will der Islam den Abstand zwischen Theorie und Praxis, den er in Europa vorfindet, nicht verstehen und mitmachen, jenen Abstand, den auch der älter werdende Kant mit den Jahren immer schroffer perhorreszierte. Kants „regulative Ideen“ Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, finden sich ganz analog im Islam als Zentralgedanken, und sie fungieren dort ganz mit derselben Bedeutung. Der große Grundsatz der Kantischen Ethik aber lautet: Handle so, wie du willst, daß alle anderen an deiner Stelle auch handeln sollen! Und ganz denselben Gedanken variiert die islamische Morallehre in zahlreichen Aussprüchen. Der Grundsatz Kants fundiert besser wie jeder andere eine Richtung auf das Gemeinwohl und eine Gesinnung allgemeiner Menschenliebe. Die allgemeine Menschenliebe aber ist das höchste Postulat der islamischen Weltanschauung, die das Wohltun über alle anderen Tugenden stellt. Der Islam folgert die allgemeine Menschenliebe freilich noch auf einem zweiten Wege, nämlich aus der All-Einheit Gottes, dessen Kinder die Menschen sind. Und hier berührt er sich auf eigenen Bahnen mit der Weisheit Spinozas, dessen höchstes Prinzip die All-Einheit bildet. Spinozas strenger Kausalitätsbegriff, der die Notwendigkeit und Zwangsläufigkeit alles Geschehens erschließt, mündet letztlich in eine ähnliche Fügsamkeit unter den Willen Gottes, wie der Islam sie bekennt.

Der recht verstandene Fatalismus der Moslems ist Spinozas „amor dei intellectualis“ aufs engste verwandt.

Kant fordert das sittliche Verhalten des Menschen aber nicht nur als eine Rücksicht des Einzelnen auf das Gemeinwohl, sondern auch, weil der Einzelne erst Persönlichkeitswert („Menschenwürde“) erhält, sofern er sittlich handelt. Ebenso nachdrücklich betont aber auch der Islam, daß wir gut handeln sollen, weil jede gute Handlung, die wir vollziehen, uns selbst vollkommener macht; sie wirkt, während sie nur nach außen zu wirken scheint, zugleich auf uns selbst zurück und gibt uns durch Übung das Gute zur zweiten Natur.

Indem der Islam nicht nur an die anderen, sondern auch an das eigene Ich zu denken lehrt, verbindet er die soziale mit einer individualistischen Einstellung. Und damit ergibt sich ein Ausblick auf Nietzsche. Auch Nietzsche glaubt gleich dem Islam, daß wir durch die Disziplinierung unseres eigenen Wesens zu höheren und immer höheren Stufen der Selbstvollendung gelangen können, deren letzte der Übermensch wäre. Nietzsche entrollt das Ideal des Übermenschen als eine Perspektive für die Entwicklung der Menschheit im Diesseits. Der Islam geht dagegen noch über Nietzsche hinaus, indem er die Entwicklung auch im Jenseits noch fortgesetzt denkt. Das Paradies des Islams ist nämlich nicht, wie man in Europa fälschlich annimmt, ein Ort üppigen Genusses zum Lohn für ein entbehrungsreiches Leben, sondern eine Stätte neuer, ungeahnter Entwicklungsmöglichkeiten für die Seele nach Abstreifung der irdischen Hüllen und Grenzen. Unser irdisches Weltleben ist nach islamischer Weltanschauung nur eine Stufe im unendlichen Erziehungsprozeß, den das Weltgeschehen darstellt. Man sieht leicht, daß dies Gedanken sind, wie sie unter den großen deutschen Denkern vor allem Lessing gepflogen hat. Und Goethe fühlt ganz ähnlich, wenn er sagt, nachdem er alle irdischen Dinge durch achtzig Jahre mit Sorgfalt erforscht habe, sei das Schicksal verpflichtet, ihm in einem jenseitigen Leben ein neues, größeres Tätigkeitsfeld anzuweisen!

Der Islam unterscheidet drei Stufen innerer Reife: die Stufe der Sinnlichkeit, die Stufe der Sittlichkeit und die Stufe der Vollkommenheit. Zur Sinnlichkeit hat der Islam kein absolut ablehnendes Verhältnis wie das Christentum. Der Islam anerkennt vielmehr die Wichtigkeit des Körpers für den Geist, ähnlich wie Nietzsche. Und wie dieser wünscht er den Körper zu disziplinieren, aber nicht, ihn abzutöten. Heroische Disziplinierung der Sinnlichkeit, das ist denn auch die Bedeutung des islamischen Fastens. Dagegen soll das Fasten die Sinnlichkeit nicht

zerstören, wie es so viele Maßregeln des mittelalterlichen Christentums im Auge hatten. Die christliche Askese hat lebensfeindlichen, die mohammedanische lebenssteigernden Charakter. Disziplinierung ist Selbstbeherrschung. Spinoza prägte dafür das Wort „Bändigung der Affekte“. Das große Mittel zur Bändigung der Affekte ist ein starker und guter Wille. Ihn fordert der Islam von jedem. Und der gute Wille ist ja auch nach Kant das einzige Wahrhaft-Gute auf Erden. Man sieht: überall ergeben sich Berührungspunkte zwischen dem Islam und den tiefsten europäischen Gedanken,

Es fragt sich nun, welchen Maßstab für gut und böse der gute Wille anwenden soll. Und hier zeigt sich beim Islam ein großer Unterschied gegenüber den älteren Religionen. Denn deren Maßstäbe sind absolut. Der Maßstab des Islams ist modern-relativ. Das Judentum fordert Gerechtigkeit als absoluten, einzigen Maßstab, das Christentum Nächstenliebe. Der Islam dagegen fordert, daß wir zu jeder Zeit und in jeder Lage in unserem Verhalten die rechte Mitte suchen zwischen dem Zu-Wenig und dem Zu-Viel, die beide von Übel sind. Der alte lateinische Satz „Fiat justitia, pereat mundus“ (die Gerechtigkeit nehme ihren Lauf, möge die Welt darüber auch zugrunde gehen!) zeigt, daß „jedes Extrem in den Bankrott führt“ (Goethe.) Denn er besagt, daß auch die Gerechtigkeit zur vernichtenden Härte werden kann, wenn sie mechanisch gehandhabt wird. Und umgekehrt kann die Liebe zur Haltlosigkeit führen, wofern ihr jede Härte mangelt. Der Islam enthält sich deshalb absoluter Gehorsamsregeln. Und als jene rationalste Religion, die er ist, mutet er seinen Anhängern vor allem selbständiges Denken zu. Welches die rechte Mitte im einzelnen Gewissens- oder Lebenskonflikt ist, muß der gläubige Moslem je nach Lage des Falls selbst entscheiden! Ja, das Vermögen eigener Entscheidung erst erhebt ihn aus der sinnlichen in die sittliche Stufe. Und hier ist der Schlüssel zu dem, was wir in Europa seit alters „Orientalische Weisheit“ nennen. Es ist jedesmal die tolerante Abwägung beider Seiten einer Lage und die Gewinnung der rechten Mitte zwischen den Extremen. Was wir hier beobachten, ist das Über-den-Parteien-Stehen dessen, der zugleich selbst Partei ist. Wo uns Europäern ein solches Verhalten gelingt, da rühmen wir es als wissenschaftliche Objektivität. Diese wissenschaftliche Objektivität ist das selbstverständliche Lebenselement des islamischen Menschen. Indessen ist auch der europäischen Philosophie das Prinzip von der rechten Mitte zwischen den Gegensätzen nicht unbekannt. Vielmehr danken wir es dem größten griechischen Systemdenker, Aristoteles, der seine Ethik

darauf gegründet hat. Aber in die Religionen Europas ist es nicht gedrungen, und das heißt, daß es nie, wie im Orient, populär geworden ist.

Die tolerante Berücksichtigung aller Standpunkte, aus denen es gilt, die rechte Mitte zu gewinnen, feiert ihren höchsten Triumph in einer Anschauung, die den Islam allerdings vor allen übrigen Religionen auszeichnet. Es ist die Lehre vom Prophetentum aller geoffenbarten Religionen. Für den Moslem sind alle Propheten aller Völker, sind auch Moses, Christus, Buddha echtbürtige Gesandte Gottes. Und ihre Lehren sucht Mohammed zusammenzufassen und zu ergänzen, aber nicht aufzuheben. So haben wir im Islam tatsächlich auf religiösem Gebiete verwirklicht, was der Philosophie z. B. eines Leibniz als ihre größte Aufgabe vorschwebte: die „coincidentia oppositorum“, die Vereinigung der Gegensätze. Der Islam ist damit wohl auch das hervorragendste Beispiel für jene historische „Synthesis“, die Hegels Geschichtsphilosophie vorzeichnete.

