

Kelet Népe

== Das junge Europa ==

Ungarische Zeitschrift für die internationale Politik und
für die Wirtschaftsinteressen der Zentralmächte und
der Orientstaaten.

Herausgeber und Chefredakteur: Dr. Elemér Halmai, Berlin W. 30.

INHALT:

Eminenz Kardinal-Fürstprimas von Ungarn Dr. Johann Csernoch:

† Serenissimi Regis Francisci Josephi dormitio.

Exz. Dr. Graf Albert Apponyi: Franz Josef I. in der ungarischen
Geschichte.

Exz. Graf Karl Khuen-Héderváry: Erinnerungen an Kaiser und König
Franz Josef I. als Mensch und Herrscher.

Exz. Graf Aladár Zichy: Dem Gedenken des Kaiser-Königs Franz Josef I.

Exz. Franz Karl Graf Marenzi: Zum Thronwechsel in Oesterreich-
Ungarn.

Exz. Albert von Berzeviczy: Der Kampf um die Wahrheit.

Exz. Dr. Alexander Wekerle: Probleme der Zukunft.

Exz. Josef Szterényi: Unsere sozialen Aufgaben nach dem Kriege.

Katharina Baronin v. Pommer-Esche: Ueber Politik und Moral.

Dr. Alexander Redlich: Die Seeinteressen Oesterreich-Ungarns.

Davis Trietsch: Der türkische Bundesgenosse.

Hofrat Prof. Dr. Ignaz Goldziher: Modernistische Strömungen im Islam.

Edmund von Miklós in der Reichsdeutschen Waffenbrüderlichen Ver-
einigung.

Mercator: Wirtschaftspolitische Rundschau.

☐ Wissenschaft, Kunst und Literatur.



Berlin:

Redaktion und Administration:
W 30, Neue Winterfeldtstr. 46

Telephon: Kurfürst 6229.

Budapest:

Redaktion:

V. Lipót-Körút 27
Telephon: 66-26.

Administration:

VI. Vilmos Császár-Ut 52
Telephon: 81-54

Wien:

erhältl. b. Hermann Goldschmidt

I. Wollzeile 11

Telephon: 5385 und 4092.

Einzelheft Mark 1.— oder Kronen 1.20

Doppelheft „ 2.— „ „ 2.40

übrigens auch mit sich bringt, daß hier alle Produkte der gemäßigten Zone, der Subtropen und der Tropen gedeihen, woraus wieder allerlei Wirtschaftliches hervorgeht und zwar sowohl hinsichtlich der Bedeutung des islamischen Bereiches im allgemeinen wie auch für die Versorgungsmöglichkeiten der Bundesgenossen in Krieg und Frieden. Von der Straße von Gibraltar und den afrikanischen Küsten des atlantischen Ozeans reicht ein breiter Gürtel bis nach Indien, und zwar nicht nur nach dem britischen, sondern bis nach dem niederländischen Indien, dessen dichte Bevölkerung (40 Millionen) zu neun Zehnteln dem Islam zugehört.

Der Bund der Mittelmächte im Verein mit der Türkei hat das Schlagwort „Berlin-Bagdad“ hervorgerufen. Dieses Schlagwort ist bereits in verschiedenen Weisen ergänzt worden. Man sprach von „Hamburg-Bagdad“ und von der Linie von der deutschen Nordsee zum persischen Golf. Aber auch die beiden Verlängerungen dieser Linien — im Westen nach Holland, und im Osten nach Holländisch-Indien — bieten Stoff zu weltpolitischen Ueberlegungen.

Dabei ist außer Vorderasien auch Mittelasien islamisch. Des letzteren Ausläufer reichen hoch in den Norden Sibiriens hinein, dessen Stämme auch ethnographisch den Hauptvölkern des Islams nahestehen. Auf diese Weise legt sich im Süden, Südosten und Osten ein kolossaler islamischer Gürtel um Europa, und diejenige europäische Mächtegruppe, die sich auf diesen breiten islamischen Gürtel stützen kann, gewinnt damit eine wahrhaft unangreifbare Stärke, in der auch eine der besten Garantien für den Weltfrieden zu erblicken ist.

