

MOSLEMISCHE REVUE

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

13. Jahrgang

Ramadan 1356 A.-H.

November 1937

Heft 3

INHALT:

1. Aus unserer Arbeit Seite 69
2. Maulana Sadr-ud-Din verläßt Berlin „ 71
3. Goethes Würdigung des Islam „ 75
Eine Festtagsbetrachtung
Von Geh. Reg.-Rat Univ.-Prof. Dr. R. H. Grützmacher
4. Die Kunst des Islam „ 83
Von Dr. Kurt Erdmann
(Fortsetzung und Schluß)
5. Die geistigen Beziehungen
zwischen Orient und Okzident „ 90
Von Lic. Gerh. Klinge
6. Bücherschau „ 100

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

BERLIN - WILMERSDORF
BRIENNER STRASSE 7, MOSCHEE // FERNRUF: 87 19 30

MOSLEMISCHE REVUE

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

Erscheint dreimal jährlich // Bezugspreis jährlich RM 3.—, je Heft RM. 1.—
Berlin-Wilmersdorf, Brienner Straße 7, Moschee // Telefon: 87 19 30

13. Jahrgang

1356 A.-H. 1937

3 Hefte

I N H A L T :

Heft 1

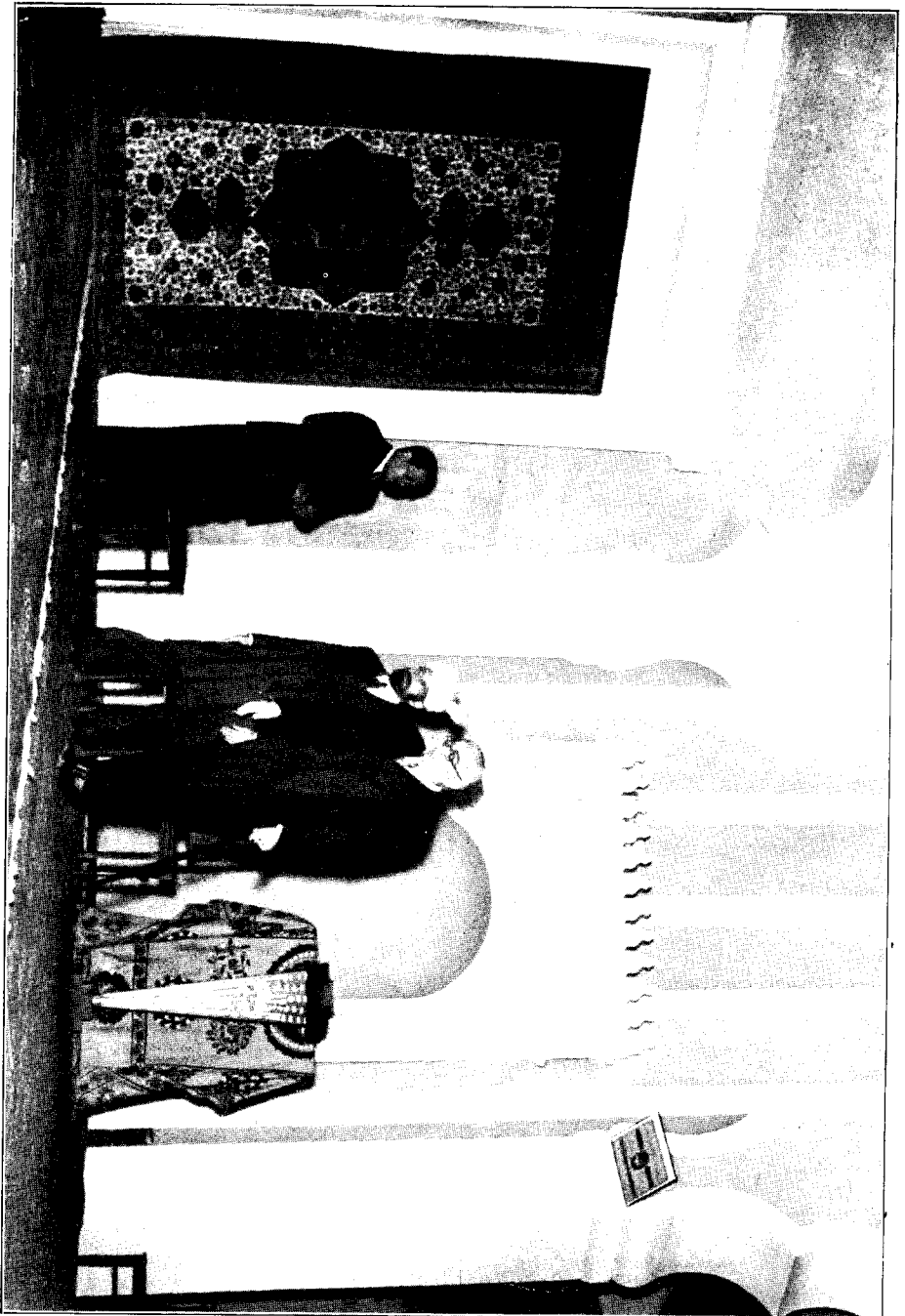
1. Moslemischer Gesang Seite 1
Von Dr. Sir Muhammad Iqbal
2. Der Islam in China „ 2
Von Mohammed Suleiman Ying Kwang Yu
3. Der Großmufti von Polen in Indien „ 15
4. Der Islam in Jugoslavien „ 19
Von Dr. S. M. Abdullah
5. Islam und Abendland vor tausend
Jahren „ 22
Von Dr. Bruno Hiller
6. Hudah Johanna Schneider gestorben „ 32

Heft 2

1. Gruß an Sadr-ud-Din Seite 33
2. Der Koran;
Uebersetzung und Kommentar „ 35
Von Maulana Sadr-ud-Din
3. Islam und Abendland vor tausend
Jahren „ 44
Von Dr. Bruno Hiller
(Fortsetzung und Schluß)
4. Die Mission des Islam „ 53
5. Die Kunst des Islam „ 59
Von Dr. Kurt Erdmann
6. Eigentum und Arbeit in koranischer
Beleuchtung „ 65
Von Maulana Sadr-ud-Din
7. Bücherbesprechung „ 67

Heft 3

1. Aus unserer Arbeit Seite 69
2. Maulana Sadr-ud-Din verläßt Berlin „ 71
3. Goethes Würdigung des Islam „ 75
Eine Festtagsbetrachtung
Von Geh. Reg.-Rat Univ.-Prof. Dr. R. H. Grützmacher
4. Die Kunst des Islam „ 83
Von Dr. Kurt Erdmann
(Fortsetzung und Schluß)
5. Die geistigen Beziehungen zwischen
Orient und Okzident „ 90
Von Lic. Gerh. Klinge
6. Bücherschau „ 100



SEINE HOHEIT AGA KHAN,
der Präsident des Döckerbundes, bei seinem Besuche in unserer Moschee
(Neben ihm im Gürben Maulana Saah-ud-Din)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

IM NAMEN GOTTES, DES BARMHERZIGEN, ALLERBARMENDEN MOSLEMISCHE REVUE

13. Jahrgang

Ramadan / 1356 A.-H.
November 1937

Heft 3

AUS UNSERER ARBEIT

Auch im Geschäftsjahr 1936/37 hat die Deutsch-Moslemische Gesellschaft intensive Arbeit geleistet und zu den alten neue Wege beschritten.

Ehe hiervon die Rede ist, sei berichtet, daß in diesem Sommer der Moschee zwei Besuche zuteil geworden sind, die ihr zu besonderer Auszeichnung gereichen. Anfang August besuchte **Sir Zafarullah Khan**, Kaiserlich indischer Minister der Eisenbahnen und des Handels, Berlin und verweilte einen ganzen Nachmittag in unserer Moschee. Er nahm mit uns die Mittags- und Abendmahlzeit, und er betete mit uns. Excellenz Zafarullah Khan ist in ganz Indien dafür bekannt, daß er sich jederzeit als Moslem herausstellt und seinen Islam überall in den Vordergrund rückt.

Am Sonntag, dem 17. Oktober erschien **Seine Hoheit Aga Khan, Aga Sultan Mohamed Shah**, das Haupt der Ismail-Mohammedaner und derzeitiger Präsident des Völkerbundes, zu einem Tee-Besuch. Zwischen seinen Besuchen bei den höchsten Stellen des Deutschen Reiches, beim Herrn Reichspropaganda-Minister Dr. Goebbels und beim Führer Adolf Hitler auf dem Obersalzberg fand Aga Khan Zeit, der Moschee sein Interesse zu bezeigen. Die daraus sprechende echt moslemische Gesinnung hat die hiesigen Moslems stark beeindruckt. Nicht minder, mit welcher Teilnahme Seine Hoheit die Moschee besichtigte und auf die dort geleistete Arbeit einging. Insbesondere interessierte ihn auch die Koran-Uebersetzung, die Hochwürden Sadr-ud-Din eben fertiggestellt hat, und deren 30 Teile dem Gast vorgelegt wurden.

Auf der Briener Straße entfaltete sich um die Nachmittagsstunde, da Aga Khan zu erwarten war, ein reges Leben. Die Straße war den ganzen Tag über mit Schaulustigen dicht bestellt, was anzeigt, welche Teilnahme Seine Hoheit Aga Khan in der deutschen Bevölkerung erweckt hat.

Für uns war es von besonderem Interesse, daß auf die Bilder hin, die in der „Berliner Nachtausgabe“ und in der „Berliner Illustrierten Zeitung“ vom Empfang erschienen, sich truppweise junge Moslems aus dem Irak, aus Transjordanien und Afghanistan einstellten, um die Moschee zu besuchen. Sie hatten nicht gewußt, daß es in Berlin eine Moschee gibt, und waren nun sehr froh, diese Entdeckung gemacht zu haben. Auch wir haben uns mit ihnen gefreut.

Was die Arbeit der Deutsch-Moslemischen Gesellschaft anlangt, so ist derselben durch die neu eingerichteten Muslime-Abende, die zusammen mit der Moschee veranstaltet werden, eine wesentliche Bereicherung ihres Tätigkeitsgebietes zuteil geworden. Zu den Muslime-Abenden haben Zutritt alle Moslems und die Mitglieder der Deutsch-Moslemischen Gesellschaft, und es wird dort auf alle Glaubens- und Koranfragen im einzelnen eingegangen. Somit bietet die Moschee jetzt an vier Freitagen im Monat Veranstaltungen, nämlich einen Vortragsabend, einen geselligen Abend, einen Muslimabend für das Koranstudium und einen Muslimabend zur Erörterung einzelner Glaubensfragen.

Außerdem findet am Sonntag Vormittag noch Religionsunterricht für die Jugend und türkischer Unterricht statt, während am Dienstag und Mittwoch Abend ein arabischer Sprachkursus abgehalten wird.

Die Deutsch-Moslemische Gesellschaft hat es sich aber auch angelegen sein lassen, ihren Mitgliedern und Freunden die Islam-Schätze der Berliner Museen zu zeigen. Eine diesbezügliche Umschau, zu der an 200 Teilnehmer erschienen, fand am 27. Februar 1917 unter der höchst sachverständigen und anregenden Führung des Herrn Dr. Erdmann von der Islamischen Abteilung der staatlichen Museen statt.

Einen Höhepunkt der externen Veranstaltungen der Deutsch-Moslemischen Gesellschaft bildete ein Auto-Ausflug, den diese am 22. August 1937 zusammen mit dem Deutschen Automobilklub, Ortsgruppe Berlin Südwest, machte unter dem Motto: *Auf den Spuren des Islam in Berlin und Umgebung*. Gezeigt wurde der muslimische Friedhof in der Hasenheide unter Führung von Prof. Nazirul-Islam, das „muslimische Dorf“, bestehend aus den heute verfallenen Hütten der einstigen muslimischen Kriegsgefangenen, und der muslimische Soldatenfriedhof in Wünsdorf unter Führung von Chalid Albert Seiler-Khan. Den Beschluß machte die „Moschee von Sanssouci“, die Herr Inspektor Woischnack vom Wasserwerk Sansspuci zeigte. Die Leitung des ganzen, ungemein eindrucksvollen Unternehmens lag in den umsichtigen Händen von Dr. Klopp vom Hofe, der sich keine

Mühe zur Vorbereitung der ihren Teilnehmern unvergeßlichen Fahrt verdrießen ließ.

Von unseren Vorträgen seien einige genannt, die auf ein besonderes Interesse unserer Zuhörer trafen. So verlas Herr Dr. Klopp vom Hofe höchst lehrreiche Ausführungen über den Islam in China. Herr Prof. Dr. S. M. Abdullah sprach über Philosophie und Theologie des Fastens im Islam, Frau M. Taisen berichtete aus eigener, frischer Anschauung über den „Besuch der Moscheen im Fernen Osten“. Herr Dr. Azeez Mirza untersuchte die Frage: „Hat der Islam seine Zukunft in Europa?“ Herr Dipl.-Ing. Abbrut Ibrahim, der Berlin verließ, sprach zuvor noch einmal in unserem Kreis und faßte seine Gedanken unter dem Titel „Mein Abschied von Europa“ zusammen. Die „Geistigen Beziehungen zwischen Orient und Okzident“ untersuchte tief schürfend und in großem Zug Herr Lic. Gerh. Klinge. Ungewöhnlich schöne religiöse Dichtung verlas Freiherr von der Horst an seinem „Aus den Quellen arisch-iranischer Offenbarung“ benannten Vorlesungsabend. Mit einer neue Ausblicke eröffnenden Rede über „Kalifat und Sultanat“ verabschiedete sich Prof. Dr. Abdullah vor seinem Indien-Urlaub von seinen Freunden.