Da Kants Lehre der rote Faden ist, der sich durch das gesamte, moderne, philosophische Denken zieht, so ist es nicht verwunderlich, daß auch eine Betrachtung wie die unsere immer von neuem auf den Königsberger Denker zurückgreifen muß. Im Gegensatz zu kleineren und gefügigeren Geistern ist Kant mit zunehmenden Lebensjahren nur immer konsequenter und unnachgiebiger in seinen sittlichen Forderungen geworden. Als Greis noch tritt er unter den schwierigsten politischen Verhältnissen für die Demokratie als für die gerechteste Staatsform ein und für den ewigen Frieden unter den Völkern. Kant, der größte deutsche Philosoph, ist Demokrat und Pazifist, sehr im Gegensatz zu dem größten deutschen Feldherrn Moltke, der einen ewigen Frieden als Chimäre ansah. Der Islam hält es dagegen mit Kant. Er bekennt sich zur Demokratie als der breitesten Grundlage für die Auswahl tüchtiger Führer. Und „Frieden“ ist wohl jenes Wort, das der gute Moslem am häufigsten unter allen Ausdrücken seiner Sprache über die Lippen bringt. Denn „assalamo aleikum“, „Frieden sei mit euch“, so lautet der tägliche Gruß!

Daß sich der Geist des Islam und der Geist Europas aber in so vielen grundlegenden Gedanken berühren, das zeugt sowohl für den Wahrheitsgehalt jener Gedanken wie für die Berechtigung der Hoffnung, daß mit besserem Verständnis für unsere orientalischen Brüder und Freunde auch dereinst einmal der Menschheitsstaat und der gute Weltbürger an die Stelle des bloßen Nationalstaats und des guten Staatsbürgers treten wird!

DAS GLAUBENSBEKENNTNIS DES ISLAMS

VON SADR-UD-DIN

DER Islam, der vom Propheten als die höchste Ehrerbietung gegen Gott und die tiefste Liebe zu Seinen Geschöpfen gekennzeichnet wird, hat folgende Glaubensgrundlagen:

I. DAS BEKENNTNIS

Man soll an den Einen Einigen Gott glauben, den Allgütigen und Allbarmherzigen, den Herrn aller Völker. Man soll an Seine Engel glauben, man soll an alle Heiligen Bücher glauben, wie das Alte und das Neue Testament und den Quran, und man soll an die Propheten aller Völker glauben, wie Abraham, Moses, Jesus und Mohammed.

II. DAS TÄGLICHE GEBET

Man soll täglich beten. Gott hat für uns Himmel und Erde geschaffen, Sonne und Mond wurden gebildet, uns Dienste zu leisten. Wir genießen die zahllosen Gaben Gottes, wie das Wasser, die Luft, Früchte, Blumen, Kleidung und Nahrung aller Art. Als vernünftige Geschöpfe müssen wir unserm Schöpfer für so viele Wohltaten dankbar sein! Der Dank drückt sich im Gebet aus. Tägliche Gebete, die der Seele Halt verleihen, sind wichtiger als die Nahrung, die den Körper erhält. Wie der Körper nicht ohne Nahrung leben kann, so kann die Seele nicht ohne Gebete leben.

III. DIE ARMENSTEUER

Wie das Gebet unsre Ehrerbietung gegen Gott bekundet, so beweist die Mildtätigkeit unsre Liebe zu Seinen Geschöpfen. Von den Moslems wird verlangt, daß sie Mitgefühl haben und einen Teil ihres Verdienstes zur Unterstützung der Armen verwenden. Der Islam sagt ausdrücklich, daß unsre Gebete verworfen werden, wenn wir nicht unser Geld zur Unterstützung der Bedürftigen hergeben.

IV. DAS FASTEN

Das Fasten ist gut sowohl für den Körper als auch für die Seele. Selbst das materialistische Europa leugnet nicht den Nutzen des Fastens. Die Ärzte sagen, daß das Fasten die Gesundheit fördere. Wir glauben, daß dies auch für die Gesundheit der Seele gilt. Das Fasten lehrt uns, was Hunger bedeutet, es zeigt uns, wie wir Selbstverleugnung üben sollen dadurch, daß wir unsre Nahrung an Gottes Geschöpfe abgeben und so

Sein Wohlgefallen erlangen. Weiterhin hilft uns das Fasten, niedrige Leidenschaften zu bekämpfen und Versuchungen zu widerstehen. Der Prophet, der selbst als König zu fasten pflegte und während des Fastenmonats Ramadan alles, was er in seinem Hause hatte, für die Armen hingab, hob jedoch hervor, daß das Fasten nur ein gewöhnliches Hungern bleibt, wenn man den höhern Zweck ignoriert, den man dadurch zum Ausdruck bringen soll. Wir sollen durch das Fasten lernen, uns von aller Selbstsucht und Habgier zu befreien. Wir sollen lernen, rein und keusch zu werden, und wir sollen das Mitgefühl in uns steigern und den Armen helfen.

V. DIE VERANTWORTLICHKEIT FÜR UNSRE HANDLUNGEN UND UNSER FORTLEBEN NACH DEM TODE

Wir sind verantwortlich für alles, was wir tun. Unsre Handlungen bestimmen unser Schicksal. Paradies oder Hölle schaffen wir uns selbst durch unser eignes Tun. Wir ernten, was wir gesät haben. Unsre Handlungen zeitigen in dieser Welt ihre Früchte ebenso wie später im Jenseits. Wir müssen unser Leben mit dem Gefühl der Verantwortlichkeit und in der Überzeugung führen, daß wir glücklich oder unglücklich sein werden, je nachdem unsre Handlungen gute oder schlechte sind.

VI. DIE PILGERFAHRT

Diese ist keine Pflicht für jedermann. Nur diejenigen, die die Kosten dafür aufbringen können, sind verpflichtet, die Reise zu unternehmen und Mekka aufzusuchen, wo der Tempel steht, den Abraham errichtet und der Einheit Gottes geweiht hat. Die Pilgerfahrt bezweckt zweierlei:

1. Alle Völker sollen sich unter ihrem Stammvater Abraham in dem Glauben an den einzigen, wahren Gott vereinigen.

2. Die vereinigten Völker sollen den einzigen, wahren Gott in gemeinsamer Andacht anbeten. Die wichtigste Aufgabe ist die, zu erkennen, daß alle Menschen eine große Gemeinde von Brüdern sind, und daß es keinen Unterschied gibt zwischen Mensch und Mensch. König und Bauer, reich und arm, auch Weiße und Farbige sind vor Gott ganz gleich.

In Mekka, wo der Tempel Abrahams steht, kleiden sich alle Ankömmlinge gleichmäßig in weiße Gewänder und tilgen auf diese Weise alle äußeren Unterschiede zwischen hoch und niedrig.

Kurz, die Einheit Gottes vereint alle Menschen zu einer Gemeinde von Brüdern, die die gleichen Rechte genießen. Diese Versammlung aller Moslems der ganzen Welt stärkt zudem das nationale Zusammengehörigkeitsgefühl.

WIE WIRD MAN MOSLEM?

Um Moslem zu werden ist keinerlei Zeremonie erforderlich. Der Islam ist nicht nur eine rationale, weitverbreitete und praktisch-nützliche Religion, sondern er steht auch in vollem Einklang mit den natürlichen, menschlichen Anlagen. Jedes Kind wird mit diesen Anlagen geboren. Daher bedarf es bei niemandem einer Umwandlung, um Moslem zu werden. Man kann Moslem sein, ohne es irgend jemandem zu sagen. Es ist nur eine reine Formsache für die Organisation, sich zum Islam zu bekennen.

ALLEN NATIONEN ZUM HEILE GESANDT! DIE PRINZIPIEN DES ISLAMIS UND DIE MODERNE WELT

VON ABDUL MAJID

„Fürwahr, die an die Ermahnung nicht glauben, nachdem sie ihnen gekommen, — und wahrlich, es ist ein Buch von großer Macht. Nicht kommt ihm Falschheit von vorne und von hinten, eine Offenbarung vom Allweisen und Hochgepriesenen.“ (Quran 41, 41-42).

DIE moderne Zeit hat uns Eisenbahn und Luftschiff, Dampfer und elektrische Verbindungen, Telegraphie und Telephonie geschenkt. Mit diesen äußerst stratifizierten Verkehrsmitteln hat sie die Rassen und Völker der Erde aufs engste aneinandergerückt. Zu den Annäherungen auf technischer Grundlage aber stünde eine Religion, die sich als bloßes Sonderbekenntnis eines Landes oder eines Volkes ausgeben wollte, in unüberbrückbarem Gegensatz. Vielmehr bedarf es heute auch auf religiösem Gebiete jener großen, übernationalen Zusammenfassungen, zu denen der Fortschritt der gesamten Menschheit drängt. Eine Religion, die dergestalt alle Völker der Erde in sich aufnehmen will, muß allerdings darauf pochen können, daß sie wirklich universell und daß sie vom „Herrn aller Welten“ (Quran 1, 1) offenbart sei.