Modernistische Strömungen im Islam.

Von Hofrat Dr. Ignaz Goldziher,

Professor an der Universität Budapest.

Seit alter Zeit hat in weiten Kreisen die Vorstellung von dem religiösen Charakter des als Schariat bezeichneten islamitischen Gesetzsystems Wurzel gefaßt. Es wird daher vorausgesetzt, daß der rechtgläubige Islam mit dieser Schariat den Anspruch auf starre Unabänderlichkeit verbindet und daraus entfolgt, daß dies der Entwicklung und Bewegung unzugängliche System, dessen in entfernten Zeiten entstandene und in deren Verhältnissen wurzelnde Festsetzungen mit den Forderungen der wirtschaftlichen, sozialen und staatlichen Bedürfnisse der Neuzeit nicht immer in Einklang sein können, einer der modernen Kultur entsprechenden Gestaltung der gesellschaftlichen,

staatlichen und juristischen Verhältnisse muslimischer Völker unüberwindliche Hindernisse in den Weg stellt, sofern sie auf dem Boden ihres traditionellen Glaubens verbleiben wollen.

Es gibt Stimmen, die die Schariat als ernstes Hindernis der modernen Kulturentwicklung der islamischen Völker verurteilen. Sie stehe mit ihrem unbeweglich starren ne varietur-Charakter in unversöhnlichem Gegensatz zu allen Bedingungen des Fortschritts.

Die richtige Orientierung und wissenschaftliche Stellungnahme in dieser Frage scheint in unserer bewegten Zeit um so erwünschter, als in unserem muslimischen Bundesstaat die Grundlagen zu neuem Leben, die Bedingungen seines gleichberechtigten Bestandes im Kreise der Kulturvölker geschaffen werden. Sind diese Bestrebungen auf dem Boden der Schariat auch möglich? Kann diese nicht jedem Schritt, der auf der Bahn der Neugestaltung unternommen wird, ein hemmendes Veto entgegensetzen?

Wie ist nun das Verhältnis der Schariat zu modernen Gestaltungen vom Standpunkt der muslimischen Theologie aus zu betrachten?

Man ist vielfach von der tatsächlich irrigen Anschauung befangen, Gesetz und Gewohnheit der Muhammedaner leiten sich lediglich aus dem Koran her.

Alles im öffentlichen und privaten Leben der Muslime Gültige und Uebliche, beziehungsweise Unterlassene und Vermiedene werde geübt und unterlassen, weil es im Koran so geschrieben stehe. Alles stehe im Koran; selbst Normen für das Zeremoniell bei Leichenzügen, den Zuschnitt der Soldatenkappen und Verordnungen über die Baumaterialien der Wohnhäuser. Ein unbeabsichtigter Widerhall des koranischen Wortes: „Nichts haben wir in der Schrift übergangen“ (Sure 6, Vers 38), das aber keineswegs im Sinne jener Anwendung gemeint ist.

Der Koran ist in seinem literarischen Charakter nichts weniger als ein Gesetzbuch; er ist vielmehr ein Erbauungsbuch. Nur ein geringer Teil des Korans, und innerhalb desselben die Stücke, die in der Zeit entstanden sind, als Muhammed durch seine Gemeindegründung in Medina und durch kriegerische Unternehmungen gegen die heidnischen Gegner seinen Charakter als „Heilsverkünder und Warner“ mit dem des Staatsoberhauptes und Organisators ergänzte, bietet, was etwa den ersten Elementen einer Gesetzgebung gleichgesetzt werden könnte: *primae lineae* von Verordnungen über Erbschaftsverhältnisse, Ehehindernisse,