Das Id-ul-Fitr feierten wir in gewohnter Weise mit Vormittags-Gottesdienst und Abendfeier. Bei dieser sprach Herr Privatdozent Dr. Ellenberg in lebensvoller, plastischer Weise über Ibn-Saud und sein Reich. Der Redner bei unserer Id-ul-Adha-Feier am Abend des 21. Februar 1937 war Herr Professor Dr. Braune. Er sprach eindringend und lichtvoll über „Das Prophetische in der Frömmigkeit Muhammads“.

Zu uns kommt soeben die uns im tiefsten erschütternde Mitteilung, daß unser Freund *Dr. Azeez Mirza* bei seiner Heimkehr nach Indien einer Blinddarmentzündung erlegen ist. Sein Tod ist uns noch kaum faßbar. Im nächsten Heft werden wir sein Andenken feiern und ausführlich von ihm sprechen.

MAULANA SADR-UD-DIN VERLAESST BERLIN

Am Freitag, dem 22. Oktober 1937, nahm Hochwürden Sadr-ud-Din von seinen Berliner Freunden Abschied. Die Feier fand im Hause bei der Moschee statt, doch kamen so viele Gäste, Maulana Sadr-ud-Din noch einmal zu sehen und vor allem noch einmal zu hören, daß der Raum nicht reichen wollte und die Korridore voller Zuhörer standen.

Eingeleitet wurde die Feierstunde durch ein Kapitel aus dem heiligen Koran, das Maulana Sadr-ud-Din frei rezitierte. Darauf hörte man einige meisterhaft vorgetragene Stücke aus Gazzalis Lob des Reinen Lebens. Die betreffenden Stücke handelten vom Fasten und waren mit Rücksicht auf den bevorstehenden Fastenmonat Ramadan umsichtig ausgewählt.

Nun setzten die Aussprachen ein, die zunächst die Verdienste Sadr-ud-Dins um den Islam in Deutschland hervorhoben. So wurde berichtet, daß Hochwürden Sadr-ud-Din während dieses ganzen Sommers das Haus bei der Moschee kaum verlassen und unermüdlich von morgens um fünf bis abends um elf sein Werk, die Koran-Uebersetzung und Kommentierung, gefördert hat. Dafür kann er, was wenigen Autoren vergönnt ist, heute, nach 6 Monaten, auf den Abschluß seiner durch langjähriges Studium vorbereiteten Arbeit zurückblicken, der ganz zum vorgesezten Termin erfolgt. Die von Hochwürden Sadr-ud-Din ausströmenden Kräfte des Geistes und Willens haben alle, die ihn während dieser Sommermonate umgeben durften, zu gleicher Energie beschwingt und zu erhöhter Leistung begeistert. — Ein anderer Redner hob hervor, daß alle große Tat des Glaubens bedarf und allein aus dem Glauben die Kraft nimmt. So habe auch Herr Sadr-ud-Din aus seinem Glauben die Kraft zu seinem Werk geschöpft, zur Errichtung der Moschee, zur Gründung der „Moslemischen Revue“ und zur Uebersetzung des heiligen Korans. Aber mehr als das. Er handle nicht nur aus der Kraft des Glaubens, sondern seine ganze Tätigkeit sei darauf gerichtet, die Kräfte des Glaubens in der Welt zu erhalten und zu steigern, ohne welche die Menschheit verdorrt. Auch ein Vertreter der evangelischen Landeskirche feierte Herrn Sadr-ud-Din, indem er darauf hinwies, wie befruchtend der Austausch religiöser Gedanken sei, zu denen die Zusammenkünfte in der Moschee Anlaß bieten. Wer selbst tief und fest in seinem Glauben steht, der hat die beste Basis, um eben als Gläubiger auch die Gläubigen anderer Religionen zu verstehen und das Gemeinsame zu sehen, das weitaus das Trennende überwiegt.

Nunmehr ergriff Maulana Sadr-ud-Din das Wort zu einer großangelegten Rede, die oft von humorvollen Lichtern durchleuchtet, oft von Beifallstürmen unterbrochen, doch nicht verkennen ließ, daß es sich für ihn um den tiefsten Ausdruck seiner Ueberzeugungen handelte, für die er ein unerschrockener, mutvoller Kämpfer ist. So griff er seinen Hörern unmittelbar ans Herz und gab dem Abend einen unvergeßlichen Charakter.

Er dankte den zahlreich Erschienenen für die ihm durch ihr Kommen erwiesene Freundlichkeit; diese erfreue ihn umso mehr, als er das deutsche Volk, die deutschen Männer und Frauen liebe. Er habe schon vor vierzehn

Jahren in Deutschland gelebt und sei mit allen Kreisen der Bevölkerung in enge Verbindung getreten. Es gäbe etliche deutsche Familien, denen er sich wie seiner eigenen verbunden fühle, und dort habe er vor dreizehn Jahren ein damals neugeborenes Kind mit eigenen Händen gewaschen. Jetzt sei dieses Kind ihm als ein kleines Fräulein entgegengetreten und habe ihn mit den Worten begrüßt: „Siehe, da kommt die Gewaschene!“

Uebergehend zu allgemeinen Gesichtspunkten, wies Herr Sadr-ud-Din darauf hin, daß er auch das englische Volk aus mehrjährigem Aufenthalt kenne. Dadurch habe er Vergleichspunkte. Und das Ergebnis seiner Erfahrungen sei, daß nach seinem Ermessen zwischen dem deutschen Volk und dem indischen Volk eine besonders enge Uebereinstimmung des Charakters und der Sinnesart bestünde. Der Grundzug des deutschen Menschen sei seine warme Aufrichtigkeit. Das gäbe all den Zeichen des Entgegenkommens, der Güte und Freundlichkeit, die er im deutschen Leben habe beobachten können, ihren besonderen Wert. Sie kämen von Herzen, auch wenn es sich nur darum handle, daß einer dem anderen in der Straßenbahn seinen Platz anbiete. Umgekehrt wolle der aufrichtige Mensch ja zur Wahrheit. Und die Wahrheit sei manchmal ein bißchen rauh. Deshalb dürfe man sich auch an einem gelegentlichen rauhen Wort nicht stoßen. Es sei ihm lieber als die Sprache übertünchter Höflichkeit, der man bei anderen Nationen begegne. Somit könne er seinen Ausspruch erweitern: Nicht nur er persönlich, sondern alle Inder liebten Deutschland, eben, weil sie im deutschen Menschen Charaktereigenschaften fänden, die sie aus ihrer psychologischen und historischen Lage heraus besonders zu schätzen wüßten.

Darum habe er seine Koran-Uebersetzung dem deutschen Volke gebracht. Denn er habe das Gefühl, daß das deutsche Volk nun auch seinerseits für den Islam ein besonderes Verständnis aufzubringen befähigt sei. Und diesem Verständnis die Wege zu ebnen, das sei der eigentliche Zweck seiner Arbeit. Auch im Koran herrsche nämlich der Grundsatz der Aufrichtigkeit. Der Koran fordert, daß dem Wort die gleichgerichtete Tat folgt, während ziemlich überall in der Welt Wort und Tat auseinandergehen. Der Grundzug des Koran ist die Bewertung des Menschen nicht nach Herkunft, Geburt, Vermögen usw., sondern einzig nach dem durch seine Taten bewiesenen Charakter. Ein Nicht-Moslem, der den Geboten Gottes nachlebt, ist für den Propheten Mohammad näher an Gottes Herz wie ein Moslem, dessen Taten mit seinem Bekenntnis nicht Schritt halten. Und viele arme Leute nehmen infolge ihrer bewiesenen Frömmigkeit und Standhaftigkeit einen Ehrenplatz in der Gemeinde ein, während sittenlose Reiche verachtet sind. Der Prophet selbst hat Männer von geringstem Her-

kommen, ja selbst aus dem verachtetsten Sklavenstand, zu den höchsten Stellungen im Staat berufen, wenn sie sich auszeichneten. So war ihm Said besonders teuer, dessen Mut für den Islam ihm schließlich den Rang eines Feldherrn eintrug.

Wenn im Islam der Charakter und nicht die äußeren Vorzüge den Wert des Menschen bestimmen, so kommt das von der weitgehenden Unabhängigkeit des islamischen Menschen von materiellen Bedürfnissen, während uns ein Anwachsen der materiellen Bedürfnisse nur zu leicht an die Materie versklavt. Im Materialismus liegt ein Drang zur Unersättlichkeit. Und die Unersättlichkeit führt zum Kampf aller gegen alle, auch zum Kampf aller Völker untereinander. Denn der Unersättliche macht auch dann nicht Halt, wenn er genug und übergenuß sein eigen nennt. Beispielsweise gibt es Völker, welchen drei Fünftel der Erde gehört; und trotzdem wollen sie noch mehr und weigern sich, die armen und die unterdrückten Nationen in Betracht zu ziehen.

Ganz anders als der materielle Reichtum wirkt der geistige Besitz. Denn geistige Güter lassen sich über die ganze Menschheit verteilen, ohne dadurch weniger zu werden. Im Gegenteil, sie wachsen daran. Der Islam ist ein solches geistiges Gut, eine geistige Gabe. Und er wendet sich an die ganze Menschheit. Er fordert, daß man überall in der Welt alle großen geistigen Leistungen, alle Wegweisungen anerkennt, die irgendein Volk dieser Erde hervorgebracht hat. Der Islam lehrt uns, alle großen Propheten und Führer der Menschheit ehrfürchtig bewundern. Er sieht in dieser gemeinsamen Verehrung aller Nationen für ihren besten Besitz eine gemeinsame Grundlage, auf deren Boden die Völker der ganzen Welt einander finden und nahekommen können.

Was immer durch die an sich bewundernswerten Schöpfungen der Technik, durch Eisenbahnen, Autos, Schiffe, Luftschiffe, Telegraph, Telephon und Radio unternommen wird, den Osten und den Westen einander näherzubringen, es wird vergeblich bleiben, wenn die Herzen aneinander vorbeiempfinden und die Geister sich mißverstehen. Der Islam, der jedem Volk die großen Menschheitsführer aller Nationen vor Augen hält, bereitet den Boden für ein universelles Verständnis der Menschen und errichtet damit auch den seelischen Oberbau für alle Annäherungsmaßnahmen der Technik.

Maulana Sadr-ud-Din verwies nochmals auf seine Koranübersetzung, aus der sich jeder Deutsche selbst ein Bild machen könne von dem allgemeingültigen, für jeden Verstand leicht faßlichen, dogmenfreien Gehalt der islamischen Lehre.

Wir fügen hinzu, daß Sadr-ud-Dins neu übersetzter und reich kommentierter Koran einen Selbstkostenpreis von RM 30,— pro Exemplar repräsentiert. Doch soll der Preis für die Mitglieder der Deutsch-Moslemischen Gesellschaft und für Moslems nur RM 8,— betragen. Zu demselben niedrigen Preise gibt die Moschee am Fehrbelliner Platz den Koran jedem Besteller ab, solange die Auflage reicht.

GOETHE'S WUERDIGUNG DES ISLAM

EINE FESTTAGSBETRACHTUNG.

VON

GEH. REG.-RAT UNIV.-PROF. DR. R. H. GRUETZMACHER.

Feste zu feiern, ist an erster Stelle das Recht, ja die Pflicht derjenigen, die gearbeitet haben; nur auf saure Wochen dürfen frohe Feste folgen, damit aus ihnen die Kraft zu neuer Alltagsleistung erwachse. Arbeit aber ist nicht nur eine irdische Funktion, sondern auch der religiöse Mensch arbeitet an sich, ringt und kämpft um das rechte Verhältnis zum Ewigen. Darum geziemen auch ihm Feiern, bei denen er sich erreichter persönlicher Fortschritte erfreut und Gott dankt und preist als Besitz und Gabe. Die eigentlich Feiernden sind die Angehörigen der religiösen Gemeinschaft. Allein wie man an menschlichen Freudentagen dankbar auch Grüße aus der Ferne empfängt, so kann es der Stärkung einer Feier dienen, wenn auch Außenstehende einer Religionsgemeinschaft ihren Wert bezeugen.

Mehr als noch so anerkennende Urteile einzelner heutiger Menschen bedeutet die Stellungnahme des anerkannten Führers einer Kultur. Der größte Repräsentant der deutschen, ja der gesamten abendländischen Kultur ist und bleibt Goethe. Nietzsche greift in seinem Urteil über ihn nicht zu hoch, wenn er Goethe nicht nur einen großen und guten Menschen, sondern auch eine ganze Kultur nennt. Wir Deutschen können darum einer feiernden muslimischen Gemeinde keine bessere Gabe darbieten als Goethes Würdigung des Islam. Eine Würdigung hat, wie der Name es andeutet, den Wunsch, mit Würde eine positive Stellungnahme einzunehmen. Sie ist gleich fern von voreiliger Kritik unreifer Menschen, wie von der Schmeichelei würdeloser Lobredner. Eine Würdigung spricht die Wahrheit vom eigenen Standpunkte aus, ohne zu verkennen, daß man von einem anderen Gesichtsfelde aus manche Erscheinung anders sehen muß. Sie ist vor allem von dem Wunsche geleitet, das Würdige, Ehrfurchtgebietende im fremden Glauben hervorzuheben.