Denn was ist der Zweck der Religion im heutigen Leben, und wozu sind uns Propheten gesandt? Die Religion stellt sich eine zweifache Aufgabe. Sie will die Beziehungen zwischen Gott und Mensch, und sie will (als Lebenslehre) die Beziehungen zwischen Mensch und Mensch regeln. Die Propheten aber sind berufen, uns in beiderlei Richtung den

Weg zu weisen. Nun ist unter allen Umständen von den zwei Aufgaben, die jedes religiöse Lehrgebäude im Auge hat, die zweite durchaus die schwierigere. Ihre Wichtigkeit beleuchtet ein Ausspruch Feuerbachs, der sagte: „Die Religion ist das, was uns von den Tieren unterscheidet.“ Gewiss: denn die Tiere vermögen ohne soziale Gesetze zu existieren, die Menschen dagegen können nur im Schutze sozialer Gesetze leben. Mit anderen Worten: es ist von größter Lebenswichtigkeit, daß die rechte Lebensform zwischen Mensch und Mensch im Einzelverkehr wie im Zusammenleben der Völker und der Berufsstände gefunden wird. Sind doch alle politischen Streitigkeiten und alle wirtschaftlichen Kämpfe, die zwischen Arbeiter und Kapitalist zum Austrag drängen, nichts als Auswirkungen mangelnder Kenntnis über die rechten Mittel und Wege zum sozialen Frieden. Aus solchen Tatsachen ergibt sich als Forderung: In einer Zeit so allseitiger Berührung zwischen den Menschen wie der heutigen, in einer Phase, da uns die technischen Mittel den Weg zur Weltgemeinschaft vorangeschritten sind, kann uns nur eine Religion zum Heile führen, die uns den Weg zur allumfassenden Verbrüderung aller Menschen zu weisen vermag. Und ebenso hat ein Prophet nur dann Macht über uns, wenn er uns auf dem Pfade zur Vereinigung aller Völker voranleuchtet.

Nun sagt es der Heilige Quran ausdrücklich von Mohammed, daß er nicht zu einem einzelnen Volke, sondern „zur Gnade für alle Nationen“ entsandt ist (Quran 21, 107). Und wir mögen die heiligen Bücher sämtlicher anderer Völker nachblättern, welches wir immer wollen: weder im Talmud der Juden, noch in den indischen Veden, noch in den Evangelien Christi und seiner Jünger, noch in den Lehren Zoroasters finden wir einen ähnlich kosmopolitischen Standpunkt. Die Idee, daß Mohammeds Erscheinen eine „Gnade für alle Nationen“ bedeutet, zieht sich wie ein roter Faden durch den ganzen Quran. Das erhärtet noch deutlicher, wenn wir unsere Betrachtung auf den Gesamtgeist des heiligen Buches ausdehnen. Da ist von Mohammed ausdrücklich als dem Friedensstifter die Rede. Und in der Idee des Friedens haben wir überhaupt die leitende Grundidee des Islams zu suchen. Moslem ist nach dem Heiligen Quran ein Mensch, der mit Gott seinen Frieden geschlossen hat. „Friede“ ist der tägliche Gruß, mit dem die Moslems einander grüßen. Und „Friede“, so soll auch der Gruß der Seeligen im Paradiese lauten. Ja im Paradies, wie es der Islam beschreibt, soll überhaupt kein anderes Wort zu hören sein als das Wort „Friede“, „Friede“.

Freilich, auch in anderen Religionen kommen verwandte Überzeugungen

zum Ausdruck! Beispielsweise schätzt auch das Christentum den Frieden. Doch es stellt ihn nur als ein Ziel hin, das zu wünschen bleibt, aber es lehrt nichts über die Mittel und Wege, die zum Ziele führen und die das Handeln bestimmen. Hierin ist eine der Ursachen zu suchen, weshalb so viele Christen zwar die schönsten, friedlichsten Gesinnungen bekunden, aber ihr Handeln von ihren Gesinnungen säuberlich trennen. Etwas als wünschbares Ziel anerkennen und handelnd den Weg dazu beschreiten, das sind eben zwei durchaus verschiedene Dinge. Und man kann vielleicht sagen, gerade dies hat das Christentum für viele nur annehmbar und populär gemacht, daß sie glaubten, es genüge, wenn sie sich ihm mit ihren Worten anbequemten, sie brauchten sich aber mit ihren Taten nicht an ihre Worte gebunden zu erachten!

Ganz anders verfährt im entscheidenden Punkte der Islam. Denn er verkündet nicht nur die Idee des Friedens, sondern er lehrt zugleich auch die Mittel und Wege, ihn zu verwirklichen und den einmal errungenen Zustand auf Erden festzuhalten. Nach seiner Überzeugung aber läßt sich ein allgemeiner Friede einzig dann erreichen, wenn die Völker sämtlich durch ein unzertrennbares Band miteinander verknüpft sind. Und dieses Band kann nur eine gemeinsame Religion, ein alle umfassendes Lebenssystem sein!

Doch darf eine Religion, die ein solches kosmopolitisches Band um alle Völker schlingen soll, nicht allzu speziell in einer gegebenen örtlichen oder historischen Situation verhaftet sein. Und eben dies erscheint als die Gefahr des Christentums. Denn mit seinen ins Extrem überbogenen Anforderungen wirkt es oft nur wie eine — an sich gewiß heilsame — Gegenmaßregel gegen korrekturbedürftige Verhältnisse eines einzelnen Volkes während einer speziellen Geschichtsperiode. Man denke einmal über den Satz nach: Gibt dir jemand einen Streich auf die rechte Backe, so reiche ihm auch die linke hin! Kann ein solches Gebot als allgemeinverbindlich für alle Völker und Zeiten angesehen werden? Nein, denn es widerspricht der gesunden Vernunft, und niemand vermag ihm im praktischen Leben zu folgen. Derartige übertriebene Forderungen sind ein zweiter Grund für die Kluft, die so leicht zwischen Worten und Taten entsteht. Denn muß man einen solchen Satz als Angehöriger der betreffenden Religion schon mit den Lippen anerkennen, so lähmt doch die zu strenge Forderung den Mut, ihr auch praktisch Folge zu geben. Verständlich aber wird jener Satz allerdings in seiner ganzen Schroffheit, wenn wir bedenken, daß wir im Judentum einem Satze begegnen, der mit der gleichen Unnachgiebigkeit das Gegenteil verkündet, nämlich:

Auge um Auge, Zahn um Zahn. Wird im ersten Falle die Liebe, so wird im zweiten die Gerechtigkeit auf die Spitze getrieben. Die Gerechtigkeit hat in der Forderung „Auge um Auge“ alle anderen Tugenden, wie Nachsicht und Barmherzigkeit, verdrängt und ist zur Hartherzigkeit versteinert. Und nun, gegenüber einer solchen Verhärtung, wird allerdings die ebenso unnachgiebige Formulierung des Gegenteils zur rettenden Tat, vollbracht am rechten Ort und zur rechten Zeit. Aber für alle Zeiten und allerorten kann weder die jüdische noch die christliche Maxime Geltung beanspruchen. Denn kein Extrem ist auf die Dauer allgemeingültig und allgemeinverbindlich.

Wie Mohammed nach islamischer Anschauung für alle Völker der Welt zum Heile gesandt ist, so sind es nun auch nach Mohammeds eigenem Wort seine Vorgänger, die älteren Propheten der Menschheitsgeschichte. Für den Moslem sind auch Zoroaster, Buddha, Moses und Jesus Gottgesandte. Und Mohammed schließt diese Reihe nur zusammenfassend, ausgleichend und ergänzend ab, insofern Widersprüche und Lücken in den Lehren der Vorgänger blieben. Man sieht leicht, wie sehr auch dieser Hauptpunkt des islamischen Glaubens einer großen Weltgemeinschaft des Bekenntnisses vorbaut. Denn der Islam, der alle Religionen aller Völker anerkennt und umschließt, ist diese Weltgemeinschaft ja bereits im Prinzip. Der Islam verwirft Stammesgottheiten und glaubt an den einzigen Gott, der allerorten und für alle Menschen derselbe ist; er betet zum „Herrn aller Welten“. Der Islam verwirft fernerhin den Rassen- und Landesstolz; der Moslem ist somit ein Bürger der Welt. Denn es ist klar, daß kein wahrer Frieden und kein gutes Einvernehmen bestehen kann, wenn nicht alle an einen einzigen Gott glauben — einen Gott, der seinen Attributen gemäß überall ohne Unterschied wirkt, und wenn nicht alle an ein, von Raum und Zeit unabhängiges, religiöses Gesetz glauben.

Seine Gottesverehrung läßt den Moslem auch das rechte Verhältnis zur Gesamtheit der irdischen Dinge finden. Niemals wird ein Moslem auf den Gedanken verfallen, die Naturdinge und Naturkräfte anzubeten, jene Schöpfungen Gottes, die nach ihres Schöpfers eigenem Willen dem Menschen an Würde nachstehen. „Wir haben die Kräfte der Natur für euch förderlich gestaltet“, heißt es im Heiligen Quran 2, 164. Daraus entnimmt der Moslem die Aufforderung, die Erscheinungen der Natur wissenschaftlich zu erfassen und sie seinen Zwecken praktisch nutzbar zu machen. Man vergleiche damit das Verhalten solcher Völker, die noch auf der Stufe der Naturanbetung stehen oder wieder in dieses Stadium zurückverfallen sind. Die Hindus beispielsweise haben es niemals zu irgend-

welcher Kenntnis der Natur gebracht, einfach weil sie die Natur anbeteten. Ihre Verehrung hielt sie von der Einsicht in das Wesen der Naturgebilde fern. So waren sie auch niemals fähig, Gebirge zu überschreiten, weil die Gebirge bei ihnen in zu hoher Achtung standen, und die Ehrfurcht es ihnen verbot, den Gipfeln den Fuß auf den Nacken zu setzen. Was aber war die weitere Folge? Die Hindus blieben in die natürlichen Grenzen ihrer Heimat eingeschlossen und außer Verbindung mit den anderen Völkern. Wir sehen also: der Naturkult wird zur Ursache für einen Separatismus, der mit dem Gedanken einer Weltgemeinschaft aller Nationen in schroffstem Widerspruch steht, während der Gottesglaube, wie ihn der Islam vertritt, auch auf die hier gedachte Weise wieder dem großen Ziel der Menschheitsverbrüderung entgegenführt!