Vormundschaft, Kriebsrecht, ein wenig Strafgesetz. Aber alles dies auf kleinem Raume und in keimhaftem Umfange. Sein weitaus überwiegender Bestand erstreckt sich auf erschütternde Schilderungen des letzten Gerichtes, Verheißungen an die Gottgläubigen und Warnungen an die Leugner, farbenreiche Beschreibungen von Paradies und Hölle, biblische Erzählungen, warnende Beispiele aus den Schicksalen der ihren Propheten sich widersetzenden Völker der Vergangenheit, beredte Schilderungen der in der Schöpfung des Menschen und der Natur sich kundgebenden Allmacht, Weisheit und Gnade Allahs und ähnlichen Erbauungsstoff, der mehr Gelegenheit zur Entfaltung unbeabsichtigter, aus der Unmittelbarkeit des Gewissens hervorquellender Redekunst bot, als sich eine solche in trockenen Gesetzparagraphen betätigen könnte. Diese verschwinden fast in der Menge jenes reichhaltigen Erbauungsstoffes und können zur Determination des Charakters des islamischen Offenbarungsbuches in keinem Falle dienen.

Diese Tatsache kann am besten durch die statistischen Verhältnisse des „Buches“ anschaulich gemacht werden. Von den 6119 Versen, in die sich die hundertundvierzehn Kapitel (Suren) desselben teilen, haben reichlich gerechnet nur 183 irgendwie gesetzgeberischen Inhalt; von diesen beschäftigen sich 53 mit Verordnungen über rituelle und liturgische Einrichtungen (Gebet, Waschung, Fasten, Wallfahrt), 12 mit Regeln des äußeren Anstandes — wozu auch das vielumstrittene Verschleiernsgesetz gehört —, also nur etwa zwei Prozent mit eigentlichen juristischen Stoffen.

Was außer den kurzen Andeutungen im Koran vorwiegend als Quelle der islamischen Gesetzgebung gelten kann, ist alles nach dem Hingang des Propheten entstanden, in den auf ihn zurückgeführten, in bezug auf dieselben Rechtsfälle einander oft widersprechende Normierungen darbietenden Ueberlieferungen und Präzedenzen, sowie in den mit jenen parallel laufenden Arbeiten der alten Gesetzesschulen, die im zweiten Jahrhundert der Hidschra (der zweiten Hälfte unseres achten Jahrhunderts) ihre früheste Kristallisation erlangen. Es ist dabei zu beachten, und dies ist eins der schätzbarsten Resultate der modernen Islamwissenschaft, daß auf diese juristische Ausgestaltung das Römische Recht mehr als nebensächlichen Einfluß ausgeübt hat.

(Wenn wir nun die historisch unleugbare Tatsache in Betracht ziehen, daß das mohammedanische Recht schon in der Frühzeit seiner Entwicklung externe Materialien (die römischen waren

es nicht allein) bearbeitet hat, so ist auch von moslemischem Standpunkt die Berechtigung dazu gegeben, in späteren geschichtlichen Perioden auf die normierenden Einflüsse der Umwelt einzugehen. Der in die Entwicklungsgeschichte seiner Gesetzgebung eingeweihte mohammedanische Theologe lehnt in der Tat das ihm zugemutete Dogma von der Unbeweglichkeit des Schariatgesetzes auch ab.

Man darf wohl voraussetzen, daß der Name Al-Ghazali auch nicht berufsmäßigen Orientalisten nicht unbekannt sei. Sein Träger, dessen *Destructio philosophorum* die *Destructio destructionis* des großen Averroës veranlaßt hat, ist ja mindestens den Philosophiehistorikern aus der Scholastik als Abuhamet oder Algazel keine unbekannte, auf die Lehrhallen von Bagdad beschränkte, verschollene Größe. In der Entwicklungsgeschichte des Islams — es wäre töricht, eine solche zu leugnen — ist er von der muslimischen Orthodoxie als eine der meist epochalen Autoritäten anerkannt.

Aus allen Phasen seines äußeren und inneren Entwicklungsganges sind uns aus seiner fruchtbaren Feder literarische Selbstbezeugungen erhalten geblieben. Auch aus der Zeit, in der er noch als Stolz der kanonischen Juristenschule in Bagdad, als religionsgesetzlicher Gewissensrat des abbasidischen Kalifen und als Zierde des den seldschukischen Sultanshof schmückenden Gelehrtenkreises bewundert wurde, fehlt es nicht an Kundgebungen über seine Bewertung des Schariatsystems innerhalb des religiösen Lebens des Islams.