Sind seit Goethes Urteilen über den Islam anderthalb Jahrhunderte vergangen, in denen nicht nur die wissenschaftliche, sondern auch die unmittelbare Kenntnis des Islam große Fortschritte gemacht hat, so ist der entscheidende Umschwung in der prinzipiellen Würdigung des Islam im 18. abendländischen Jahrhundert erfolgt. Denn in allen früheren europäischen Jahrhunderten herrschte die Ablehnung des Islam, und zwar in der Regel in durchaus unwürdiger Form, indem man die Persönlichkeit Mohammeds verunglimpfte und in seiner Gedankenwelt nicht eine göttliche, sondern eine satanische Offenbarung sah. Dieser Stellungnahme gegenüber bedeutet die Haltung Goethes einen radikalen Gegensatz, denn er bemühte sich mit Ernst aus der Quelle des Islam, dem Quran, selbst zu schöpfen, die Persönlichkeit Mohammeds echt menschlich zu verstehen und in seinen religiösen Grundlehren Verwandtschaft mit der eigenen Welt- und Lebensanschauung zu finden. Es gilt dementsprechend in Kürze Goethes Würdigung erstens des Quran, zweitens des Propheten, drittens der Hauptlehren des Islam darzustellen.

I.

Goethe hat den Quran gründlich studiert und sich aus ihm — seiner sorgsamsten Arbeitsweise entsprechend — genaue Auszüge gemacht, die im 53. Bande der Gesamtausgabe seiner Werke abgedruckt sind. Die Auswahl zeigt, daß Goethe mit sicherem Griff die formal und inhaltlich bedeutungsvollsten Stellen herausgehoben hat. Goethes Urteile über den Quran sind in den Noten und Abhandlungen des West-Oestlichen Divans, vor allem in dem Kapitel „Mahomet“ enthalten. Als Dichter, der sich gerade in diesem Werke bemühte, die Stilformen des Orientes zu verstehen und nachzubilden, ist Goethe auch beim Quran zunächst an seinem Stile interessiert. Er würdigt ihn in knappen Worten: „Der Stil des Quran ist seinem Inhalt, und Zweck gemäß, streng, groß, furchtbar, stellenweise wahrhaft erhaben“. Erinnert man sich daran, daß Goethe wie Schiller und Kant in der Erhabenheit eine besonders hervorragende Form der Schönheit, die sich mit dem Ernst verknüpft, sieht, so bedeutend die Zuerkennung eines erhabenen, d. h. strengen, großen, furchtbaren Stiles, der im Menschen Ehrfurcht, ja Unterwerfung hervorruft, eins der höchsten Prädikate, das Goethe einem Schriftwerk zu verleihen vermochte. Goethe kann es darum auch verstehen, wenn dem Quran ein jenseitiger Ursprung und metaphysische Merkmale von den Gläubigen, die seine Kraft erfahren hatten, zugesprochen wurden: „Es darf sich über die große Wirksamkeit des Buches niemand verwundern. Weshalb es denn auch von den echten Verehrern für unerschaffen und mit Gott gleich ewig erklärt wurde“. — Goethe ist sich klar, daß diese formale,

wesentlich ästhetische Würdigung nicht die vom Quran selbst und von seinem Schöpfer Mohammed gewünschte ist, mindestens nicht an erster Stelle. Darum zeigt Goethe, wie sich Mohamed, der es tatsächlich abgelehnt hatte, als Dichter angesehen zu werden, von der Poesie und ihren Mitteln bewußt distanziert hat. Der Poet sucht — wie Goethe hier feststellt — „möglichst mannigfaltig zu sein, sich in Gesinnung und Darstellung grenzenlos zu zeigen“. Der Prophet dagegen zielt nur auf einen einzigen Zweck, wie das auch Buddha, der seine Lehre nur von dem einen Geschmack der Erlösung durchdrungen sein lassen wollte, tat, und auch Jesus, der nur von dem Einen sprach, was Not ist. Dementsprechend hat auch Mohammed nur ein Ziel gehabt und für dieses die einfachsten, wiederkehrenden Mittel eingesetzt. Eine daraus erwachsende Monotonie und Wiederholung im Quran bedeutet darum keinen Mangel, sondern eine Notwendigkeit. Denn die Verkündigung soll zugleich volkstümlich sein. Goethe gebraucht das treffende Bild von einer Standarte, einem Fahnenzeichen, um das sich zunächst das eigene Volk und dann alle Völker sammeln. Eine solche Standarte sollte der Quran sein und ist es in der Tat geworden: „So wird dieses Buch für ewige Zeiten höchst wirksam bleiben, indem es durchaus praktisch und den Bedürfnissen einer Nation gemäß verfaßt wurde“, um dann auch andere Völker zu versammeln. Der Quran trägt schon durch seine Form volkstümlich-nationalen und übernationalen Charakter. — Sein Hauptinhalt ist nach dem Willen des Propheten „göttliches Gesetz“, dessen wesentliche Grundpfeiler Goethe mit Recht in der zweiten Sure findet, die er vom Glauben, vom Gebet, vom Almosen, vom zukünftigen Leben handeln läßt. An ihre wörtliche Wiedergabe schließt Goethe eine Gesamtwürdigung des Quran: „Und so wiederholt sich der Quran Sure für Sure; Glauben und Unglauben teilen sich in Oberes und Unteres; Himmel und Hölle sind den Bekennern und Leugnern zugeordnet. Nähere Bestimmung des Gebotenen und Verbotenen, fabelhafte Geschichten jüdischer und christlicher Religion, Amplifikationen aller Art, grenzenlose Tautologien und Wiederholungen bilden den Körper dieses heiligen Buches, das uns, so oft wir auch daran gehen, immer von neuem anwidert, dann aber anzieht, in Erstaunen setzt und am Ende Verehrung abnötigt.“ Goethe findet im Quran zwei Hauptgedankenkreise, einmal die Jenseitsvorstellungen von Himmel und Hölle, die streng dualistisch gefaßt sind, und dann die genaue Ausführung des sittlich Gebotenen und Verbotenen, von deren richtiger Erkenntnis und Befolgung für den Menschen Himmel oder Hölle abhängen. Erinnert man sich daran, daß Goethe selbst in seiner Weltanschauung Diesseits und Jenseits aufs engste verbindet, daß er jede Gegensätzlichkeit von Himmel und Hölle ablehnte

und darum das Modergrün in Dantes Hölle — der wahrscheinlich auch unter islamischem Einfluß stand — beanstandete, so ist es begreiflich, daß ihn diese Gedankengänge des Quran zunächst anwidern mußten, d. h. aber nur, daß er den sachlichen Gegensatz stark empfand. Auch die sich in Verboten und Geboten ausdrückende Form der Sittlichkeit war — im Unterschiede zu Kant — nicht das von Goethe vertretene Ethos, welches er vielmehr aus der Natur des Menschen von selbst erwachsen ließ. Seine Gegensätzlichkeit gesteht Goethe mit der vollen Offenheit des wahrhaftigen Menschen zu. Um so höher ist die — ein Meisterstück der Seelenkunde enthaltende — Schilderung seines inneren Umschlages gegenüber dem Quran zu schätzen. In modernen religionspsychologischen Kategorien gesprochen, wird aus dem Tremendum, demjenigen was abstößt, ein Fascinosum, etwas Anziehendes. Der Quran erweckt zunächst Erstaunen, diejenige Seelenhaltung, die menschlich Großes erregt, endlich aber bewirkt er Verehrung. Es ist die gleiche Haltung, die Goethe sonst öfters als Ehrfurcht bezeichnet, und in der er das innerste Wesen aller religiösen Stellung zum Ueberweltlichen sieht. So hat Goethe die höchste Form, die religiöse Verehrung, gerade dem Quran gegenüber bezeugt. Für ihn ist die Würdigung dieses heiligen Buches nicht mehr zu steigern.

II.

Trotzdem Goethe einen Abschnitt in den Noten des West-Oestlichen Divan „Mahomet“ überschrieb, fehlt in ihm jedes Eingehen auf die Persönlichkeit des Propheten. Mit ihr hatte sich Goethe schon in seinen Jugendjahren in Frankfurt beschäftigt. Er berichtet im 15. Buch des dritten Teiles von „Wahrheit und Dichtung“ wesentlich geschichtlich treu, daß er „kurz vorher das Leben des orientalischen Propheten mit großem Interesse gelesen und studiert habe“ — auf Grund welcher Quellen sagt er nicht. Dies Studium trug bei Goethe nicht den uninteressierten Charakter eines Historikers, der nur eine vergangene Erscheinung kennenlernen wollte, sondern Goethe interessierte sich für einen bestimmten geistigen Typus — den des religiösen Propagandisten — in seiner schärfsten Ausprägung als Grundlage für eine dichterische Darstellung. War er doch soeben auf einer Rheinreise mit zwei Männern zusammengewesen, Lavater und Basedow, von denen er humoristisch reimte: „Prophete rechts, Prophete links, das Weltkind in der Mitten!“ Er hatte anerkennend beobachtet, „daß der vorzügliche Mensch das Göttliche, was in ihm ist, auch außer sich verbreiten möchte“. Religiöser Besitz eines starken Menschen hat den prophetischen Trieb zur Verbreitung im Gefolge. Aber diese religiösen Neigungen treffen in der Wirk-

lichkeit auf eine rohe, vielfach ablehnende Welt, die für rein religiöse und geistige Mittel unzugänglich bleibt. Darum werden religiöse Propheten unwillkürlich geneigt, auch irdische Mittel anzuwenden. Sie greifen zu diesen in aller Ehrlichkeit, wie Goethe es Lavater bezeugt, „daß er wirklich höhere Zwecke hatte und, wenn er weltklug handelte, wohl glauben durfte, der Zweck heilige die Mittel“. Allein durch dieses Verfahren wird doch „das Himmlische, Ewige in den Körper irdischer Absichten eingesenkt und zu vergänglichem Schicksalen mit fortgerissen“. Diesen Typus eines echt religiösen Propheten größten Stiles in der Geschichte, der aber auch irdische Mittel anwenden und sich in vergängliche Schicksale begeben mußte, sieht Goethe in Mohammed. In dieser Auffassung wollte er ihn dramatisch darstellen. Seine negative Grundvoraussetzung war, daß er „Mohammed nie hätte als einen Betrüger ansehen können“, ein heute wohl selbstverständlicher, aber zu Goethes Zeit noch selten anerkannter Satz. Aber auch Mohamed traf auf die irdische Welt, und infolgedessen nahm sein Leben einen dramatischen Verlauf. Der erste Akt des in „Wahrheit und Dichtung“ kurz skizzierten aber nicht ausgeführten Stückes sollte Mohammed als Vertreter vorislamischer Religiosität schildern. Diese schätzte Goethe nicht gering. Das Stück sollte mit einer Hymne anfangen, welche Mohammed allein unter heiterem Nachthimmel anstimmt für die unendlichen Gestirne, die ebensoviele Götter bedeuten. „Dann steigt der freundliche Stern Gad (unser Jupiter) hervor, und nun wird diesem, als dem König der Gestirne, ausschließliche Verehrung gewidmet. Nicht lange, so bewegt sich der Mond herauf und gewinnt Aug' und Herz des Anbetenden, der sodann durch die hervorbrechende Sonne herrlich erquickt und gestärkt zu neuem Preise aufgerufen wird.“ Reste dieser Hymnen sind in Band 39 der Werke Goethes gesammelt: „Hebe liebendes Herz dem Erschaffenden dich. Sag' meinem Herrn, Du mein Gott! Du Alliebender, du, der die Sonne, den Mond und die Sterne schufst, Erde und Himmel und mich!“ Goethe verband mit dieser Naturverehrung, die schon eine monotheistische Tendenz zeigt, das Empfinden der eigenen Natur, in der es lag, Sonne und Mond anzubeten. Dennoch verkennt Goethe nicht, daß Mohammeds eigener Gottesglaube einen ganz anderen Charakter trug, indem er Gott von der Natur und der innerweltlichen Begrenzung abhob. Darum fährt Goethe in seinem Stücke fort: „Aber dieser Wechsel, wie erfreulich er auch sein mag, ist dennoch beunruhigend: das Gemüt empfindet, daß es sich nochmals überbieten muß; es erhebt sich zu Gott, dem Einigen, Ewigen, Unbegrenzten, dem alle diese begrenzten herrlichen Wesen ihr Dasein zu verdanken haben.“ Im Fortgang sollte das Drama die persönliche Entwicklung Mohammeds und seines Werkes schil-

dern. Mohammed bekehrt sich, findet mit seiner Botschaft aber nur bei seiner Frau und Ali Glauben, versucht ohne Erfolg seinen Stamm zu gewinnen und muß aus Mekka fliehen. Im dritten Akt bezwingt er seine Gegner, macht seine Religion zur öffentlichen, reinigt die Kaaba von Götzenbildern. Aber Goethe wollte mehr bieten, als eine Wiedergabe des äußeren Geschehens, nämlich ein Eindringen in die inneren Motive des Propheten, die er in den Sätzen zusammenfaßt: „Wie aber doch nicht alles durch Kraft zu tun ist, so muß er auch zur List seine Zuflucht nehmen. Das Irdische wächst und breitet sich aus, das Göttliche tritt zurück und wird getrübt. Im vierten Akt verfolgt Mohammed seine Eroberungen, die Lehre wird mehr Vorwand als Zweck, alle denkbaren Mittel müssen benutzt werden, es fehlt nicht an Grausamkeiten. Im fünften Akt machen ihn seine große Fassung, die Wiederkehr zu sich selbst, zum höheren Sinne, der Bewunderung würdig. Er reinigt seine Lehre, befestigt sein Reich und stirbt.“ Mit dieser charakterologischen Entwicklung will Goethe Mohammed keineswegs entwürdigen, denn für ihn irrt jeder Mensch, so lang er lebt, ist ein Kämpfer, der sich Narben erwerben muß. Kommt ein Mensch zur Wiedergewinnung seines höheren göttlichen Ich, vollendet er sein Werk, dann gehört er für Goethe zu den größten menschlichen Gestalten. Dennoch wäre es verständlich, wenn sich gegen Goethes Schilderung des Propheten nicht nur geschichtliche, sondern auch religiöse Bedenken im Kreise der gläubigen Gemeinde erheben würden. Denn diese sieht in Mohammed nicht nur den großen Menschen, sondern das besonders auserwählte und geleitete Werkzeug Gottes. Allerdings gehört wohl eine Sünd- und Irrtumslosigkeit des Menschen Mohammed nicht zu den Glaubenssätzen des ganzen und ursprünglichen Islam, so daß dieser im Prinzip keinen Einspruch gegen eine Auffassung in der Art Goethes zu erheben brauchte.