Und in derselben Richtung wirkt auch die Idee eines Rechtes, das für alle Menschen in gleicher Weise gilt. Ein solches Recht eint die Menschen unter seinen Geboten. Die Idee des gleichen Rechtes aber findet im Islam ihren konsequentesten Ausdruck. Bekannt ist die Geschichte von Omar dem Großen. Es war in einer Versammlung, wo ein einfacher Mann aus dem Volke den Nachfolger des Propheten mitten in seiner Rede unterbrach und ihn fragte, wie er sich zu einer gegen ihn gerichteten Angelegenheit stelle, anderenfalls man nicht geneigt wäre, seine Rede weiter anzuhören! Und Omar folgte, ohne Anstand zu nehmen, dem Verlangen, das ihm aus der Masse entgegtrat. Gleiches Recht führt zur Demokratie. Und die Demokratie ist das Vorstadium für die große Gemeinschaft aller Völker. Der Islam ist demokratisch. Er wünscht jedem, wer es auch sei, die gleiche Möglichkeit zur Entfaltung aller seiner Kräfte zu geben; und so auch den Nationen als Gesamtindividualitäten!

Es sei nun noch kurz von den anderen Hauptpunkten der moslemischen Lehre die Rede, die sämtlich von dem gleichen Geiste allumfassender Brüderlichkeit zwischen Mensch und Mensch getragen sind. Solche Punkte sind die Armenabgabe, das Fasten, das tägliche Gebet und die Wallfahrt nach Mekka, die jedoch nur für diejenigen verbindlich ist, die über die Mittel dazu verfügen.

Auf die Armenabgabe legte der Prophet den allergrößten Wert. Die Reichen sollen, um mit den Worten des Propheten zu sprechen, einen gewissen Teil ihres Vermögens bzw. Einkommens an die Armen abgeben. Und würden nicht tatsächlich, wenn man dieses Prinzip allgemein annähme und durchführte, alle sozialen Differenzen zu einem raschen Ende kommen? Ist hier nicht schon das Problem der Sozialisierung gelöst, sofern es einen gesunden Kern hat? Denn allerdings: Reiche wird es

immer geben, ebenso wie es immer auch Arme geben wird. Den Reichtum als solchen beseitigen zu können, das bleibt ein Traum, ganz ebenso wie die Tilgung aller Armut auf Erden! Die Lösung des ganzen Problems liegt vielmehr darin, daß ein tauglicher Ausgleich stattfindet, und die Extreme auf beiden Seiten verschwinden, während in der heutigen Welt noch immer Szenen äußerster Armut neben Akten grenzenloser Verschwendung einhergehen. Der Islam sanktioniert es keineswegs, daß in derselben Stadt das Volk vor Hunger umkommt, während einzelne wenige in sybaritischen Genüssen schwelgen. Er ist für Privateigentum, aber gegen den Überkapitalismus.

Wenn das Gebot des Fastens zu den Vorschriften des Islams gehört, so soll gerade dieses auch die Reichen nötigen, einmal einfacher zu leben als selbst der arme Mann. Das Fasten ist die zeitweilige, freiwillige Entäußerung von allen Vorteilen des Besitzes, es hebt die Unterschiede der Lebenshaltung auf, es macht insofern alle Menschen gleich, und was der Reiche durch das Fasten weniger verbraucht, das wird er am Abschluß der Fastenzeit den Bedürftigen spenden.

Es bleibt nun noch ein Wort über die Gebete zu sagen und über den Höhepunkt alles Gottesdienstes, die Wallfahrt nach Mekka. Auch in den Maßnahmen, die der Prophet hier befohlen hat, kommt der Gedanke der Weltgemeinschaft aller Menschen und Völker zu ergreifendem Ausdruck. Denn wohl erlaubte er es dem Moslem, die täglichen Gebete zu Hause und gesondert von den übrigen Glaubensbrüdern abzuhalten. Aber den größten Wert legte er gleichwohl auf gemeinschaftliches Beten in der Moschee. Ja, er blieb dabei nicht stehen. Aus den täglichen Gebeten entwickelten sich auf sein Gebot hin die wöchentlichen Gottesdienste, die alle Moslems einer Stadt in der Hauptmoschee des Ortes vereinigen. Doch er ging noch einen Schritt weiter. Er schuf die Grundlagen für jene Gebetsübungen, die an den beiden Festtagen des Jahres abgehalten werden, und die nun alle Moslems der Stadt und der umliegenden Ortschaften zu gemeinsamer Andacht versammeln. Indessen auch dies genügte ihm noch nicht. Und er organisierte die höchstmögliche Stufe aller Gemeinsamkeit. Er führte die Institution der Pilgerfahrt ein. Was bedeutet diese? Die Pilgerfahrt stellt eine Weltgemeinschaft her, nämlich einen Zusammenschluß von Angehörigen aller Völker und Rassen zum Gebet an den heiligen Stätten von Mekka. Dort hört man die verschiedensten Sprachen, man erblickt die verschiedensten Körpertypen und Hautfarben. Aber alle beten sie zum selben alleinigen Gotte. Wie die beiden Feste des Jahres alle Mos-

lems einer Stadt mit ihrer Umgebung zusammenschließen, so vereinigt die Pilgerfahrt nach Mekka die Moslems der ganzen Welt!

Und ist nicht in dieser Vereinigung bereits eine ideale Völkerliga vorgebildet? Denn welchen Erfolg kann man sich von einer Völkerliga versprechen, in deren Schoße Nationen divergierendsten Blutes und divergierendster Interessen ohne jedes gemeinsame Band zusammenströmen? Eine solche Völkervereinigung wird ewig unfruchtbar und aktionsunfähig bleiben. Dagegen ist in der Pilgerfahrt nach Mekka der Verschiedenheit nationalen Herkommens und materieller Interessen ein versöhnendes Gegengewicht eingefügt, wie es jede echte Völkerliga braucht. Dieses Gegengewicht beruht in dem gemeinsamen Glauben, den alle in Mekka Versammelten als ihr höchstes Gut anerkennen und bekennen. Wahrlich drum! der Prophet, der die Institution der Pilgerfahrt nach Mekka schuf, verdient es, „als Gnade für alle Völker“ gepriesen zu werden!

ISLAM UND ZIONISMUS

VON DR. KHALID BANNING

ES war immer die liebevoll gehegte Absicht englischer Politiker, die islamischen Völker zu schwächen, sie voneinander abzusondern und auch ihrem späteren Zusammenschluß vorzubeugen. Deshalb förderten sie die Bildung von nicht-islamischen Enklave-Staaten zwischen islamischen Ländern. Zunächst putschten sie die Armenier gegen die Türken auf. Hier handelte es sich um zwei Völker, von denen noch Moltke vor einem dreiviertel Jahrhundert in seinen Briefen aus der Türkei berichten konnte, daß nirgends auf der Erde zwei Nationen in so vollkommener Eintracht zusammen lebten wie diese; die Armenier könne man beinahe als christliche Türken betrachten. Seitdem sind die Dinge sehr anders geworden. Bezahlte politische Agenten Englands und Rußlands haben gute Arbeit geleistet; christliche Missionen zogen den nationalen Gegensatz groß. Aus zwei in schönster Eintracht lebenden Völkern wurden bald zwei Todfeinde. Und wenn es nach dem Präsidenten Wilson gegangen wäre, so hätte ein armenischer Staat von solchen Dimensionen entstehen müssen, daß die armenische Bevölkerung der in Frage kommenden Gebiete nicht einmal ausgereicht hätte, einen Teil der Beamtenschaft zu liefern.