In einer dem Kalifen gewidmeten Schrift, die ich vor kurzem Gelegenheit hatte, aus einem erhalten gebliebenen Unikum meinen Fachgenossen bekannt zu machen, spricht sich diese unbestritten größte Autorität der rechtgläubigen islamischen Theologie ganz unverhohlen über den bloß relativen Wert des weltlichen Teiles dessen aus, was wir gewohnt sind als „muhammedanisches Recht“ zu bezeichnen. Er wird nicht müde, immer wieder darauf zurückzukommen, daß den Bestimmungen des als kanonisches Gesetz anerkannten Systems, soweit es gesellschaftliche und wirtschaftliche, im allgemeinen weltliche Beziehungen und Verhältnisse betrifft, nur hypothetischer, keinesfalls aber sicherer Charakter zuzueignen ist. Sie seien in der Zeit entstanden, durch dem Irrtum ausgesetzte Menschen den Erfordernissen ihrer Zeit angepaßt. „Sie seien — so sagt er wörtlich — konventionelle Dinge, die sich je nach den Festsetzungen der Gesetzgeber (er nennt hier Propheten) in verschiedenen Zeitaltern und inmitten

verschiedener Völker voneinander unterscheiden.“ „In den Gesetzesdingen — so fährt er fort —, als da sind: Angelegenheiten des Handels, der gesellschaftlichen Ordnungen, der Entscheidung von Prozeßfragen im Sinne des Gemeinwohles, kann man dem Einfluß des subjektiven Gutdünkens nicht aus dem Wege gehen. Auf ein solches sind alle Fragen der öffentlichen Wohlfahrt gegründet.“ Die Meinungen der kanonischen Juristen mit der Religion in Verbindung zu bringen, sei eitel Täuschung. Muhammed hat ja nicht für alle in den Jahrhunderten nach seinem Tode auftauchenden Rechtsfälle und Rechtsverhältnisse vorsehen können. Ja selbst zu seinen Lebzeiten habe er seinem in die südarabische Provinz als Richter entsandten Vertrauensmann die Instruktion mitgegeben, in Fällen, für die ein positives Gesetz nicht vorgeesehen ist, nach eigenem Gutdünken zu walten.

Und dazu kommt noch ein anderes Moment der Lehre Ghazalis. Er ist in der theologischen Literatur des Islams einer der entschiedensten Gegner dessen, was man mit dem arabischen Terminus „taklid“ nennt, und fordert an Stelle desselben die Betätigung des Rechtes, ja der Pflicht des „idschtihad.“

Taklid ist ungefähr dasselbe, was wir jurare in verba magistri nennen; der unbedingte, gedankenlose Anschluß an Meinungen und Lehren von lebenden oder verstorbenen Autoritäten, deren Meinungen und Lehren man ohne weitere Untersuchung als maßgebend und verpflichtend anerkennt.

Das Gegenteil des taklid ist der in Verbindung damit genannte andere Terminus: idschtihad; er bedeutet so viel als: Bestrebung, Anstrengung. Ein verwandter, dem gleichen Stamm angehöriger Sproß dieses Wortes ist in dem unlängst so oft gesprochenen und gelesenen Worte dschihad geläufig geworden: Bestrebung, Kraftaufwand — in diesem Falle, um zur Verteidigung von Glauben und Staat in den Kampf zu ziehen. Der sie übt, der mudschtahid, ist im Gegensatz zu dem, der sich auf das taklid, also das bloße gedankenlose Nachsprechen und Nachhandeln versteift, ein Mann, der in kompetenter Weise eine selbständige, von Vorgängern und papierenen Autoritäten unabhängige Meinung und Lehre ernstlich ergründet.