Vergleicht man Goethes Würdigung mit anderen Darstellungen, so erreicht diese ein wesentlich höheres Niveau, besonders als das Stück des Franzosen Voltaire, das — wir müssen sagen leider — von Goethe übersetzt worden ist. Denn Voltaires Drama bringt in der Tat eine Herabwürdigung Mohammeds, bei dessen Handeln Voltaire wesentlich allzumenschliche Triebe entdeckt. Goethe hat das Stück Voltaires nur zu Zwecken der Bereicherung seines Theaterrepertoires übersetzt, es inhaltlich völlig unverändert gelassen und nur meisterhaft verdeutscht, so daß man ihn für Voltaires Charakteristik des Propheten nicht verantwortlich machen kann. Seine eigene Auffassung Mohammeds hat Goethe noch einmal in dem Verse eines Maskenzuges von 1818 (Werke, Bd. 16) zum Ausdruck gebracht: „Weltgeschichte, wichtiges Ereignis, erst Nationen angeregt, dann unter-

jocht und mit Prophetenzeugnis ein neu Gesetz den Völkern auferlegt“. Mahomet bleibt für Goethe der Schöpfer sittlicher Gesetze für die Völker, der dadurch zu einer der größten weltgeschichtlichen Gestalten wurde. Goethe aber dehnt seine Würdigung über die prophetische Person auf eine Reihe der religiösen und metaphysischen Grundgedanken des Islam aus.

III.

Diese Stellungnahme erfolgt vor allem in Gedichten und Sprüchen des West-Oestlichen Divans und ihrer prosaischen Kommentierung. Die zentrale Verkündigung Mohammeds von der Einheit Gottes würdigt Goethe: „Was auch Mohammed gelungen, nur durch den Begriff des Einen hat er alle Welt bezwungen“. Goethe erkannte klar, daß der strenge Monotheismus dem Mohammedanismus seine großen Erfolge in der Religionsgeschichte errungen hat. Setzte auch Goethe seinen Gott in ein anderes Verhältnis zur Welt, so war auch für ihn letzter Grund aller Wirklichkeit das „Ewig Eine“, so daß zwischen Mohammeds Monotheismus und Goethes Monismus eine innere Berührung bleibt. Auch der Schöpfungsglaube, bei dem Goethe allerdings auch die alttestamentliche Ueberlieferung mit in Ansatz bringt, findet bei ihm eine Würdigung: „Als die Welt im tiefsten Grunde lag an Gottes ew'ger Brust, ordnet er die erste Stunde mit erhabner Schöpfungslust“. Wie dem Anfang aller Dinge widmet Goethe seine Aufmerksamkeit auch dem Ende. Er tut das im Buch des Paradieses. In einem Gedicht „Vorschmack“ spricht er in der heiter-ironischen Form, welche die ganze Dichtung bestimmt, davon: „Der echte Moslem spricht vom Paradiese, als wenn er selbst allda gewesen wäre, er glaubt dem Quran, wie es der verheißt: hierauf begründet sich die reine Lehre“. Die negative Seite der Zukunftserwartung, Gericht und Hölle, lehnt allerdings Goethe bei Islam und Christentum ab, weil er sich von ihnen keine moralischen Wirkungen verspricht: „Doch der Prophet, Verfasser jenes Buches, weiß unsere Mängel droben auszuwitern und sieht, daß trotz dem Donner seines Fluches, die Zweifel oft den Glauben uns verbittern“. Das Paradies läßt er Mahomet selbst verkünden, und zwar in einer bestimmten geschichtlichen Situation „Nach der Schlacht von Badr unter dem Sternenhimmel“. Mohammed schildert das Paradies, welches die im Glaubenskampf Gefallenen mit ihrer Wunde betreten, die sie als einzigen irdischen Besitz ins Jenseits mitnehmen. Goethe knüpft eng an die sinnliche Bildwelt des Quran an, nicht nur an die Himmelsbäume: „Und nun bringt ein süßer Wind von Osten hergeführt, die Himmelsmädchenschar. Mit den Augen fängst du an zu kosten, schon der Anblick sättigt ganz und gar!“ Goethe als der Dichter des Ewig-Weiblichen

empfindet keine Herabwürdigung des Paradieses durch Verkörperung seiner Freuden in Mädchengestalten, denn er weiß, daß auch schon für den Quran, alles Vergängliche nur ein Gleichnis ist und deutet darum im Schluß klar den unsinnlich-übersinnlichen Charakter an: „Solche Mädchen werden nicht ermüden, solche Weine werden nicht berauschen“. Die mohammedanische Paradiesesvorstellung mit ihrer Veranschaulichung eines positiven Endes für kämpfende Menschen, für männliche Glaubenshelden berührt sich ganz mit derjenigen Goethes.

Die engste Verknüpfung zwischen Goethes Lebensanschauung und dem Islam kommt in der beiderseitigen Ergebung unter den Willen Gottes zum Ausdruck. Diese Ueberzeugung bekennt Goethe mehrfach: „Die Einheit Gottes, Ergebung in seinen Willen, Vermittlung durch einen Propheten, alles stimmt mehr oder weniger mit unserem Glauben, mit unserer Vorstellungsweise überein!“ Gerade der alte Dichter des West-Oestlichen Divans bekannte sich immer stärker zur Ergebung: „Diese mohammedanische Religion, Mythologie, Sitte geben Raum für eine Poesie, wie sie meinen Jahren ziemt. Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Ueberblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens“. Als paradoxes Beispiel für die Unwiderstehlichkeit von Allahs Willen dichtet er: „Hätt' Allah mich bestimmt zum Wurm, so hätt' er mich als Wurm geschaffen!“ Seine tiefste Uebereinstimmung und damit seine höchste Würdigung des Islam faßt Goethe in den kurzen Spruch: „Wenn Islam Gott ergeben heißt, im Islam leben und sterben wir alle“.

Eine tiefgreifende Abhandlung über den moslemischen Schicksalsglauben in der „Moslemischen Revue“ (12. Jahrgang, Heft 1, Seite 20) nennt darum mit vollem Recht unter den deutschen Fatalisten Goethe. Wenn es dann heißt, daß Goethes bedingungsloses Sich-einfügen in das Gegebene allemal einen fatalistischen Zug, und zwar mit passivistischer Note hat, so bedarf es wohl der Erinnerung, daß Goethes Fatalismus nur den einen Pol seiner Lebensanschauung darstellt, dem als anderer eine ungeheure Aktivität gegenüber steht, die von Ergebung nichts weiß. Nicht nur der junge prometheische Goethe forderte: „Nimmer sich beugen, kräftig sich zeigen, ruft die Arme der Götter herbei!“, sondern auch der uralte Dichter läßt seinen hundertjährigen Faust ohne jede Unterwerfung, ein Mann allein, der 'diesseitigen und jenseitigen Welt gegenüber treten. Die innere Synthese beider Haltungen ist in dem Wort über den Islam angedeutet. Der Wille Gottes ist unergründlich, weder mit dem Verstande zu rechtfertigen und noch viel weniger zu kritisieren. Ewiger Wille ist die letzte Formel Goethes, wie des

Islam für den göttlichen Weltengrund. Aber um dieses Wesens willen offenbart er sich in der Welt nicht in Starrheit und Passivität, sondern in Beweglichkeit und Handeln. Darum sieht Goethe gerade das bewegte Erdenleben, wie es in Kreisen und Spiralen sich stetig wandelt, im Lichte Gottes. Gott will, daß wir wollen. Der echte Fatalismus entfesselt darum wie im Islam, so bei Goethe die stärkste Aktivität. Ihre höchste sittliche Leistung ist die Ergebung. Sie bedeutet eine völlig andere seelische Haltung als die blinde Beugung. Sklaven unterwerfen sich einem Tyrannen, starke Männer ergeben sich einem Führer. Gerade als Gottergebenheit stellt der Islam das Leben nicht still, sondern lehrt es als Aufforderung zur Tat verstehen und verwirklichen. Goethes hohe Würdigung des Islam beruht nicht auf einer Sympathie mit einem passivmachenden Fatalismus, sondern auf der Erkenntnis, daß der Islam eine der stärksten Strömungen in der Weltgeschichte war, gerade weil er seinen Ursprung und seine Mündung in der Ewigkeit hat.

In „Mahomets Gesang“, der 1773 gleichzeitig mit „Prometheus“ begonnen wurde, wählt Goethe als Gleichnis des Islam den Felsenquell, der aus härtestem Gestein den lebendigsten Wasserlauf entsendet. Dieser Quell reißt alles fort und duldet kein Hindernis. Jünglingsfrisch tanzt er aus der Wolke, und mit frühem Führertritt nimmt er seine Brüder mit. Er hört und erhört den Ruf: „Bruder, nimm die Brüder mit!“, weil er die Kraft besitzt, alle zu führen. Immer stärker, immer herrlicher schwillt der Strom, unterwirft sich nicht nur die Welt, sondern trägt sie sogar wie ein Atlas auf seinen Riesenschultern. Die Kraft dieses Erdenstromes ruht aber ganz in seinem Ursprung und in seiner Mündung über dieser Welt: „Ueber Wolken nährten seine Jugend gute Geister“. Sein Ziel hat er „in dem ewigen Ozean“. Gerade durch seine irdisch-stürmische Tatenfreudigkeit erreicht er als Ziel die Ergebung, das Einströmen in Gott: „Und so trägt er seine Brüder, seine Schätze, seine Kinder dem erwartenden Erzeuger freudebrausend an das Herz!“ Das ist des deutschen Goethe höchste Würdigung des Islam.

DIE KUNST DES ISLAM

VON DR. KURT ERDMANN

(Fortsetzung und Schluß.)

Diese Verbote sind ja selber auch nur ein im Wort fixierter Niederschlag der aus der islamischen Weltanschauung sich ergebenden Einstellung zur Figur, die auf viel unmittelbarerem Wege im Künstler wirksam wurde.

Tatsächlich ist ja auch die Verwendung von Figuren, sowohl des Menschen wie der Tiere, in der islamischen Kunst keineswegs generell verpönt. Wohl gibt es Kunstkreise, in denen sie auf ein Minimum beschränkt war. Völlig fehlt sie nirgends. Innerlich abgelehnt wurde nur die Darstellung der Figur um ihrer selbst willen, der Versuch, im Kunstwerk der Natur nachzueifern. Hier gibt ein Hadith, das dem Ibn Abbas zugeschrieben wird, Auskunft. Ein junger persischer Künstler klagt, daß er nicht wisse, wie er in seiner Kunst auf Figuren verzichten könne, worauf ihm die Antwort zuteil wird: „Behandle die Tiere so, daß sie nicht mehr wie Tiere aussehen, laß sie Blumen ähneln!“ Wenn wir eingangs behaupteten, es gäbe im Islam keine Ansätze zu einer Aesthetik, so bezichtigt uns dieses Wort im gewissen Sinne der Uebertreibung, denn einen besseren Vergleich kann man kaum für die Eigenart islamischer Figurendarstellung wählen als den des Blumenhaften.