In gleicher Weise wie in Osteuropa sollten aber auch Keile zwischen die arabisch sprechenden Völker Mesopotamiens eingeschoben werden. Palästina hatte früher den Juden gehört. Da kam den Engländern die zionistische Propaganda sehr gelegen. Es sollte ein jüdischer Keil zwischen Ägypten und Palästina entstehen. Zwar hatten die Engländer den Arabern während des Weltkrieges durch Sir Henry Mac Mahon die feierlichsten Versprechungen gegeben, sie sollten im Falle eines Entente-Sieges vollständige politische Unabhängigkeit erhalten. Aber die christlichen Nationen — oder besser gesagt die christlichen Regierungen — pflegten sich ja an Versprechungen, die sie Moslems geben, nicht gebunden zu fühlen. So machten die Engländer gleichzeitig auch den Zionisten Versprechungen, da sie diese ebenfalls auf ihre Seite bringen und zu ihren politischen Zwecken benutzen wollten. Nach dem von Wilson aufgestellten Prinzip des Selbstbestimmungsrechtes der Völker sind die Länder jeweils dem Volke zuzusprechen, das in dem betreffenden Territorium die Majorität hat. Die Bevölkerung Palästinas aber verteilt sich folgendermaßen: moslemische Araber 87 0/0, christliche Araber 2 0/0, Juden 11 0/0. Auf Grund dieser Ziffern mußte nach dem Wilsonschen Prinzip, für welches die Entente kämpfte, Palästina natürlich nicht den Juden zufallen! Aber die Juden wurden in den Dienst der englischen, islamfeindlichen Politik gezogen und sollten wohl oder übel einen jüdischen Nationalstaat bilden, mit dem Endziel, die islamischen Araber allmählich zu verdrängen und sie durch jüdische Einwanderer zu ersetzen.

Die Aufgabe, die sich die englischen Politiker gestellt haben, ist aber gar nicht ohne weiteres zu lösen. Denn Palästina ist ein reines Agrarland, und die Juden sind durch Veranlagung und Neigung ganz überwiegend ein Handelsvolk. Nur diejenigen Juden, die nicht im praktischen Leben standen, sondern ausschließlich in Gedanken an die Ideale und Traditionen ihres Volkes lebten, wurden denn auch zu passionierten Vorkämpfern der zionistischen Idee, während fast alle im praktischen Leben stehenden Juden nichts vom Zionismus wissen wollten; denn Palästina liegt abseits der großen Handelsstraßen und kann sich nach seiner geographischen Lage auch niemals zu einem Handelsstaat entwickeln. Ungeachtet solcher Erwägungen begaben sich die von blindem Haß gegen den Islam erfüllten englischen Politiker — dieselben, die von der Umwandlung der mesopotamischen Wüste in ein Paradies träumten — ans Werk, um aus dem Handelsjuden einen Bauern zu machen; sie benutzten die jüdischen Träumer als Werkzeug, um die Araber zu drangsaliieren. Dies, trotzdem jeder, der — wie der Verfasser dieser Zeilen — Palästina aus eigener An-

schauung kennt, wissen muß, wie wenig Handelsmöglichkeiten das Land bietet, und mit welchem Aufwand von körperlicher Kraft und schwererer Arbeit die landwirtschaftliche Ausbeutung dort verknüpft ist.

Angesichts der Tatsache aber, daß z. Z. viel zionistische Propaganda in Deutschland getrieben wird und sogar zionistische Propagandafilms erscheinen, die ein ganz falsches Bild entrollen, wird es — auch im Interesse der Juden selber — nicht unangebracht sein, wenn hier einige Tatsachen zusammengestellt werden, die wohl auf Zuverlässigkeit Anspruch erheben können, da sie größtenteils aus englischen Quellen geschöpft sind.

Die jüdischen Kolonien in Palästina haben niemals annähernd die Mittel zum eigenen Unterhalt aufgebracht. Die älteren, aus der Vorkriegszeit herrührenden, wie Rishon-le-Zion, das Wein-Zentrum, wurden durch die Spenden des Baron Edmond de Rothschild erhalten. Man sagte treffend, es gäbe zwei große Ströme in Palästina, den Jordan und die Flut des Rothschildischen Geldes. Genährt von dieser Flut entstanden auch einige andere Kolonien, die von glücklichen Kolonisten bewohnt wurden. Auf Besucher war der Eindruck verblüffend, und die darüber in die Welt hinausgestreuten Berichte begünstigten die Verbreitung des zionistischen Gedankens. Doch wird auf guter Grundlage behauptet, daß Baron Rothschild ungefähr £4000000 zur Gründung und Erhaltung dieser kleinen Kolonien verwendete. Ebenso waren die Ausgaben für die in den letzten Jahren vor dem Kriege aus dem jüdischen Nationalfonds gegründeten Siedelungen ungeheuer, und der Erfolg blieb gleich Null.

Angesichts dieser Tatsachen ist es kein Wunder, daß zur Zeit der politischen Besitzergreifung des Landes durch die Juden und bei der immer mehr gesteigerten jüdischen Einwanderung der jüdische Nationalfonds bald erschöpft war, ohne daß es möglich wurde, für die unglücklichen Einwanderer in irgendeiner Weise zu sorgen. Man brachte die Ankömmlinge schließlich nur noch in Zelten unter und sah sich mangels anderer Möglichkeiten alsbald gezwungen, die Zuzügler mit Notstandsarbeiten zu beschäftigen, soweit eine wohlwollende Regierung solche in Gestalt von Chausseebauten einleitete. Die Zionpropaganda verschweigt wohlweislich, daß von fünf Einwanderern je einer das Land alsbald verläßt, während die übrigen vier, die die Mittel zur Abreise nicht besitzen, dem Elend preisgegeben, zurückbleiben. Im Tal von Esdraeldon leben die Ansiedler von Brot und Tomaten, in Ein-Harod konnten die Ansiedler nicht einmal Brot backen, da sie das zum Ausbessern ihrer Öfen nötige Geld nicht besaßen, während in den anderen Siedlungen die Leute ganz verhungerten. In furchtbarer Weise haben sich denn auch die Selbst-

morde unter den unglücklichen Einwanderern gehäuft. Ein besonders trauriger Fall war der von David Fickermann aus der Ukraine, der fünf Monate nach seiner Ankunft sich in der Kolonie Peta-Tikwa erhängte. Eine Untersuchung stellte fest, daß er seit drei Tagen keine Nahrung zu sich genommen hatte. Nach Aussagen seiner Tochter hatte er in seiner Heimat in guten Verhältnissen gelebt, bis die zionistischen Propagandisten ihn zur Auswanderung überredeten.

Um der englischen Politik zu dienen, wird also das jüdische Geld und das jüdische Volk geopfert. Das Land ist bankrott, die jüdische Exekutive ist hilflos und nicht imstande, die Arbeitslosen zu versorgen, landwirtschaftliche Versuchsstationen werden außer Betrieb gesetzt, der Kredit ist erschöpft, und die neuerrichteten jüdischen Wirtschaften geraten mehr und mehr in Schulden und gehen in Konkurs. Das sind Tatsachen, die die Zionisten zu verschweigen suchen, die sich aber nicht auf die Dauer vor der Außenwelt verheimlichen lassen, denn die großartigen und blühenden Kolonien und Wirtschaften, die vor den Palästina-Besuchern und in den Propagandafilmen aufgerollt werden, lassen sich nur durch ungeheure Spenden erhalten und beruhen auf keiner gesunden wirtschaftlichen Grundlage.

Trotz der verzweifelten Anstrengungen der englischen Politiker, einen jüdischen Staat als Keil zwischen die moslemischen Länder zu schieben, und trotz aller zionistischen Machenschaften gibt es aber vernünftige Juden genug — ja vielleicht sind diese in der Überzahl —, die den Zionismus bekämpfen und ihn in Zukunft noch viel energischer bekämpfen werden. Außer den englischen Politikern und den Zionisten selbst hat der Judenstaat aber noch eine andere Art von Anhängern. Das sind die Antisemiten und Hakenkreuzler, welche die Balfour-Erklärung sogar in die antisemitischen Parteiprogramme aufgenommen haben. Es gibt in Europa nämlich Elemente genug, die nichts sehnlicher herbeiwünschen, als einen jüdischen Staat in Palästina, damit sie dessen Vorhandensein als Vorwand benutzen können, um die Juden kopfüber aus Europa hinauszuerwerfen und sie in Palästina umkommen zu lassen. Es ist daher kein bloßer Zufall, daß der Antisemitismus seit dem Zustandekommen des Balfourstaates einen ungeheuren Aufschwung genommen hat.

Das begreifen auch die Einsichtigen unter den Juden, und es besteht trotz der künstlichen Radaupropaganda der Zionisten wenig Aussicht, daß das jüdische Volk in die ihm gestellte Falle gehen wird. Es ist aber wünschenswert, daß die Klärung sich baldmöglichst vollzieht, denn als der Zionismus entstand, war der Islam noch in einem Zersetzungsprozeß

begriffen, während man es heute mit einem aufwachenden und aufstrebenden Islam zu tun hat. Damit zieht aber die Gefahr herauf, daß der europäische Antisemitismus sich auch in den islamischen Staaten Eingang verschafft, was im Interesse des Islams wie der Juden gleich sehr zu bedauern wäre.