Die idschtihad-Forderung findet ihre Begründung in Aussprüchen, die auf Muhammed selbst zurückgeleitet sind und hat in Zeiten, in denen in der doctrina publica des Islams infolge eines immer mehr um sich greifenden Pessimismus in der

Selbstschätzung der selbständige Entwicklungsgeist gehemmt wurde, in folgender Anschauung ihre Schranke gefunden. Man hat nämlich mit der Zeit herausgefunden, daß die Betätigung des in seiner theoretischen Berechtigung unangefochten gebliebenen idschtiha-Prinzipes an eine Zeitgrenze geknüpft sei, an einen terminus adquem, über den hinaus, wohl infolge kleingläubiger Voraussetzung fortschreitenden Erlahmens der Kompetenz, der aus Mangel an befugten geistigen Führern einsetzen- den Deterioration der wissenschaftlichen Lage, die Zulassung der Selbständigkeit wieder dem taklid den Platz zu räumen habe.

Die Tore des freien idschtiha seien seit dem dritten Jahrhundert nicht mehr geöffnet. Sie werden sich etwa zur Zeit des erwarteten Mahdi, als Restaurators des islamischen Lebens, wieder auftun. Diese allgemein verbreitete Anschauung muß, nicht aus dem Gesichtspunkt unserer modernen Beurteilung, sondern vom Standpunkt der muslimischen Orthodoxie entschieden abgelehnt werden. Es ist nicht nötig, darin mit unserer wissenschaftlich-kritischen Betrachtungsweise unseren Bundesgenossen den Weg zu weisen. Wir werden noch im Laufe gegenwärtiger Darlegungen darauf zurückzukommen haben, daß die Restitution der idschtiha-Befugnis eine der hervorragendsten Thesen ist, die seit einiger Zeit ihre um die Zukunft des Islams sich ernstlich kümmernden Theologen beschäftigen. An diesem Punkte ist es uns nur darum zu tun, festzustellen, daß es dem Ghazali in seinen vielfachen Äußerungen über den Charakter des kanonischen Gesetzsystems nicht in den Sinn kommt, das idschtiha durch eine Zeitgrenze einzuengen. Für ihn gilt es in völlig unbeschränkter Weise, ist also volle Freiheit und Anpassung an die Bedürfnisse der Zeit, der herrschende Grundsatz in der Statuierung der Normen für die außerdogmatischen und außergottesdienstlichen Verhältnisse im Leben der islamischen Gesellschaft. Daß dies orthodoxe Auffassung ist, folgt auch daraus, daß im allerschroffsten und allerstrengsten, wir können sagen, dem zu Konzessionen am wenigsten geneigten unter den vier islamischen Riten, dem hanbalitischen, in welchem die starrste Art des Festhaltens an der Ueberlieferung vorherrscht, auf das idschtiha großes Gewicht gelegt wird.

Man bildet eine unrichtige Vorstellung vom praktischen Geltungskreis des kanonischen Gesetzsystems des Islams, wenn man glaubt, dasselbe stelle seinem ganzen, alle Verhältnisse des Lebens

umfassenden Umfange nach die unverbrüchliche Norm für das Rechtsleben dar.

Es ist das Verdienst des berühmten holländischen Islamforschers Professor Snouck Hurgronje, seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gegenüber jenen Rechtshistorikern, die verschiedene sekundäre Kodifikationen der Schariat als Basis für ihre Folgerungen über die tatsächlichen Rechtsverhältnisse der islamischen Gesellschaft benutzen, immer schärfer betont zu haben, daß mit Ausnahme einiger, besonders das Familienrecht und natürlich auch die gottesdienstlichen Gesetze betreffenden Kapitel, der überwiegend größere Teil dessen, was man muslimisches Recht nennt, eine Pflichtenlehre von völlig idealem Charakter und theoretischer Bedeutung ist, aufgestellt von Generationen frommer Theologen, die das Leben nach dem Muster einer Zeit regeln wollten, welche ihnen als goldenes Zeitalter galt, deren Ueberlieferungen sie entwickeln und fortpflanzen wollten.

Jedoch fehlte jenen theoretischen Erschließungen die Sanktion der Ausführung; sie waren zum Teil tote Buchstaben, *piâ desideria*, ergründet in Studierstuben, gepflegt und kasuistisch ausgebildet in den Kreisen frommeifriger Forscher, aber nicht durchgeführt in der lebendigen Uebung, in welcher sich andere Erfordernisse einstellten als jene, denen die in den Schulen erschlossenen und als allein rechtmäßig betrachteten Normen entsprachen.