So finden wir in der islamischen Kunst eine kaum übersehbare Fülle figürlicher Motive bei allem, was nicht zum Gebrauch in der Moschee bestimmt ist, wo sie aus anderen Zusammenhängen, aber natürlich aus demselben Grundgefühl heraus, immer konsequent untersagt waren. Es kommen sogar Gefäße aus Metall oder Ton von recht erheblichen Ausmaßen vor, denen man die Form von Tieren gegeben hat. Aber immer ist die Figur ihres natürlichen Charakters entkleidet, immer ist sie ins Vegetabile oder Abstrakte umgedeutet, Blumen oder Ornamenten angenähert. Auch bei den erwähnten Gefäßen in Tierform ist jeder Naturalismus vermieden. Diese Tiere sind durchaus eigene Wesen, keine Nachahmungen natürlicher Tiere, wenn auch das Vorbild, das die Anregung gab, meist deutlich zu erkennen ist. Und sie sind durchaus Gefäße. Ihr Körper ist meist mit einem geritzten Ornament versehen, oft von Ranken übersponnen, die nicht selten ihrerseits wieder Tiere enthalten, kurz durchaus als neutrale Fläche behandelt wie der eines Gefäßes normaler Form. Die drei Bezirke, denen die verwendeten Formen entstammen, der des figürlich Animalischen, der des ornamental Vegetabilen und der des abstrakt Geometrischen werden nicht mehr gegeneinander abgesetzt, sondern miteinander verbunden. Figur und Pflanze gehen ineinander über, Tier wird zur Blume, und auch die Grenze zwischen Vegetabilem und Abstraktem wird fließend. Der natürliche Gegensatz von Figur, Pflanze und geometrischer Form wird überwunden in der Harmonie einer rein künstlerischen Existenz, in der wie in einer vierten Dimension die Gesetze der drei Quellbezirke aufgehoben sind.

Sogar in der Miniaturmalerei, die seit dem 13. Jahrhundert besonders in Iran in hoher Blüte stand, wird diese Grundhaltung nicht durchbrochen.

obwohl in den figurenreichen Szenen der Manuskripte eine Fülle von lebendigen und liebevollen Naturbeobachtungen verarbeitet sind. Alles bleibt in einem durchaus irrealen Raum, der nur scheinbar den Raum der Außenwelt wiedergibt. Die Bindung an die Seite des Buches wird nie durchbrochen. Jahrhundertlang treten Miniaturen nur in Verbindung mit der Schrift auf, aber auch als sie selbständig werden, bleibt die Zweidimensionalität gewahrt, bleiben sie ohne Perspektive, ohne Raumvortäuschung, ohne Modellierung, ohne Lichtführung, also auch ohne Schatten und ohne eine feste Bindung an eine natürliche Farbgebung, bleiben sie eine Traum- und Märchenwelt, die nirgends Abbild der wirklichen Welt sein kann und sein will.

Selbstverständlich kommt dieses Zurückdrängen der Figur aus der alles beherrschenden Stellung, die sie in der antiken Kunst innehatte, anderen Formen zugute. In erster Linie der Schrift, die in einzigartiger, nur vielleicht mit der ostasiatischen Kunst vergleichbarer Weise zur schmückenden Form entwickelt wird. Die Neigung der islamischen Kunst zur naturfernen Form, die ornamentale Entwicklungsfähigkeit der arabischen Schriftzeichen und das Bedürfnis, das Leben mit religiösen Formen zu sättigen, wirken auf glücklichste zusammen, um eine Schriftkultur zu schaffen, der das Abendland nichts an die Seite zu stellen hat. Reich ist auch die Auswahl der verwendeten geometrischen, am reichsten die der vegetabilen Formen. Jede „Schwäche“ ist ja auf einer anderen Seite eine „Stärke“, und wenn man, übrigens durchaus zu Unrecht, von einem einseitigen abendländischen Standpunkt aus die Einstellung zur Figur als eine „Schwäche“ der islamischen Kunst bezeichnen wollte, so würde die ausgleichende „Stärke“ in ihrer einzigartigen Begabung für das Ornamentale liegen. Es ist kein Zufall, daß eins der wichtigsten und fruchtbarsten Elemente der Zierkunst, die Arabeske, im Abendland ihren Namen nach ihren Schöpfern trägt.

Der Einfluß der Weltanschauung auf die bildende Kunst geht aber noch weiter. Er beschränkt sich nicht auf die Auswahl der verwendeten Formen, er bestimmt auch die Art ihrer Zusammenfügung, ihre Komposition. Dem Muslim ist alles Geschehen der Welt fließend. Gleichmäßig gleitet, seinem Eingriff entzogen, nur von Allah bestimmt, das Leben an ihm vorüber. Er betrachtet es mit dem tiefen Gleichmut, der die Frucht einer wahren Hingabe in den Willen Gottes ist. Dieses Fließende, gleichmäßig Gleitende, ja man könnte fast sagen, dieser Gleichmut spricht auch aus der Anlage vieler islamischer Kunstwerke. Ohne innere Spannungen und ohne besondere Akzente überspinnen die Formen die Fläche, ihre Muster sind mit Vorliebe im unendlichen Rapport angelegt, also nicht mit den Grenzen der zur Verfügung stehenden Fläche abschließend, sondern ideell in endlosem Weiter-

lauf über sie hinausgehend. Das Kunstwerk bringt nur einen Ausschnitt, greift wie zufällig einen Teil aus dem endlos Fließenden heraus, so wie sich dem Blick des Menschen ein Ausschnitt der Welt zum scheinbar Ruhenden verfestigt, ohne daß er ihn doch in Wahrheit aufhalten, festhalten könnte. Gerade darin unterscheidet sich ein islamisches Kunstwerk von Arbeiten eines anderen Kreises, die in der Auswahl der verwendeten Formen oft überraschend verwandt sind, den Erzeugnissen der germanischen Kunst, besonders in ihrer späten Form der Wikingerzeit. Für den oberflächlichen Betrachter wird es oft nicht leicht sein zu entscheiden, zu welchem dieser beiden, so weit auseinander gelegenen Gebiete eine Arbeit gehört. Dem geschulteren Auge allerdings wird hinter der manchmal verblüffenden äußeren Ähnlichkeit der innere Gegensatz deutlich werden. Im nordischen Kunstwerk ist das Fließen bewegt, oft fast reißend, die Füllung der Fläche gedrängt, scharf akzentuiert und von einer Spannung, die nicht selten die Grenze des Dämonischen streift. Gerade in dieser Gegenüberstellung wird der innere Gleichmut einer islamischen Komposition besonders deutlich.

Endlich wird bis zu einem gewissen Grade auch das von der Kunst verwendete Material von der Weltanschauung bestimmt. Seine in Allah ruhende Gegenwartsgebundenheit läßt den Muslim der Zukunft mit geringem Interesse gegenüberstehen. Er schafft für den Tag. Der Gedanke, sich in seinem Kunstwerk zu verewigen, ist ihm fremd, ja stünde für ihn im Widerspruch zum Willen Gottes. Das, verbunden mit einer bei aller Prachtentfaltung nie verloren gehenden Bescheidenheit vor Allah, führt dazu, daß man dem geringeren, vergänglichen Werkstoff den Vorzug gibt: der Bronze vor dem edlen Metall, wobei hier noch direkte Einflüsse mitwirken, auf die weiterhin einzugehen sein wird, dem Stuck vor dem Stein, dem Ton vor dem Steinzeug oder, was allerdings praktisch nicht zur Wahl stand, dem Porzellan. Gerade in dem zuletzt genannten Fall wird die Einstellung deutlich. Wohl in keiner Kunst der Welt hat die Keramik eine derartige Rolle gespielt und ist zu einer solchen unübersehbaren Fülle von Formen entwickelt worden wie im Islam. Unendliche Sorgfalt haben jahrhundertlang Generationen erfahrenster Töpfer darauf verwendet, immer neue Techniken, immer neue Dekorationsformen zu erfinden, aber keiner von ihnen hat je daran gedacht, die Substanz selber, den Ton, aus dem man die Gefäße formte, zu verbessern. Der ganze Reichtum ist verschwendet an Gefäße, die infolge der schlechten Zusammensetzung der Masse äußerst zerbrechlich waren. Aber gerade darin, in diesem aus dem Ueberfluß Schöpfen, in diesem an den Tag Verschwenden, liegt ein besonderer Reiz aller islamischen Kunst.

Die Auswirkungen der islamischen Weltanschauung sind also weitreichend und tiefgreifend. Sie bedingt nicht nur die Beschränkung auf die angewandte Kunst, sie bestimmt auch den verwendeten Formenkanon, die Anordnung der Formen, ja die Auswahl des Materials, mit dem man arbeitet, und die Technik, in der man arbeitet.

Aehnliches gilt mehr oder minder auch von der Baukunst, wo bei Moscheen und Medresen die Einflußnahme noch unmittelbarer ist, da ihre Form sich aus dem religiösen Zweck, dem sie dienen sollen, überhaupt erst ergibt.

Es kommt jedoch noch eine weitere folgenschwere Bestimmung hinzu: das Verbot, Gold und Silber zu verwenden. Gefäße aus edlem Metall sind im Koran den Seligen im Paradiese vorbehalten. Der Muslim soll, so sagt die Sunna, Gefäße aus Holz oder Ton benutzen, „die zur Demut führen“. Dieser Gedanke wurzelt in der strengen Lebenshaltung der frühen Gemeinde und sollte die Entfaltung eines übersteigerten Luxus verhindern, wobei vielleicht auch das Gefühl mitwirkte, der bei steigendem Luxus drohenden Verweichlichung einen Riegel vorzuschieben. So weit wir es übersehen können, ist dies Verbot beachtet worden. Gefäße aus edlem Metall sind aus dem ersten Jahrtausend der islamischen Kunst nur in geringer Zahl erhalten. Allerdings ist in diesem Fall in den Rückschlüssen von dem übernommenen auf das einmal vorhanden gewesene Material Vorsicht geboten; denn Gold- und Silbergerät ist zu allen Zeiten in großen Mengen eingeschmolzen und neu verarbeitet worden, da in den Augen einer späteren Zeit der Wert des Materials größer war als der des daraus gefertigten Kunstwerks. Einen zuverlässigen Beweis, daß das Verbot beachtet wurde, können wir nur auf mittelbarem Wege erbringen aus der Entwicklung, welche die aus unedlen Stoffen hergestellten Werke der islamischen Kunst genommen haben.

Seinen eigentlichen Zweck erreichte das Edelmetallverbot nämlich nicht, das Bedürfnis nach Luxus ist im Orient immer außerordentlich groß gewesen. Der ungeheure Machtzuwachs des ersten Jahrhunderts ließ die schlichte Lebensform der Urgemeinde rasch in Vergessenheit geraten, und die Männer, die sie neu zu beleben versuchen, wie der Kalif *al Hakim* im 10. Jahrhundert, sind nie sehr zahlreich gewesen. Die zeitgenössischen Beschreibungen von der Prachtentfaltung einzelner Kalifen oder Fürsten muten märchenhaft an, aber Anlagen wie die des Schlosses *Balkuwara* in *Samarra*, in dem der Besucher einen Weg von fast einem Kilometer durch Vorhöfe und Vorräume zurücklegen mußte, ehe er den Empfangssaal erreichte, lassen sie glaubwürdig erscheinen. Zu viele Momente begünstigten

die Entwicklung eines gesteigerten Luxusbedürfnisses und manche haben, interessanterweise, indirekt wieder ihren Ursprung in der islamischen Weltanschauung. Neben dem Machtzuwachs und der Notwendigkeit zu repräsentieren, die in der Hauptsache auf die erste Zeit beschränkt waren, standen dauernd einwirkende Faktoren wie das Verbot, Geld gegen Zinsen zu verleihen, das dem Muslim die Möglichkeit nahm, sein Geld als solches arbeiten zu lassen und ihn veranlaßte, es in Sachwerten anzulegen, unter denen bei der sprichwörtlichen Prunkfreude und Großzügigkeit des orientalischen Menschen sicher schönes Gerät an erster Stelle stand. Im Zusammenhang mit dem Wucherverbot ergab sich aus Bedingungen, auf die wir hier nicht eingehen können, die Einrichtung des Waqf, der frommen Stiftung, der wir eine große Anzahl der schönsten Bauten und bedeutendsten Kunstwerke im Orient verdanken. Stellen wir endlich noch die starke Gegenwartsbejahung in Rechnung, die den gesunden Kern einer fatalistischen Weltanschauung ausmacht, so wird verständlich, warum das Bedürfnis nach Luxus zu allen Zeiten groß war.