DER AUSWEG IN DER KALIFAT-FRAGE

VON MAULANA MOHAMMED ALI

SOWEIT ich die Dinge überblicke, ist eine Aufklärung über den Sinn der Institution des Kalifats, wie dieses von unseren Gelehrten verstanden wird, bis heute in keiner Weise erfolgt. Meine eigene Ansicht habe ich vor etwa vier Jahren in der Flugschrift „The Khilafat in Islam“ dargetan. Danach umfaßt das Kalifat gemäß den Worten des Heiligen Qurans ein Reich, von dem Arabien einen integrierenden Bestandteil ausmacht. Deshalb war mit dem Verluste Arabiens für die Türken auch das Kalifat verloren. Aber für den Islam ist diese Institution so wichtig, und unser Glaube an die Erfüllung der göttlichen Verheißung, wie sie im Heiligen Quran ausgesprochen ist, bleibt so unerschüttert, daß ich es für die Pflicht der moslemischen Nationen in aller Welt ansehe, den Kalifatsgedanken im Geiste aufrechtzuerhalten und alle Kräfte anzustrengen, damit dereinst die Wiederaufrichtung des Kalifats in seinem früheren Glanze gelinge.

Die Haltung der Verteidiger des Kalifats im gegenwärtigen kritischen Augenblick ist allerdings recht unvernünftig. Sie glauben, die Freitagspredigt wäre unvollständig ohne die Namensnennung des Kalifen. Aber die Einflechtung des Kalifen-Namens in die Freitagspredigt hat nach dem Urteil auch der strengsten Autoritäten höchstens als Neuerung zu gelten. Sie mag eine gute Neuerung sein, aber sie ist unter allen Umständen nur eine solche. Denn wie hat der Heilige Prophet und wie hat Abu Bakr gepredigt? Man muß sich angesichts solcher Erwägungen über das Ansinnen wundern, daß Abdul Majids Name in den Predigten genannt werden soll. Der Vorschlag beweist eine große Blindheit für die Tatsachen. Denn zu behaupten, Abdul Majid besäße noch immer das Kalifat, das hieße, unseren Willen den Türken geradezu aufzwingen. Und dergleichen können wir unmöglich im Sinne haben. Denn gerade das ist es, was die Türken so sehr vor der Übernahme des Kalifats zu-

rückschrecken läßt! Vorschläge wie der obige machen auf die Türken nämlich den Eindruck, als seien sie in den Augen der Umwelt gar keine freie Nation mehr, sondern sie hätten sich den Wortführern des Kalifats einfach zu fügen. Sie haben sich entschieden, sich als Republik mit Ghazi Mustafa Kamal als Präsidenten zu konstituieren. Aber unsere Kalifats-Freunde propagieren ungeachtet dessen immer noch für den Kalifen Abdul Majid. Und einige doch sonst so gesund denkende Persönlichkeiten sagen uns, daß Abdul Majid der geeignetste Mann sei, das Schiff des Islams durch die stürmischen Wogen der Zeit zu steuern. Man ist einfach erstaunt über derartige Darlegungen. Hat Abdul Majid wirklich etwas getan, was den Moslems ein so großes Vertrauen einzufloßen vermöchte? Und wenn wir nun offen zugestehen, daß der Kalif nach dem islamischen Gesetz weltliche Macht besitzen muß, bedeutet jener Vorschlag dann nicht, daß die indischen Moslems entschlossen sind, gegen die Türken zu kämpfen, falls diese sich weigern, Abdul Majid als ihr Oberhaupt anzuerkennen? Die einzige Wahl, die wir ihnen noch lassen könnten, wäre unter diesen Umständen, ob sie ihn als verfassungsmäßiges oder autokratisches Oberhaupt haben wollen.

Indessen geht meine Ansicht dahin, daß es ganz ungeziemend von uns wäre, einen Kampf um ein Wort zu führen, das in Wahrheit doch jeglicher wirklichen Bedeutung entbehrt. Soweit es ausschließlich um das persönliche Interesse Abdul Majids am Titel eines Kalifen geht, hieße die Rücksicht darauf, das Kalifat seiner althergebrachten Würde zu berauben und uns Moslems vor aller Welt lächerlich zu machen. Und ich meine, selbst wenn man alles verloren hat, soll man doch nicht auch Vernunft und Würde verlieren. Ruhige Überlegung zeigt uns die Dinge vielmehr in folgendem Licht: Die Türken haben das Kalifat abgeschafft, da sie es in Wirklichkeit durch den Weltkrieg ohnehin verloren hatten; ungeachtet dessen sind sie jedoch noch immer die mächtigste moslemische Nation in der Welt, und sie haben das Kalifenamt viele Jahrhunderte hindurch verwaltet. So sind sie auch noch immer das einzige Volk, das die Funktionen des Kalifats mit Erfolg fortzuführen vermag. Allerdings haben sie allem Anschein nach die Last jenes Amtes von den Schultern geschüttelt; aber die Moslems brauchen die Türken, um das Kalifat überhaupt aufrechtzuerhalten. Die wichtigste Meinungsverschiedenheit scheint nun darin zu bestehen, daß die Angora-Regierung es vermeiden will, daß das Kalifat mit dem Namen einer Einzelpersonlichkeit verknüpft werde, wie das bisher üblich war. Sie betrachtet für das Kalifat vielmehr in erster Linie das ganze Volk als zuständig,

und in zweiter Linie die Regierung als Vertretung des Volkes. Alle Differenzen zwischen den indischen Kalifats-Verfechtern und den Männern von Angora würden sich aber erledigen, wenn die türkische Regierung sich entschliesse, ihren jeweiligen Präsidenten zugleich „Kalif“ zu nennen. Der wirkliche Kernpunkt der Streitigkeiten liegt allerdings tiefer, aber für den Augenblick nehme ich davon Abstand, diese Seite der Frage zu berühren.

Der indische Standpunkt in Sachen des Kalifats ist niemals recht deutlich zum Ausdruck gekommen. Manche sprechen von einer Wiedererrichtung des Kalifats nach dem Muster des Khilafat-i-Rashida, d. h. nach dem Vorbild der Herrschaft der ersten vier Nachfolger des Heiligen Propheten. Aber eine solche Regelung liegt heute nicht im Bereich der Macht irgendeiner irdischen Instanz. Denn um das Kalifat in diesem Sinne wieder aufzurichten, dazu wäre vor allem nötig, daß die ganze moslemische Welt ein einziges Reich bildete. Das ist aber nicht der Fall. Deshalb ist es zwecklos, die geringe nationale Kraft, über die wir verfügen, an Utopien zu vergeuden. Und überhaupt: wenn wir für eine bloße Wortfassade kämpfen, hinter der keine wirkliche Machtfülle steht, so können wir damit das Los der Moslems in der Welt nur verschlimmern! Es ist leicht, den Türken zu sagen, sie dürfen ihren Sultan nicht absetzen ohne Einwilligung der übrigen moslemischen Welt, da selbiger nicht nur Sultan, sondern gleichzeitig auch Kalif ist. Aber es dürfte sehr schwer sein, innerhalb der Türkei eine Institution zu schaffen, über welche die ganze moslemische Welt Mitbestimmungsrecht beansprucht. Ja, praktisch würde eine solche Einrichtung ganz und gar unmöglich werden. Zum Beispiel geht die Forderung Indiens gegenwärtig dahin, daß Mustafa Kamal in seiner Eigenschaft als Präsident der Nationalversammlung nun auch persönlich den Titel des Kalifen annehmen soll. Wie aber würde morgen seine Stellung sein, wenn die Nationalversammlung einen anderen Präsidenten wählte? In diesem Falle müßte entweder die Entscheidung der Nationalversammlung hinausgeschoben werden, bis eine Konferenz der gesamten islamischen Welt zusammenberufen und der Vorschlag der Nationalversammlung von der Konferenz bestätigt worden ist, oder es dürfte nur ein Kalif ohne irgendwelche weltliche Macht in Frage kommen. Aber weiter, gesetzt den Fall, die islamische Weltkonferenz kommt zu einem anderen Ergebnis als die Nationalversammlung, welche von beiden Entscheidungen soll dann durchgeführt werden, und auf welchem Wege soll sie durchgeführt werden? Wäre damit nicht eine Quelle dauernder Reibungen in die moslemische Welt

hineingetragen, und würde nicht die Einheit des Islams aufs schwerste leiden? Es ist also durchaus unzutraglich, an die Türken eine Forderung zu stellen, die ihre Unabhängigkeit beeinträchtigt.

Der einzig mögliche Weg ist für die islamische Welt gegenwärtig der, die Entscheidung der Angora-Regierung anzuerkennen und das Kalifat als einen Bestandteil der türkischen National-Regierung zu betrachten. Es gibt auch keinen stichhaltigen Einwand gegen eine solche Regelung; denn weder läßt sich im Heiligen Quran noch in den Reden des Heiligen Propheten etwas dagegen finden. Im Gegenteil sagt der Heilige Quran ganz eindeutig, daß das Königtum den Nationen und nicht den Individuen zugehört. Als von der göttlichen Gnade für die Israeliten die Rede ist, heißt es: „Seid der Gnade Gottes für euch eingedenk, da Er Propheten aus eurer Mitte erwählte und euch Könige schenkte“ (V: 20). Diese Stelle beweist klar, daß es mit dem Heiligen Quran durchaus zusammenstimmt, wenn das Königtum, d. h. diejenige weltliche Macht, die mit dem Worte „Kalifat“ gleichbedeutend ist, der ganzen Nation übertragen wird. Und an einer anderen Stelle werden die Moslems in ihrer Gesamtheit geradezu als Kalifen bezeichnet: „Dann machten wir euch zu Kalifen in dem Lande nach ihnen, damit wir sehen können, wie ihr handelt“ (X: 14). Somit haben die Türken, wenn sie unter der neuen Regierung das Kalifat als einen Bestandteil der Staatsgewalt betrachten, nichts getan, was gegen das Gesetz des Islams verstößt. Wenn autokratische Herrscher in den letzten dreizehnhundert Jahren anerkannt worden sind als rechtmäßige Repräsentanten des Kalifats der Nation entgegen dem Vorbild der vier ersten, „der rechtgerichteten“ Kalifen, so ist nicht die geringste Veranlassung vorhanden, einer nunmehr errichteten repräsentativen Regierung die Zuständigkeit für besagtes Kalifat streitig zu machen. Keine der beiden hier in Rede stehenden Formen stimmt allerdings durchaus mit dem Vorbild überein, das die unmittelbaren Nachfolger des Heiligen Propheten gegeben haben; doch die von Angora angenommene Form entfernt sich lange nicht so weit von diesem Vorbild, wie das autokratische Regime, in dessen Gewalt das Kalifat dreizehnhundert Jahre hindurch gewesen ist, ohne daß Bedenken von seiten der Moslems laut wurden.