Man setzt mit Recht voraus, daß die Erforscher dieses kanonischen Gesetzes unverdrossen Protest erheben gegen eine Rechtsprechung, die mit dem von ihnen ergründeten und dazu nicht immer in einheitlicher Weise festgestellten Gesetz nicht in Einklang steht.

Durch die Spannung zwischen dem theologischen Juristenrecht und der lebendigen Rechtspflege konnte sich mit der Festigung der staatlichen Einrichtungen die Ausscheidung der weltlichen Jurisdiktion aus dem Kreise der das religiöse Recht handhabenden Tribunale vollziehen. Sie ist nicht erst Produkt neuerzeitlicher Gestaltungen, wie sie unter dem Einfluß moderner und internationaler Rechtsforderungen in verschiedenen muhammedanischen Staaten, am konsequentesten und umfassendsten im osmanischen Reiche durchgeführt und verkörpert ist. Die Organisation dieses Dualismus reicht vielmehr in noch viel ältere Perioden des islamischen Rechtswesens zurück. Wir besitzen aus den

verschiedensten Teilen des weiten Islangebietes, aus Syrien, Babylonien, Persien literarische Bezeugungen desselben.

Ohne etwa den Protest der religiös-konservativen oder gar intransigenten Faktoren des öffentlichen Lebens kann sich diese Zweiteilung der Jurisdiktion auch in allen Kreisen des Islangebietes ruhig durchsetzen, die eine Neugestaltung ihrer Institutionen anstreben.

Einer der wichtigsten, auf dem genuinen Gebiete des muslimischen Rechtes selbst zur Geltung kommenden Gesichtspunkte, durch dessen Beachtung die Anpassungsfähigkeit der Schariat an die veränderten Verhältnisse bezeugt wird, ist die Rücksicht, die die arabische Terminologie durch das Wort „maszlaha“ ausdrückt, zu deutsch: das Gemeinwohl, dasselbe, was die römische Jurisprudenz als *utilitas publica*, die talmudische mit dem gleichbedeutenden *tikkun ha-olam* bezeichnet.

Das Urteil wird durch die *maszlaha* modifiziert, mit anderen Worten: dasselbe habe sich den Erfordernissen des Lebens anzupassen, das Gemeinwohl stehe über dem Buchstaben des Gesetzes. Wir verspüren dabei einen Hauch der Bedeutung, die das Römische Recht der *utilitas publica* im Rechtsleben zubilligt, oder des Wertes, mit dem die talmudische Rechtsdisziplin das *tikkun ha-olam* ausrüstet.

Dieser Grundsatz ist noch in viel tieferen Sphären der konservativen Orthodoxie mit nicht geringem Nachdruck zu Ehren gekommen. Die an konservativer Tendenz, an Zurückweisung aller Neuerungen in Lehre und Leben von keiner anderen Richtung erreichte Schule der muhammedanischen Theologie und Gesetzeswissenschaft ist die hanbalitische. Einer der hervorragendsten literarischen Vertreter dieser Schule ist ein damaszener Theologe Ibn Kajjim al-Dschauzija. Ein in Europa geschulter ägyptischer Jurist, Mahmud Fathi, hat vor kurzem den Schariat-Standpunkt dieses den hanbalitischen Konservativismus in Angriff und Abwehr darstellenden Theologen bekannt gemacht. In einem Intermezzo seines Werkes über Eschatologie spricht er unumwunden den durch zahlreiche Beispiele beleuchteten Grundsatz aus, daß die gesetzliche Entscheidung (*fetwa*) sich verschiedenartig gestalten müsse, nach Maßgabe der Verschiedenheiten der Orte, der Zeiten, der Verhältnisse, der Absichten und Gewohnheiten. Die Vernachlässigung dieses Grundsatzes — so sagt er wörtlich — sei die Ursache aller Uebel und Schwierigkeiten. In der Leitung des gesetzlichen Lebens sei die *maszlaha* der entscheidende Gesichtspunkt.

punkt, es müsse immer mit der Möglichkeit der Ausführung gerechnet werden.