Damit war aber die Kunst vor ein außerordentlich schweres Problem gestellt: sie sollte einem hohen, nicht selten übersteigerten Luxusanspruch genügen, ohne ihn auf dem natürlichen Wege, durch die Verwendung edlen Materials, befriedigen zu können. Es ist überraschend, wie sie aus dieser „Not“ eine „Tugend“ macht, ja wie diese Schwierigkeit alle Kräfte anspornt und eigentlich den Anstoß gibt zu der reichen Entwicklung, die vom 8. bis ins 17. Jahrhundert Meisterwerk an Meisterwerk reiht. Den Bemühungen, dieser Schwierigkeit Herr zu werden, verdanken wir die Erfindung oder Entdeckung einer Anzahl neuer Kunsttechniken von weittragender Bedeutung. In der Keramik z. B. führt die Bemühung, Goldgefäße nachzuahmen und zu ersetzen, zum Lüster, der dem Tongefäß eine golden oder, doch metallisch schimmernde Oberfläche von reichster Wirkung gibt. In der Kunst der Glasbearbeitung gelingt es, Gold- und Emailfarben festzubrennen und so in diesem vergänglichsten Material Gefäße von verschwenderischer Pracht zu schaffen. In der Metallkunst entwickelt man die Technik der Tauschierung, d. h. das Behämmern eines unedlen Metalls mit Gold oder Silber, zur höchsten Vollkommenheit. Es ist wohl kaum ein Zufall, daß gerade diese drei neuen Kunstverfahren das Abendland erreichen. Die Lüstermalerei wird über Spanien nach Italien gebracht und spielt in der Majolika eine wichtige Rolle, wo die Manufaktur von Deruta das Fabrikgeheimnis eines Goldlüsters gegen das eines Rubinlüsters in Gubbio ins Feld führt. Die Emailbemalung von Glas wird von Venedig aus importiert und hat im 16. und 17. Jahrhundert besonders nördlich der Alpen blühende

Industrien entstehen lassen. Auf demselben Wege kommt auch die Metalltauschierung nach dem Abendland, diesmal nachweisbar sogar durch die Heranziehung orientalischer Handwerker; denn die ersten, um 1500 entstandenen Arbeiten dieser Art sind noch arabisch signiert und die eigenartige Bezeichnung „Azziministen“ für die später durchweg oberitalienischen Hersteller dieser so verzierten Bronzegeräte ist eine Italiensierung des arabischen Wortes ‚adgami‘ für „persisch“.

Doch kehren wir zur islamischen Kunst zurück. Es ist bezeichnend für sie, daß auch dies Streben nach größtem Reichtum mit im Grunde unzulänglichem, nämlich an sich geringwertigem oder wertlosem Material sie niemals die Grenzen überschreiten läßt, die dem Kunstwerk gesetzt sind. Die „Täuschung“ wird niemals zum Betrug, der Reichtum bleibt, was den Sachwert anlangt, offen eingestandener Schein. Im Grunde liegt er ausschließlich in der künstlerischen Leistung. Sie allein ist für den Wert einer Arbeit von Belang. Nur so verstehen wir den für heutige Verhältnisse unvorstellbaren Aufwand oft jahrelanger Mühe, der an ein Kunstwerk gewendet ist. Nur so verstehen wir, daß auch die akute Schwierigkeit, die sich aus dem Verbot edlen Werkstoffs ergab, die islamische Kunst nie zum Surrogat verführte, sondern sie immer die innere Einheit von Zweck, Form und Ausstattung wahren ließ. Selbstverständlich ist die Qualität verschieden, selbstverständlich gibt es Meisterwerke und bescheidene Handwerkerarbeiten, einzigartige Schöpfungen und Serienware, aber nirgends findet sich in der islamischen Kunst eine geschmacklose Arbeit; denn auch die geringste noch zeigt diese innere Sauberkeit des Einsseins von Zweck und Form.

Dabei ist die islamische Kunst alles andere als einförmig. Die Eigenart jedes einzelnen ihrer Gebiete ist zu allen Zeiten so ausgeprägt, daß wir heute noch mit weitgehender Sicherheit feststellen können, ob ein Kunstwerk in Persien oder in Mesopotamien, in Turkestan oder in Kleinasien, im Kaukasus oder in Syrien, in Spanien oder in Aegypten entstanden ist. Die Fülle der Formen ist verwirrend, und doch verbindet sie alle etwas Gemeinsames, bilden sie alle eine Einheit, die sofort deutlich wird, wenn wir sie mit einem Kunstwerk eines anderen Kreises vergleichen. Im Grunde läßt sich die ganze Mannigfaltigkeit dieser Kunst auf einen Nenner bringen, und dieser Nenner ist: der Islam. Den, der die Vergangenheit als Lernender für die Gegenwart betrachtet, wird diese Erkenntnis mit tiefer Ehrfurcht erfüllen für die Kraft einer aus lebendiger Wurzel kommenden Weltanschauung, für die Macht eines aus gesundem Boden wachsenden Glaubens

DIE GEISTIGEN BEZIEHUNGEN ZWISCHEN ORIENT UND OKZIDENT

VON LIC. GERH. KLINGE.

Abendland und Morgenland bilden seit ältesten Zeiten eine große Kultureinheit. Es handelt sich dabei in großen Strichen etwa um folgenden Raum: Europa, Turkestan, Persien, Türkei, die arabischen Länder, Aegypten und Nordafrika. In gewissem Sinne sind auch die amerikanischen Gebiete durch die abendländische Kolonisation dazu zu rechnen, ebenso die europäisch kolonisierten Teile Australiens und Afrikas. Wenn nun von Kulturgemeinschaft hier die Rede ist, so kann es sich in keinem Falle darum handeln, als bestünde innerhalb dieser Gebiete eine Einheitskultur mit einheitlichen Wertsetzungen und einheitlichen Bestimmungen der Lebenshaltung, sondern es geht nur darum, daß die Grundeinstellungen innerhalb dieses Kulturkreises die gleichen sind, innerhalb derer dann, wie schon ein Blick auf die Kulturgeschichte dieser Gebiete zeigt, die größten Differenzen bestehen. Darüber hinaus bedeutet dies, daß die Probleme sowohl hinsichtlich des Aufbaues wie der Zersetzung innerhalb dieses Raumes oft geradezu überraschend gleichförmig sind. Nun ist diese Tatsache für den nicht verwunderlich, der ein wenig die Geschichte des Werdens dieses Kulturgebietes kennt. Es sind im wesentlichen die gleichen Rassen und Völker, die gleichen Religionen und religiösen Vorstellungen, das gleiche religiöse und kulturelle Traditionsgut, das zunächst im Ursprungsbezirk dieser geistigen Haltung, im Mittelmeergebiet, die Menschen geformt und bestimmt hat. Die Geschichte der Völkerwanderungen seit dem 3. Jahrtausend vor Christus ist zugleich die Geschichte des Werdens dieser Problematik und die Geschichte des Zusammenschmelzens dieser Völker die Geschichte des Verbindens und Auseinandertretens der verschiedenen Ideen. Dabei drängt sich nun unwillkürlich dem Betrachter eine Tatsache auf, die ebenfalls von bereits recht alter Zeit bis in die Gegenwart in Erscheinung tritt. Die von uns gezeichnete Kultursynthese ist am stärksten in den rund um das Mittelmeer gelegenen Ländern. Die Formengebung des religiösen, politischen, philosophischen und kulturellen Lebens zeigt in diesem Bereiche trotz der bestehenden Unterschiede eine wesentlich größere Einheitlichkeit als etwa in den Randgebieten. Auch ist dieser Bezirk gegen Zersetzungserscheinungen des Gedankens der Einheitskultur wesentlich gefeierter als die Randgebiete. Das gilt nicht erst von heute, da Deutschland, die Türkei, Persien und, um ein Volk in der neuen Welt zu nennen, Mexiko

mit allen Mitteln danach streben, über diese Einheitskultur zu arteigener Kultur zu kommen, das ist im Laufe der Geschichte schon oft der Fall gewesen. Germanentum, Persertum und Türkentum, Indien und die mongolischen Völker und schließlich in der neuen Welt neuerdings das wiedererwachende Indianertum haben mehr als einmal seit ältesten Zeiten die gezeichnete und sie oft überlagernde Einheitskultur in ihren Grundpositionen in Frage gestellt, während die romanische und die um das Mittelmeer gelegene arabische Welt*) trotz mannigfacher Differenzen untereinander im Wesentlichen eben die Grundvoraussetzungen der Einheitskultur bejaht haben. Auch neuerdings erleben wir in der Imperiumsidee des faschistischen Italiens und in der panarabischen Idee ein Wiederaufleben jenes Denkens, wobei die Verbindung beider Welten anlässlich der Tripolisreise von Mussolini ein recht charakteristisches Vorzeichen ist. Die Gegenwart stellt nun in den eben schon bezeichneten Ländern bewußt den Gedanken der Einheitskultur in Frage und erhebt dort die Forderung der neuen Kultur, die gewiß in Verbindung mit dem allgemeinen Kulturleben doch primär völkische Kultur aus den Kräften und Eigenarten des eigenen Volkes sein will. Das bedeutet aber nicht weniger als ein Infragestellen einer etwa 3000 jährigen Entwicklung. Um die Bedeutung dieser Erscheinung gerecht zu beurteilen, wird es nötig, das Werden und das Wesen dieser Einheitskultur zuerst zu untersuchen.

Es ist wohl kein Zufall, daß das Gebiet, das bis heute stärkster Hüter dieser Einheitskultur ist, das Mittelmeergebiet ist. Denn dieses Gebiet trägt, soweit wir heute das archäologische Fundmaterial übersehen können, in der Zeit vor dem Einbrechen der großen Wandervölker einen einheitlichen rassischen und kulturellen Charakter, der sich als Unterschicht erhalten hat und trotz Verschwindens der alten Sprachen in steigendem Maße mehr und mehr durchgesetzt hat. Wir können heute ungefähr annehmen, daß dieser Bezirk von drei Gruppen des gleichen Volkes, das wir hier als Mittelmeerrasse bezeichnen wollen, besiedelt gewesen ist, die in ihrer Gliederung in eine westliche, östliche und orientalische Gruppe zerfallen. Der archäologische Befund läßt uns auch ziemlich klar erkennen, welcher Art die Religion dieser Völker gewesen ist. Sie war bestimmt einmal durch Ahnenkult, zum anderen durch den Kult der Muttergöttin und wahrscheinlich im Zusammenhange damit eines Vatergottes, des Himmels, der durch den Regen sich mit der Erde einte. Die Grabbeigaben lassen darauf schließen, daß man sich die Toten analog den Lebendigen auf der Erde fortlebend dachte, und

*) Das eigentliche Arabien nimmt dabei eine Ausnahmestellung ein.

daß man den Tod als eine Art Heimkehr zur Muttergöttin, die man mit der Erde identifizierte, ansah. Im Orient sehen wir in der Orgiastik, in der ekstatischen Mystik, in der Vorstellung vom sterbenden und aufstehenden Gott, in dem Kind als Gott, die oft für uns bizarren und mitunter auch anstößigen Ausprägungen dieser Religiosität. In Griechenland hat sie sich in der Mysterienfrömmigkeit der älteren Zeit Geltung verschafft und in geklärter Form die Philosophie Platons bestimmt. Diese Bevölkerungsschicht ist dann später der Träger der hellenistischen Einheitskultur geworden, sie bildete den physischen und psychischen Nährboden, auf dem die Einheitskultur des römischen Reiches entstehen konnte. Diese Schicht konnte hellenisiert, romanisiert und arabisiert werden, sie konnte die Fülle der griechischen oder asiatischen Kulte übernehmen, konnte Mysterienkulte übernehmen, konnte jüdisch, christlich oder islamisch werden, sie wechselte damit lediglich die Formgebung ihres eigentlichen Wesens. Schließlich hat sie sich zumeist den ursprünglichen Sieger irgendwie und irgendwann dienstbar gemacht. Das Mittelmeergebiet von der Aurignaczeit bis zur Gegenwart lebt letzten Endes von dieser Welt und ihren letzten Kräften. Nun treten in den Bereich dieser Welt aber auch die Kräfte und Gedanken der indogermanischen und der semitischen Welt ein. Diese Kräfte mögen zunächst die Kräfte der jeweiligen Herrenschichten gewesen sein. Vornehmlich von der indogermanischen Schicht wird dies in besonderem Maße gelten müssen. Zeigen die Grabfunde der ältesten Einwanderungszeit einen deutlichen Unterschied zwischen der einfacheren Bevölkerung und den Fürsten hinsichtlich der Grabbeigaben, so zeigt sich bald, wie durch die angeheirateten Glieder des unterworfenen Volkstumes auf dem Umwege über die Frauen die Mittelmeerwelt wieder eindringt. Aber ebenso sinken nun eine Fülle von andersartigen Vorstellungen zugleich aus der indogermanischen und der semitischen Welt in das Volk herab, die nun als maßgebend bestimmende Faktoren neben das Bestehende treten. Betrachten wir in diesem Zusammenhang zunächst einmal die indogermanische Welt. Neben der Zahl der Naturgötter, die letzten Endes etwas menschlich Allgemeingültiges sind und nicht als besondere Charakteristika ein oder der anderen Religion angesehen werden können, hat diese Welt in ihrer religiösen Formung sehr bestimmte und maßgebliche Gestaltungsprinzipien. Zunächst sehen wir ihre Götter in bestimmter Weise geordnet. Ein Himmels-gott erscheint als der oberste der Götter. Er führt einen Namen, in dem irgendwie der Gedanke des Vaters vorkommt. Hier haben wir schon einen recht wesentlichen Unterschied zwischen indogermanischem und Mittelmeerdenken. Steht bei diesem die Muttergottheit im Vordergrund, so bei den