Ich bin der Meinung, daß wenn die Moslems die Form des Kalifats annehmen, wie sie in der Botschaft Ghazi Mustafa Kamals enthalten ist, die Aufgabe, eine Lösung im Kalifatskonflikt zu finden, sich ungemein vereinfachen würde. Wenn man aber weiter auf einem persönlichen Kalifen besteht, so wird das Ergebnis sein, daß die Türken ganz und gar auf das Kalifat verzichten, weil sie meinen, daß ein persönliches Kalifen-

tum nicht nur ihrer Verfassung widerspricht, sondern auch zur Ursache beständiger Reibereien innerhalb der moslemischen Welt werden müßte. Ein persönliches Kalifat würde die verschiedenen moslemischen Völker noch in weitere Parteien zersplittern, statt daß diese Völker sich immer enger zusammenschließen. Der beste Weg, um die Interessen der Türken wie die des Islams zu wahren, ist unter diesen Umständen der, welcher auch die Möglichkeiten eines Streites zwischen den einzelnen islamischen Völkern auf ein Minimum reduziert. Nebenbei kann auch nicht verschwiegen werden, daß die Ausübung des Kalifats den Türken bisher nur Lasten auferlegt hat ohne jedwede entsprechende Entschädigung. Man kann nicht sagen, daß der Besitz Arabiens dem türkischen Volke jemals Vorteile für sein Wohlergehen eingetragen hätte, wohingegen jenes Land stets eine finanzielle Bürde für die Türken gewesen ist. Zurzeit liegt daher mehr den außertürkischen Moslems als den Türken selbst daran, daß letztere das Kalifat behalten; darum sollte die moslemische Welt die Bedingungen der Türken annehmen, anstatt ihre Schwierigkeiten noch mehr zu vergrößern.

Es ist wahr, daß das Kalifat augenblicklich nur in der Theorie besteht, aber die Institution als solche wird sich in künftigen Zeiten noch einmal als sehr nützlich erweisen, und darum muß der Kalifatsgedanke in der Zwischenzeit lebendig erhalten werden. Als Nächstes taucht vor der islamischen Welt freilich die große Aufgabe auf, eine Einigung zwischen den Türken und den Arabern zustande zu bringen. Und es muß ausgesprochen werden, daß die Handlungsweise des Scherifs hierfür ein großes Hindernis bildet; aber wenn der Scherif guten Willens ist, und die ganze Lage ihm von seinen Beratern klar gemacht wird, so wird er sich wohl den vereinigten Stimmen des Islams fügen. Ein Punkt, den wir immer berücksichtigen müssen, ist der, daß Arabien — selbst ein geeinigtes Arabien — nicht genügende Hilfsquellen besitzt, um die Heiligen Stätten des Islams aus eigenen Mitteln zu erhalten, da Hedjas in finanzieller Hinsicht überhaupt nicht in Frage kommt. Arabien bedarf also der Stütze einer anderen Macht, um als Zentrum des Islams erhalten zu bleiben. Von allen moslemischen Völkern ist nun keines gleich sehr zur Hilfeleistung imstande wie die Türken. Ägypten scheidet aus, da es keine unabhängige Macht darstellt. Persien ist zu schwach. Afghanistan ist von Arabien zu weit entfernt, um in Zeiten der Not mit seiner Hilfe zurechtzukommen. Somit sind die Türken das einzige Volk, auf dessen Schultern die Verpflichtung, die Heiligen Stätten zu erhalten, überantwortet werden kann. Aber da sie jene Verpflichtung im Namen aller

Moslems erfüllen würden, so müßten die finanziellen Lasten, die daraus entstehen, auch von allen islamischen Nationen mitgetragen werden, und die Türken müßten die allgemeine pekuniäre Unterstützung finden, um ihrerseits fähig zu sein, dem Scherif und den Arabern zu helfen. In diesem Falle würden die Araber ihre Unabhängigkeit gleichwohl bewahren, wie jetzt.

Dies ist, glaube ich, zurzeit die einzige Lösung, die den Schwierigkeiten der Kalifatsbildung gerecht wird. Jeder andere Weg würde zu den mißlichsten Verwickelungen führen und die Einheit des Islams gefährden. Ich muß mit Nachdruck wiederholen, daß die Einheit und das Brüdergefühl im Islam auf keinen Fall leiden und geschwächt werden darf. Ist doch selbst das Kalifat als solches nur ein Mittel, die islamische Welt fester zusammenzuschmieden.

DIE VEREINIGUNG DER ISLAMISCHEN STAATEN UNTER DEM BANNER DES GEMEINSAMEN GLAUBENS

VON MAULANA MOHAMMED ALI

ALS zu Beginn des Jahres 1920 die Frage des Kalifats ins Rollen kam — auf Grund der Bedingungen, die man den Türken in Sèvres gestellt hatte —, mußte ich feststellen, daß in der englischen Presse eine ganz unzutreffende Auffassung betreffs dessen verbreitet war, was man unter Kalifat versteht; und sogar die Moslems hatten keine klare Vorstellung von jener bedeutsamen Institution, mit welcher sie doch so innig verbunden sind. Darum brachte ich meine Ansichten in einer Broschüre „The Khilafat in Islam“ zum Ausdruck, die in englischer und hindostanischer Sprache allerwärts Verbreitung gefunden hat. Die moslemische Öffentlichkeit im besonderen empfand diese Aufklärung als sehr willkommen, und die hindostanisch geschriebene Broschüre erlebte in kürzester Frist mehrere Auflagen. In dieser Flugschrift zeigte ich, daß die europäische Auffassung vom Kalifat, die dieses als eine Parallel-Institution zum Papsttum ansieht, grundfalsch ist. Denn die beiden Institutionen sind gänzlich verschieden sowohl in ihrer Entstehung als auch in ihrer späteren Geschichte. Ich zitierte wörtlich etliche Stellen aus dem Heiligen Quran, die erhärten, worauf die Institution des Kalifats basiert; so glaubte

ich, zeigen zu können, was das Kalifat für den Islam bedeutet. Ich gab endlich eine Erläuterung der Quranverse und der Reden des Heiligen Propheten. Bei dieser Gelegenheit faßte ich mich folgendermaßen:

„Eine Lektüre der Kommentare betreffend die Berichte über das Leben des Heiligen Propheten erhebt es über jeden Zweifel, daß das Kalifat (das den Moslems verheißen ist) die Einsetzung einer Regierungsgewalt vor allem über Arabien aber auch über andere Gebiete in sich schließt. Die großen Kommentatoren des Heiligen Qurans haben alle den diesbezüglichen Quranvers als Basis für die Institution des Kalifats betrachtet, und sie haben daraus eine Verheißung für das Königtum von Arabien entnommen. Dieses Königtum erschien als der Kern, um den herum das weite islamische Reich wachsen sollte. Das Königreich Arabien sollte das Zentrum der islamischen Welt werden und der Heilige Prophet sein erstes Oberhaupt. Rundherum sollte sich zufolge der Verheißung nach Osten und nach Westen ein weites Reich ausdehnen bzw. angliedern. Und tatsächlich hat der Heilige Prophet als Herr über jenes zentrale Königreich Arabien befohlen. Noch vor seinem Tode aber begann sich dieses Königreich zu einem großen Staate auszuwachsen. Dies geschah unter seinem allerersten Nachfolger, der, als er zur Macht gelangt war, den Titel ‚Kalif‘ annahm, d. h. Nachfolger des Propheten. Unter dem zweiten Kalifen wurde Arabien dann tatsächlich ein ungeheures Reich, und alles dies ereignete sich nur zehn Jahre nach dem Tode des Heiligen Propheten.“

Aus den bisherigen Ausführungen geht soviel hervor: „Die Verheißung bezüglich des Kalifats an die Moslems ist von den ersten Autoritäten immer dahin verstanden worden, daß es sich dabei um die Errichtung eines Reiches handeln werde, dessen wesentlichster Bestandteil, ja dessen Zentralstück Arabien sein müsse. Ohne Arabien und ohne die Herrschaft über dieses Land ist das Kalifat bedeutungslos.“