Ich habe hier eine maßgebende Stimme aus dem Lager der durch liberale Velleitäten sicherlich nicht beeinflussten alten islamischen Orthodoxie hören lassen, um zu zeigen, daß auch sie bereits in längst vergangenen Perioden die starre Bewegungslosigkeit des kanonischen Gesetzes mit Entschiedenheit ablehnt und auf die Unerläßlichkeit seiner Föhlung mit den Erfordernissen des Lebens in unzweideutiger Weise dringt.

Die führenden Faktoren islamischer Staaten geben nicht im mindesten die Grundsätze ihrer religiösen Tradition auf, wenn sie die Lehre von der Anpassungsfähigkeit ihrer Schariat an die Bedingungen des modernen Kulturlebens in die Praxis umsetzen. Sie huldigen damit dem altislamischen Prinzip der maszlah.

Die Berechtigung und Notwendigkeit der Ausschließung alles dessen, was dieser Forderung nicht entspricht, aus dem Gebiete des Religionswesens, und die Beschränkung des letzteren auf die Momente der Moral und der Glaubenslehre, wie sie neuestens durch den von europäischer Bildung durchdrungenen, erleuchteten türkischen Staatsmann Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu in deutscher Sprache dargelegt worden ist, konnte demnach auch zum Lösungswort den wahren Geist der islamischen Lehre erfassender geistlicher Kreise werden, deren Vertreter dem Islam die Linien seines Gedeihens vom Standpunkte der traditionellen Doktrin aus vorzeichnen.

Es ist in den letzten Jahren eine einflußreiche, im islamischen Leben immer festeren Fuß fassende theologische Schule nach altem Schnitt entstanden, die im sicheren Bewußtsein, in ihrer Lehre durch alte Autoritäten vom Schlage eines Ghazali unterstützt zu sein, die verknöcherte Anschauung von der Starrheit des kanonischen Gesetzes mit den Waffen der muslimischen Theologie bekämpft. Sie holt dieselben nicht aus den Rüstkammern moderner okzidentalischer Kulturbegriffe; sie arbeitet vielmehr mit Methoden, denen die Vertreter der Schultheologie ehrlicherwise etwas entgegenzusetzen nicht imstande sind. Sie kommt schließlich zu dem Resultat, daß der richtig verstandene und gedeutete Islam keinen Gegensatz gegen die moderne Kultur und ihre Forderungen in sich schließen könne, daß er keine erstarrte Weltanschauung darstellt, die sich nur im Moder alt-asiatischer Verhältnisse betätigen kann, die, eine Feindin der

Freiheit und des Fortschritts, im Staats- und Rechtsleben auf unveränderliche Normen festgenagelt ist, an denen man nicht rütteln könne, ohne den Fortbestand des rechtgläubigen Islams zu gefährden. Wirtschaftliche, soziale, staatliche Bedürfnisse können kein Hindernis finden an einseitigen, auch in ihrem Entstehen willkürlichen Doktrinen, verblaßten Schulspekulationen der Vergangenheit.

Der Charakter der diesen Geist atmenden Deklarationen wird schon durch den Umstand bestimmt, daß an ihrer Spitze ein Mann stand, dessen Stellung als Rektor der Azharschule in Kairo, dieses Bollwerkes der islamischen Orthodoxie und als Ober-Mufti der Nil-Lande, ihm die Kompetenz zueignen konnte, den Standpunkt des rechtgläubigen Islams zu vertreten und zu verdolmetschen. Ich nenne damit den im Jahre 1905 in Alexandrien verstorbenen Scheich Mohammed Abduh.