indogermanen der Vatergott. Dieser Gott ist Ursprung der Welt, die aber nicht aus dem Nichts geschaffen ist, sowie der anderen Götter usw. Er ist seinem Wesen nach, wie auch die anderen Götter und sogar auch manche der Göttinnen durchaus kämpferischer Natur. Denn diese Götter, die den Raum des Lichtes einnehmen, stehen im Kampfe gegen die dunklen Mächte der Vernichtung. Donner bzw. Thor bei den Germanen steht im Kampfe gegen die Riesen, die indischen Götter kämpfen gegen die Asuren. Die griechischen Götter kämpfen gegen Riesen, die den Himmel zu stürmen versuchen. Seine systematisch klarste Darstellung hat dieses Denken im persischen Raume erfahren, wo Zarathusthra den Kampf geradezu zum Prinzip des Lebens überhaupt machte. Ahura Mazda, der Gott des Lichtes und des Guten, steht im Kampfe gegen die Dämonen der Finsternis, gegen Angra Maynju. Und nun kommt etwas Merkwürdiges. In diesen Kämpfen werden die Götter nicht allein fertig. Sowohl die indischen Götter wie Ahura Mazda, wie Thor, wie die griechischen Götter holen sich als Bundesgenossen Menschen heran und sind sogar auf deren Hilfe angewiesen. Aber nicht jeder Mensch ist zu solcher Leistung fähig. Die Fürsten, die Könige sind allein zu solcher Arbeit berufen. Dies ist eine interessante südliche Abwandlung gegen den Norden, da Thor unbedenklich einen Bauernsohn zu seinem Gehilfen machen kann, und zeigt in der Mythologie den Ausdruck des Selbstbewußtseins der Herrenrasse gegenüber den minder geachteten unterworfenen Völkern. Nun bleibt dabei die Frage offen, wie dieser Kampf einmal enden wird. Es scheint, daß diese Frage erst bei einem gewissen fortgeschrittenen theologischen Denken eine Rolle gespielt hat. Im Awesta haben wir die Vorstellung von einer Endzeit, von einem Shaoshiant, der von einer Jungfrau geboren oder aus einem See aufgetaucht, dem Kampfe ein Ende machen wird. Andeutungen dieses Gedankens haben wir auch in mehr oder weniger ausgeprägter Form bei den übrigen indogermanischen Völkern, wobei wir aber nicht feststellen können, ob dieser Gedanke aus der Problematik ihres eigenen religiösen Denkens oder durch fremde Anregung entstanden ist. Nun bleibt uns noch als letztes das semitische Denken zu betrachten. In ihm ist charakteristisch eine Neigung zu klarem, von einem transzendenten Prinzipie die Welt erklärendem Denken. Ein Gott ist unbedingter Herr. Ihm stehen zur Seite zwar eine Anzahl von Göttern und Göttinnen. Aber diese sind ihm eindeutig untergeordnet. Sie sind gleichsam seine Handlanger bei der Weltregierung. Er hat die Welt geschaffen und hat dieser Welt eindeutig klare Gesetze gegeben. Durch die Ordnung der von ihm geschaffenen Sterne regiert er diese Welt. Kein Wesen, kein Mensch kann sich diesem, seinem Zwange entziehen. In seiner

Hand liegt das Schicksal, das er willkürlich verteilt. Die Menschen haben es entgegenzunehmen, ohne irgendwie zu fragen. Dieser Gott ist in erster Linie ein Gott des Gesetzes. Er gibt den Menschen sowohl das sittliche Gesetz wie ihr bürgerliches und religiöses Recht. Die babylonischen Könige empfangen ihre Gesetze vom Gott selbst. Jahve gibt Israel auf dem Sinai sein Gesetz. Mohammed offenbart in Koran und Hadith dem Gläubigen das Gesetz Gottes für alle Formen seines Lebens, für das persönliche Leben sowohl wie für das bürgerliche und staatliche. Aehnliche Gedanken kennt das Christentum vornehmlich in seiner römischen Form ebenfalls in Gestalt des katholischen Sittengesetzes und des Kirchenrechtes. Uebertretungen dieses Gesetzes strafft Gott auf das schwerste, mitunter sogar mit Vernichtung der ganzen Völker, die seinem Gesetze untreu sind. Für sein Gesetz verlangt er unbedingte Geltung. Vernichtung der Feinde, die ein anderes Gesetz und einen anderen Gott haben, kann mitunter, und zwar nicht nur in einer einzigen Form semitischer Religiosität, religiöse Pflicht sein. Das semitische religiöse Denken bezwingt bei aller Mannigfaltigkeit im einzelnen durch seine großartige Konsequenz. Es hat sein Gegenstück im semitischen politischen Denken. Die Vorstellung des Weltreiches mit genau geordneter Verwaltung ist erstmalig in seinem Bereiche geboren worden und erst später von anderen Völkern übernommen worden. Diese drei völkischen Mächte haben die Geschichte von Morgen- und Abendland maßgebend bestimmt. In dem Miteinander- und Gegeneinanderwirken ihrer Ideen sind die maßgebenden Leistungen dieses Kulturbezirkes entstanden. Sie haben vornehmlich die Grundgedanken geschaffen, von denen das Weltbild dieses Kulturkreises abhängig ist.

Der abendländisch-morgenländische, um das Mittelmeer konzentrierte Kulturkreis hat sich in verschiedenen Formen ausgeprägt. Religiös sind dies die großen Religionen von Judentum, Christentum und Islam sowie der Gnosis, die ein unterirdisches Dasein bis in unser Volk führt und in zahllosen Sekten ein mehr oder weniger offenes Dasein fristet im Morgenland sowie im Abendland. Philosophisch hat er sich dargestellt in den drei Typen des Aristotelismus, des Neuplatonismus, dessen letzter und reifster Ausläufer der deutsche Idealismus ist, und einer oft bis zum Utilitarismus und Materialismus gehenden Skepsis, politisch in der Vorstellung des religiös begründeten Einheitsstaates, dessen Ausprägungen der abendländische Kaiserstaat in seiner von Rom verlangten Form auf der einen Seite und die Kalifatsidee auf der anderen Seite ist. Hinter allen diesen so verschiedenen und sich oft leidenschaftlich bekämpfenden Formen stehen aber nun einheitliche, klare Gestaltungsideen. Welches sind diese Ideen?

Zunächst ist für diesen Kulturkreis bezeichnend der Glaube an die unbedingte Maßgeblichkeit der Religion. Die Auffassung, daß Religion auf einen bestimmten, eng umrissenen Bezirk des Lebens beschränkt sei, ist ein Angehen gegen eine der Grundpositionen dieses Denkens. Jede der drei genannten Religionen gibt sich selbst auf, wenn sie auf einen maßgeblichen Einfluß auf das Leben verzichtet. Jede hier geformte Religion hat die Vorstellung, durch ihr Lehrgut eine untrügliche Richtschnur für die Gestaltung des gesamten äußeren Lebens zu haben. Verzichtet sie darauf und versucht sie, wie dies auch mitunter geschehen ist, in der Pflege der nur seelischen oder ethischen Seiten des menschlichen Lebens ihre Aufgabe zu erschöpfen, so erlahmt bei aller Intensität, mit der dies geschieht, sehr bald ihre Kraft. Die Geschichte des deutschen Protestantismus, aber nicht nur dieses, sondern auch ganz ähnlicher Tendenzen im Islam, ist deutlicher Beweis dafür. Nur eine Möglichkeit hat sie, um sich zu retten, wenn sie mit Gewalt in diese Lage gedrängt wird. Sie kommt sich vor als die kleine Schar der Erwählten inmitten einer verlorenen und dem Untergang geweihten Welt. Solche Stimmungen sind in allen drei Religionen, vornehmlich aber in ihren Sekten, vor allem aber in den unterirdischen gnostischen Gruppen bis zur Gegenwart lebendig geblieben. Sie sind naturgemäß auf kleine Kreise beschränkt. Andererseits bedeutet aber in jedem Falle ein Angehen irgendwelcher staatlicher Mächte gegen die Vormachtstellung der Religion einen sogenannten „Kulturkampf“, der meist mit allerschärfsten Mitteln ausgekämpft werden muß, und bei dem der Staat oft unterlegen ist. Wir brauchen hier nicht nur an die Erscheinungen zu denken, die in unserem Vaterlande unter dem Titel Kulturkampf bekannt sind. Der Islam hat im Abassidenzeitalter ganz Ähnliches erlebt und erlebt gegenwärtig auch wieder solche Dinge. Des weiteren zeigt sich die Vormachtstellung der jeweiligen Religion darin, daß sie irgendwie eine Verbindung mit der natürlichen Welterkenntnis sucht und nachzuweisen sucht, daß ihr jeweiliges System nicht nur im Einklang mit dieser steht, sondern sogar deren Erfüllung ist. Dabei sind immer diejenigen Bestrebungen sehr rasch abgestorben, die versuchten, Grundprinzipien der Religion zugunsten der Philosophie umzudeuten oder gar aufzugeben. Der Liberalismus hat im Christentum auf die Dauer weder in seiner protestantischen noch in seiner katholischen Form Geltung gehabt. Die neuplatonische Religionsphilosophie des Islam hat sich auf die Dauer nicht durchsetzen können und hat im christlichen Abendlande mehr Bedeutung gehabt als im islamischen Bereiche selbst. Das Judentum weiß von ähnlichen Bewegungen und ihrem Schicksal seit den Tagen Philos. Durchgesetzt haben sich aber auf die Dauer die

Bestrebungen, die natürliche Welterkenntnis in die geoffenbarte Weltkenntnis einordneten und dabei die Offenbarung in ganzer Fülle, wenn auch mitunter in recht massiver Form bestehen ließen. Das vollendetste System in dieser Hinsicht dürfte das des römischen Katholizismus sein, so wie es Thomas von Aquin herausgearbeitet hat. Aber auch die Lehren der islamischen ascharitischen Theologie haben ganz dem christlichen Denken parallele Systeme herausgearbeitet. Eine völlig eigenartige, aber völlig konsequente Ausbildung des in dieser Weise ausgerichteten theologischen Denkens stellt die mittelalterliche Systematik des Judentums etwa, wie sie Moses Maimonides vertritt, dar. Nun hat die jahrhundertelange Erprobung dieser Systeme im Kampfe gegen weltanschauliche Gegner und im inneren theologischen Kampfe die begriffliche Ausrüstung dieser Theologien oftmals zu einer solchen Vollendung durchgeschliffen, daß sie nur sehr schwer zu überwinden sind. Hierin liegt einer der tiefsten Gründe, warum sowohl das Christentum wie der Islam, die so oft totgesagt worden sind, deren Unmöglichkeit seit langem immer wieder nachgewiesen wird, gegen die jeder erdenkliche Vorwurf in ihrem Bereiche erhoben wird, sich immer wieder behaupten und letzten Endes oft genug ihren allzu siegesgewissen Gegner auf die Knie gezwungen haben. Wie stark übrigens die grundsätzliche Einheit dieser für den gewöhnlichen Blick so verschiedenen religiösen Welten im Anfang empfunden wurde, zeigt, daß von der Frühzeit des Islams bis ins hohe Mittelalter hinein von Theologen beider Religionen versucht wurde, ausgehend von einer gemeinsamen philosophischen Basis, sich die Wahrheit der eigenen Religionen mit den Mitteln philosophischer Dialektik nachzuweisen.

Nun liegen auch bedeutsame innere Beziehungen vor, so daß man sogar von einer Gleichförmigkeit des gedanklichen Gutes reden kann. Das trifft zunächst für die zentrale Idee, für die Gottesidee zu. Alle diese Religionen wie auch die von ihnen abweichenden philosophischen Richtungen sind einig in der Vorstellung des einen transzendenten Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, der ein Herr des Menschen und Gesetzgeber des Menschen ist. Alle diese Religionen und ebenso auch die Gruppen der unterirdischen Gnosis haben das gleiche Traditionsgut über das Wirken dieses Gottes in der Geschichte. Sie alle haben die Vorstellung, daß dieser Gott sich in der Geschichte durch Propheten usw. geoffenbart hat, um dem Menschen, der von der in der Natur und der natürlichen Erkenntnis gegebenen Offenbarung abgewichen ist, auf den rechten Weg zu weisen. Für alle diese Religionen spielt die Vorstellung, daß der Mensch leicht der Sünde verfällt und daß er für seine Sünde das Gericht Gottes und eine Bestrafung ver-

dient, eine grundlegende Rolle. Alle diese Religionen wissen aber ebenso in irgendeiner Form davon zu reden, daß dieser Gott auch ein Gott der Gnade ist, der dem Menschen, zum mindesten den Menschen, die sich der jeweiligen Offenbarung anschließen, die Sünde vergibt. Damit ist eine ganz bestimmte grundlegende Theologie und Anthropologie gegeben, die einheitlich für den gesamten abendländischen Kulturkreis geworden ist. Daraus sind für das private und für das öffentliche Leben bestimmte Wertsetzungen entstanden, deren Gültigkeit lange Zeit unangetastet bestand, die aber nun in der Gegenwart problematisch geworden sind.