Und weiter heißt es in jener Flugschrift: „Der Schluß ist unvermeidlich, daß der Islam die Aufrechterhaltung eines moslemischen Reiches erfordert, und zwar mit Einbeziehung der Herrschaft über ganz Arabien. Es ist dies eine religiöse Notwendigkeit. . . Allerdings kann die Frage aufgeworfen werden, weshalb die religiöse Betätigung mit einer anscheinend mehr weltlichen Würde verknüpft auftritt. Ein Grund dafür ist, daß der Heilige Prophet selbst sowohl König wie Lehrer war, und so mußten auch seine Nachfolger beides, das Königtum wie die religiöse Leitung fortführen. Ein anderer, und zwar sehr wichtiger Grund ist in den Worten des Heiligen Qurans selbst ausgesprochen, und zwar an jener Stelle, wo das Kalifat

als eine Notwendigkeit dargetan wird. . . Die in Rede stehenden Ausführungen des Heiligen Propheten machen es deutlich, daß eine weltliche Herrschaft der Moslems gegebenenfalls zur unabweisbaren Bedingung wird für die Festigung ihrer Religion und für ihre persönliche Sicherheit. Denn freilich, die Wahrheiten des Islams bleiben davon unberührt, daß der Heilige Prophet die Prinzipien seiner Lehre nicht immer frei predigen konnte, solange er von seinen Feinden arg verfolgt wurde und die Moslems noch eine untergeordnete Rolle im Völkerleben spielten. Aber der Islam als solcher wurzelte infolgedessen damals nicht stark genug im Weltgetriebe. Und auch die einzelnen Moslems waren ihres Lebens nicht sicher. Wenn deshalb heute die politische Macht des Islams durch das christliche Europa wieder zunichte gemacht würde, so hätte das zwar wiederum durchaus nichts gegen die islamische Religion zu bedeuten; aber es würde doch heißen, daß dem Bestand des Islams in der Welt ein schwerer Schlag versetzt worden ist, und daß die effektive Sicherheit der Anhänger des Islams eine Minderung erfahren hat.“

Abwegig freilich ist die Ansicht, daß der Kalif kraft seines Amtes der Imam von 300 Millionen Sunni-Moslems ist, und daß dieser Imam ul-kabir (der Große Imam) „das geistige Bindeglied zwischen der Gemeinde und dem Propheten darstellt“. Ich wende mich hier gegen Syed Amir Ali, der in seiner neuen Schrift über die Abschaffung des Kalifats dergleichen Gedankengänge vertritt, die unhaltbar sind. Das Kalifat seinerseits hat es nämlich gar nicht nötig, uns eine bestimmte Auslegung des Islams zu geben. Vielmehr sind dazu die großen Männer berufen, die die geistige Not der Moslems kennen; ein weltliches Kalifat dagegen hat ganz andere Aufgaben. Ich möchte zu diesem Punkte noch einmal wiederholen, was ich bereits 1920 schrieb:

„Es ist klar, daß die Nachfolge des Heiligen Propheten sowohl die Nachfolge des weltlichen als auch des geistlichen Amtes in sich schließt. Aber eine solche Nachfolge war nur auf die vier ersten Kalifen beschränkt, auf Abu Bekr, Omar, Osman und Ali, Friede sei mit ihnen. Denn diese großen Männer wurden für ihr hohes Amt noch unter Aufsicht des Heiligen Propheten selbst vorbereitet. Die vier ersten Kalifen sind von den folgenden denn auch durch die Bezeichnung „Raschidin“ unterschieden, d. h. sie werden „Khulafa-i-Raschidin“ oder „rechtgerichtete Kalifen“ genannt. Sie verbanden das weltliche Amt mit dem geistlichen. Das Volk betrachtete sie nicht nur als oberste Herrscher, sondern auch als Vorbilder der Tugend, als religiöse Führer, als Vollstrecker des islamischen Gesetzes. Wie aber stand es um ihre Nachfolger? Diese waren nur Kalifen im Sinne von

Herrschern oder Königen, während das geistliche Amt sich unter den gelehrten Imams weitervererbte oder unter den großen Heiligen bzw. den Mujaddids, d. h. den Reformern. Auf diese Weise gliederte sich die Nachfolgerschaft des Heiligen Propheten nach dem Tode der vier ersten Kalifen in zwei parallelen Linien; das weltliche Amt ging auf die regierenden Herrscher über und das geistliche Amt auf die gelehrten Imams oder die großen Reformer. Nur selten vereinigten sich beide Ämter noch manchmal in einer Person, wie z. B. unter Omar II. Die Trennung zwischen weltlicher und geistlicher Funktion ist der Grund, weshalb das Kalifat der späteren Herrscher manchmal auch als Königreich (mulk) bezeichnet wird, eben im Unterschied vom Khilafat-i-Raschida.“

Die ganze, hier skizzierte Entwicklung aber entsprach nur einem wortgetreu überlieferten Ausspruch des Heiligen Propheten, der wie folgt lautet: „Das Kalifat soll nach mir 30 Jahre lang bestehen, danach aber soll es ein Königreich werden, das sich durch straffe Ordnung auszeichnet.“ Nun waren am Ende der Regierung des vierten Kalifen Ali die 30 Jahre vorüber. Und es ist klar, daß der Heilige Prophet nur deshalb das Kalifat ausdrücklich „Königreich“ nannte, weil er das geistliche Amt davon abgetrennt wissen wollte. Kein Mensch mit gesundem Urteil wird denn auch behaupten, daß Yazid oder irgendein anderer Herrscher aus der Umayyed-Dynastie oder aus der Abbasidenfamilie, oder daß einer der türkischen Landesherrn die geistliche Seite des Islams verkörperte; um so mehr muß es überraschen, daß einige Gelehrte und etliche Freunde des Kalifatsgedankens den Abdul Majid oder seinen Vorgänger als „geistlichen“ Kalifen ansprechen.

Angesichts aller in Betracht kommenden Umstände ist es meine feste Überzeugung, daß die Erhaltung des Kalifats zwar eine große Kraftquelle für den Islam ist, aber noch wichtiger als selbst das Kalifat bleibt die Einheit innerhalb des Islams.

Versuchen wir deshalb nicht, die Freiheit der Meinung bei unseren eigenen Brüdern zu unterbinden, denn wenn dadurch auch zuweilen diesem oder jenem Irrtum Vorschub geleistet wird, so sind doch die Vorteile, die der Allgemeinheit daraus erwachsen, weit größer. Beispielsweise gibt es infolgedessen keine Sekten im Islam —, wenigstens nicht, wenn man den eigentlichen Sinn des Wortes berücksichtigt. Denn die sogenannten Sekten sind hier nur ebenso viele Schulrichtungen, und der Unterschied geht nicht auf die Prinzipien, sondern nur auf die Auslegung gewisser Verse des Heiligen Qurans.

Ja unsere unterschiedlichen Richtungen sind in Wirklichkeit nur eine

Nachahmung der europäischen Gepflogenheiten. Denn von sich aus erkennt der Islam keine Gemeinde oder Nation als besser oder überlegen an gegenüber der anderen. Es gibt keine Unterschiede der Farbe oder der Rasse. Der Islam kennt allenthalben nur Menschen, die er auch als solche behandelt wissen will. Die nationalistischen Ideen haben gleichwohl, wie in Europa, so neuerdings auch bei uns nationale Gegensätze entfacht, was sehr zu bedauern ist. Denn hätten sich die Araber und die Türken rechtzeitig daran erinnert, daß sie doch beide in erster Linie Moslems sind, so wäre jener schwarze Tag nicht erschienen, dem das Kalifat zum Opfer fiel. Daß jedes Volk den Wunsch nach einer eigenen Regierung hat, ist natürlich, und kein Moslem wird sich denn auch dem Verlangen Arabiens nach Autonomie entgegenstellen. Aber die Lehren der Geschichte sollten dabei doch nicht ganz vergessen werden. Je größer die Zersplitterung nämlich innerhalb eines Volkes ist, desto geringer werden die Aussichten für sein Gedeihen. Wenn die islamische Welt blühen soll, so kann sie dies nur innerhalb einer ungetrübten Gemeinschaft aller Stämme. Die Moslems mögen in verschiedene Staaten geteilt sein, aber diese Staaten müssen verschwistert bleiben und müssen als ihr einendes Band gemeinsam bewahren: den Islam. Niemand weiß, welche Wendung die Dinge in Zukunft noch nehmen mögen, welche Staaten sich in kleinere auflösen und welche sich zu einem neuen Reich zusammenschließen werden. Mögen die Moslems aber in so viele Staaten geteilt sein, als sie wollen; zu ihrem eigenen Fortgedeihen, ja für ihre bloße Existenz bleibt es notwendig, daß sie zusammenhalten. Niemand soll einem anderen Volke Übles wünschen, weil es zur Freiheit gelangt ist, aber jeder Moslem auf der Welt muß sich dessen bewußt sein, daß der Islam nur leben und erstarken kann bei engstem Zusammenschluß aller islamischen Staaten.