Daß es der Abduhschule nicht um eine aufklärerische Verflachung des Islams, sondern vielmehr um eine Kräftigung, gleichsam Renaissance desselben auf ihrem genuinen Boden zu tun ist, wird schon durch die Tatsache einer Stiftung dargelegt, die sie mit Hilfe opferfreudiger Gesinnungsgenossen im Jahre 1911 ins Leben rief: nämlich einer Schule zur Heranbildung mohammedanischer Missionäre, nicht im Sinne der Anlockung der Andersgläubigen, sondern in dem der Unterweisung unreifer, den echten Lehrinhalt des Islams nicht erfassender Glaubensgenossen, sowie der Verteidigung desselben gegen Mißverständnisse und tendenziöse Angriffe.

Diese auf dem Boden der traditionellen islamischen Theologie fußende und in ihrer Methode und ihren Folgerungen unverbrüchlich auf der Bahn althergebrachter Voraussetzungen schreitende modernistische Richtung hat in weiten Kreisen der die alte Wissenschaft des Islams pflegenden, an ihren Gesichtspunkten festhaltenen Gelehrten Schule gemacht. Dies konnte ihr in diesen Kreisen um so eher gelingen, als sie — wie zu ersehen war — nichts Neues brachte, sondern, freilich mit Anwendung auf die neuzeitlichen Verhältnisse, nur in Erinnerung brachte, was schon neun Jahrhunderte früher durch den größten Kirchenvater des Islams, al-Ghazali, als Gesichtspunkt in der Bewertung der gesetzlichen Momente des islamischen Wesens ausgesteckt war. Auf dieser Grundlage konnte nun von orthodoxem Standpunkte aus die Herstellung der Prinzipien der maszlaha und des idschtihad gefordert werden.

Die Lehren der Abduhschule sind nicht toter Buchstabe geblieben. Sie haben sich bereits im praktischen Rechtsleben durchgesetzt. Im laufenden Jahre konnten wir erfahren, daß unter dem Vorsitze eines Nachfolgers des Scheich Muhammad Abduh auf dem Sitze des Großmufti von Aegypten eine aus den bedeutendsten Ulemas gebildete Kommission zur Beratung von den in das Schariatgesetz einzuführenden Reformen in bezug auf die Ehe, die Ehescheidung und das Erbrecht — also lauter Rechtstoffe, deren Handhabung der religiösen Judikatur untersteht — zusammengetreten ist. Und die religiösen Gerichtsstellen des Sudan haben bereits zu Anfang dieses Jahres (1916) ein Rundschreiben des Oberkadi empfangen, das ein neues Ehescheidungsgesetz in Kraft setzt, in welchem manche Härten der Schariat zugunsten des weiblichen Teiles in radikaler Weise beseitigt werden. Eine Reihe von Verfügungen, die geeignet sind, das Vorurteil von der Ungefügigkeit des kanonischen Rechtes im Islam zu widerlegen.

Magnatenhaus-Mitglied, Staatssekretär a. D. Edmund von Miklós

in der Reichsdeutschen Waffenbrüderlichen Vereinigung.

Als Vertreter der Ungarischen Waffenbrüderlichen Vereinigung und als Präsident von deren technischer Gruppe begrüßte Herr von Miklós mit der dem ungarischen Charakter eigenen Herzlichkeit und Ritterlichkeit die Begründung der Waffenbrüderlichen Vereinigung. Mit der Errichtung dieser Organisation sei nicht etwas geschaffen, was die Zahl der Vereine und Gesellschaften um ein weiteres Mitglied vermehrt, sondern dieser Vereinigung habe die Idee einer aufrichtigen Freundschaft zugrunde gelegen, das Bestreben, die innigen Bande, die Deutschland und Ungarn miteinander verknüpfen, durch ein weiteres tragfähiges Gebilde zu stützen. Es galt dabei, eine Freundschaft zu befestigen, die nichts mit selbstsüchtigen Gedanken zu tun hat, sondern auf dem Grundsatz basiert: „Einer für Alle — Alle für Einen“.

Auf den besonderen Zweck der von ihm in der Waffenbrüderlichen Vereinigung vertretenen Gruppe übergehend, führte der Redner aus: Die Technik ist ein ganz besonderer Beruf. Sie ist es, die dem Zeitalter das Gepräge aufgedrückt hat, und auch im Kriege erwies sie ihre überragende Bedeutung. Der Weltkrieg ist in hohem