Der wichtigste dieser Gedanken ist der Erlösungsgedanke. Er ist überall vorhanden, wenn auch nicht überall in seiner christlichen Form. Grundlegend ist die Vorstellung, daß der Mensch frei werden muß von den Banden der Sünde und des Todes. Die alten griechischen Mysterienreligionen und ihre philosophische Ausprägung, der Neuplatonismus, wiesen den Weg zu dieser Freiheit in der Askese, durch die der Mensch befähigt wurde, in Unterdrückung seiner Leiblichkeit seine Geistigkeit so zu steigern, daß er schließlich vergottet erschien. Symbolische Handlungen, kultische Erlebnisse, kultische Mähler ebenso wie Askese wiesen ihm den Weg dazu. Zu der geistigen Seite trat rasch die magische. Theurgie, Astrologie, Mantik, Nikromantie entwickelten sich und bestehen bis heute als Mittel zur Selbsterlösung für den Menschen, der durch ihre Annahme der bereits vorher gegebenen Erlösung teilhaftig werden kann. Aber am klarsten findet diese Erlösungssehnsucht in der Gestalt des Erlösers selbst Ausdruck. Christus ist durchaus nicht der einzige Erlöser. In der Spätantike und in der unterirdischen Gnosis bis in unsere Tage, in zahlreichen, insbesondere orientalischen Sekten teilt er diese Stellung mit vielen anderen Heilanden, mit Mithra, mit Horus, mit Hermes Trismegistos usw. Die Vorstellung steht im Hintergrunde, daß der an das Reich der Materie und damit der Sünde gefesselte Mensch eines außerordentlichen Werkes göttlicher Art bedarf, um der Erlösung teilhaftig zu werden. Der Islam hat sich relativ am reinsten von diesen Vorstellungen gehalten. Aber er hat in der Schia und in den Sekten ihnen doch gelegentlich Raum gegeben.

Der Erlösungsgedanke erhält seine Ergänzung durch den Gedanken der Besonderen Offenbarung. Dieser Gedanke ist nicht ein rein religiöser Gedanke. Er hat seine eingehende Begründung und Entwicklung in der neuplatonischen Philosophie erhalten. Die gleichen Begründungen des Prophetentumes finden sich dann weiter im mittelalterlichen Christentum wie im Islam. Der Weltintellekt als erste Schöpfung Gottes, der in sich alle

Formen der Dinge enthält, teilt sich gewissen Menschen, nämlich den Propheten und Gesandten Gottes mit, so daß diese die letzten Erkenntnisse unmittelbar, nicht auf dem Wege über das sonst übliche logische Schließen erhalten. Indessen bleibt diese Offenbarung nicht bei einzelnen Menschen bzw. ihren Lehren stehen. Die Lehre von der Offenbarung in Personen entwickelt sich weiter zur Lehre von der Offenbarung im Buche. Wir haben im Mittelalter in den genannten drei Religionen eine scharfe Unterscheidung zwischen den Völkern, die heilige Bücher mit dem Anspruch der Offenbarung besitzen, und den anderen. Die ersteren gelten auf jeden Fall als höherwertig. Vollendet aber wird diese Offenbarungslehre durch die Vorstellung der Offenbarung in der Gemeinde. In der Gemeinde lebt die Wahrheit als Gabe des Geistes Gottes. Die einhellige Meinung der Gemeinde ist Wahrheit. Wir wissen, welche Bedeutung dieser Gedanke für die Entwicklung des römischen Katholizismus gehabt hat. Er ist aber auch in den anderen christlichen Gruppen vorhanden, er existiert im Judentum, er existiert auch im Islam in seiner Lehre vom *igma*. Aus ihm folgt dann die Autorität der religiösen Lehre. Die als Wahrheit anerkannte Lehre hat göttlichen Ursprung und darf daher durch keinerlei menschliche Macht umgestoßen oder verändert werden. Daher haben alle 3 Religionen viel unter den ewigen Schulkämpfen zu leiden gehabt. Es ist dabei charakteristisch, daß es im wesentlichen die gleichen Probleme waren, die diese Schulkämpfe hervorgerufen haben, etwa der Streit um die Ewigkeit der Materie, der Streit um die Willensfreiheit, der Streit um die Einheit oder Vielheit der Seelen usw. Auch hier ist formal wie inhaltlich Parallelität und Gleichheit festzustellen.

Von diesen religiösen Gedanken ist die Staatsidee bestimmt, über die wir bereits gesprochen haben. Der Staat hat eine religiöse Grundlage. Er ist das weltliche Schwert Gottes zur Bekämpfung des Widergöttlichen in der Welt, d. h. zur Bekämpfung des Unglaubens und Irrglaubens. Hieraus folgen alle jene im Christentum wie im Islam bis zum heutigen Tage so unerfreulichen Erscheinungen der Unterdrückung Andersgläubiger nicht durch die Religionsgemeinschaft als solche, sondern eben durch die Macht des Staates, die nach ihrem eigenen Wesen gar nicht anders kann. Dieser Staat muß alle positive Kulturarbeit, alle Erziehungsarbeit, alle Wissenschaft den religiösen Gemeinschaften überlassen, solange er sich selbst inhaltlich mit diesen religiösen Gemeinschaften identifiziert. Die Bildung des modernen Staates ist daher das allerschwerste Problem für dieses Denken in allen seinen Formen geworden.

Nun ist dieses Denken für unsere Zeit in seinen Grundfesten problematisch geworden und nicht erst seit gestern. Und zwar gilt dies gleich-

mäßig für Abendland und Morgenland. Wieder zeigt sich die eigentümliche über Jahrtausende hingehende Schicksalsgemeinschaft dieser Welten. Die gleichen Dinge sind es, die bei uns wie im Osten an den Grundfesten des alten Weltbildes rütteln. Der nationale Gedanke, das Selbstbewußtsein der erwachten Völker, das Bewußtsein der Eigenwertigkeit und des Rechtes auf arteigene kulturelle Gestaltung läßt in Deutschland wie in der Türkei wie in Persien die Grundhaltung jahrtausendelanger Entwicklung fraglich erscheinen, läßt die religiösen Gestaltungen wankend werden. Es scheint, als erlebten wir eine Weltenwende, in der den alten religiösen Gemeinschaften, den alten Kulturen nichts weiter übrig bleibt, als in Schönheit zu sterben. Man kann auch nicht sagen, daß diese Erscheinungen lediglich Sturmzeichen einer gärenden und sich über sich selbst im Unklaren befindlichen Zeit sind. Zu tief sind die Grundfesten des alten Denkens bereits erschüttert, als daß wenigstens in den angezogenen Ländern die Vergangenheit sich ohne weiteres rekonstruieren ließe. Indessen ergibt sich bei näherer Betrachtung etwas recht Charakteristisches. Einmal sind bei aller äußeren Verschiedenheit der Ausprägung die letzten Kräfte der Umgestaltung auch wieder die gleichen. Es sind Kräfte, die auch in jener Einheitskultur wirksam gewesen sind, die sich nun aus der Verbindung mit anderen Ideen loslösen und aus einer Nebenrolle in die Hauptrolle hineinkommen. Die Entwicklung aus der Vergangenheit in unsere Zeit geht für den, der das Gesamtleben im Auge hat, recht gradlinig und konsequent ohne irgendwelche Sprünge der Weltgeschichte. Zum anderen zwingt diese Zeit die großen Religionen, sich auf ihr eigentlichstes Wesen zu besinnen und festzustellen, was innerhalb ihres Lehrgutes ihr eigenstes überzeitliches Wesen und was Ausdrucksform einer bestimmten kulturellen und einer bestimmten geistigen Haltung der Vergangenheit gewesen ist. Kurz die Religionen, die in ihrer Verkündigung sich mit einer Fülle von ganz heterogenem geistigen Gut vergangener Kulturen belastet haben, sind jetzt gezwungen, gegen sich selbst die Wahrheitsfrage zu stellen und sich selbst in Frage zu stellen. Sind sie lediglich zu verstehen als Formen einer geschichtlichen Entwicklung, dann dürfte auf die Dauer nichts ihren Untergang aufhalten. Vermögen sie es aber, sich aus den geschichtlich gegebenen Zusammenhängen zu lösen und mit neuer Theologie, Ethik und Soziologie ihr eigentliches Wesen herauszustellen, dann werden sie für die Zukunft wiederum zu maßgebenden Gestaltungsprinzipien werden. Denn dann weisen sie auf, wie Gott über Zeiten und Völker hinweg mit Einzelmenschen, Völkern und Kulturen redet und immer reden wird, um dieser Welt ihren letzten Sinn und ihr letztes Ziel zu offenbaren.

BUECHERSCHAU

COLIN ROSS, HEUTE IN INDIEN

Leipzig, F. A. Brockhaus. 1937.

Der Name des abenteuerlichen deutschen Schriftstellers Colin Ross, der Frau und Kind auf seine Weltreisen mitnimmt, ist auch den Indern nicht unbekannt. Sein Buch „Heute in Indien“ trug früher diesen Titel mit Unrecht, da es überhaupt kein Kapitel über Indien enthielt. Es führte uns nach Britisch-Malaya, Siam, Sumatra, Java, Bali und Ceylon aber nicht nach dem eigentlichen Indien. Es ist sehr erfreulich, daß der Verfasser in der dritten auf Grund einer neuen Indienreise überarbeiteten und ergänzten Auflage des Werkes diesem Mangel abgeholfen hat. Er hat den früheren Kapiteln seines Buches jetzt ein Kapitel über das Kaiserreich Indien hinzugefügt, in welchem er die gegenwärtige Lage des Landes einer kritischen Betrachtung unterzieht; auf die vielen Schwierigkeiten, mit denen die Inder zu kämpfen haben, aufmerksam macht; die Demokratisierung Indiens schildert; die Einstellung der Fürsten zur neuen indischen Verfassung veranschaulicht; und schließlich auf die wirtschaftlichen, kulturellen, geistigen, religiösen und politischen Probleme eingeht, die Indien heute zu lösen bestrebt ist. In den anderen Kapiteln seines Werkes versucht Colin Ross, uns ein Bild von den gegenwärtigen Zuständen in Ceylon, Britisch-Malaya, Siam, Sumatra, Java und Bali zu geben. Es steht viel Interessantes darin über Sitten und Gebräuche, Rassen- und Klassenfragen, Bettelmönche und Könige, Tempel und Dschungeln, Jäger, Tänzer und Opferträger.

Colin Ross hat einen außerordentlich klaren Stil. Das ist wohl eines der Geheimnisse seines großen Erfolges. Erwähnt sei noch, daß Colin Ross über eine scharfe Beobachtungsgabe verfügt, vermittelt derer er zu Kenntnissen und Erkenntnissen gelangt, die einem flüchtigen Beobachter ganz entgehen würden. Colin Ross ist stets bemüht, seine Eindrücke und Erfahrungen objektiv darzustellen, aber es sind seine Eindrücke und Erfahrungen. Das schadet indessen nichts. Man hat Freude an seinen Schilderungen, auch wenn man mit den darin ausgesprochenen Meinungen nicht immer einverstanden ist.

DER NEUE BROCKHAUS, BAND II (F—K)

Leipzig, F. A. Brockhaus. 1937.

Der zweite Band des „Neuen Brockhaus“ weist dieselben Vorzüge auf, die den ersten Band auszeichneten. Der neue Band beginnt mit F und endet mit dem Wort Kyzyl-Irmak. Hunderte von Bildern erhöhen den Wert des Bandes, der uns Aufschluß über berühmte Männer und Frauen, Tiere, Pflanzen, Ortschaften, Länder, Technik und Kunst, Gartenbau und viele andere Wissensgebiete gibt. Ob Sie etwas über Golfstrom oder Gelenkentzündung, Goldoni oder Grillparzer, Inder oder Indianer, Italien oder Irland, Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft oder Kalifat, Heraklit oder Herbart, Küßnacht oder Küstrin wissen wollen, alles dieses finden Sie im zweiten Bande des „Neuen Brockhaus“. Außerdem sind alle deutschen Wörter von F bis K in diesem Bande mit ihren Bedeutungen aufgezeichnet, womit das Heranziehen eines Wörterbuches für den Besitzer des „Neuen Brockhaus“ völlig entbehrlich wird. Der Preis des 783 Seiten umfassenden Bandes beträgt nur 10 Reichsmark.

R.

D e u t s c h e B ü c h e r :

Von Maulana Sadr-ud-Din:

Die Religion der Menschheit RM 0 30
Der islamische Mensch " 0.30

Von Dr. S. M. Abdullah:

Die Stellung der Frau im Islam " 0.30
Der Islam und das Schwert " 0.30

Von Dr. Hans Ellenberg:

Geh mit mir in den Orient " 2.00
Der Orient " 3.00

E n g l i s c h e B ü c h e r :

Von Maulana Muhammad Ali:

The Holy Quran (With Arabic Text) English
Translation and Commentary (1400 pp).

in three qualities: RM 37.50, RM 30.00, RM 22.50

Translation of the Holy Quran (Without Arabic
Text)

in three qualities RM 9.00, RM 7.50, RM 3.75

Muhammad the Prophet " 4.50

Muhammad and Christ " 2.50

The Religion of Islam " 15.00

Von Mirza Ghulan Ahmad:

The Teachings of Islam " 2.50



Diese Bücher sind zu beziehen:

Berlin-Wilmersdorf, Brienner Str. 7, Moschee

Einzahlungen auf Bankkonto: Deutsche Bank in Berlin, Depo-
sitenkasse D 3, Berlin-Wilmersdorf 1, Uhlandstraße 89/90 und

Postscheckkonto: 1286 59 Berlin für S. M. ABDULLAH,
Wilmersdorf, Brienner Straße 7/8