

Die Menschen haben dieses Wort der Verkündigung gehört oder überhört, es aufgenommen oder abgewiesen, sich ihm erschlossen oder verschlossen, ihm gehorcht oder widerstanden. Nach diesem Tatbestand, der allein durch die Weltmission ermöglicht wird, richtet sich das Gericht Christi. Ohne diese durch die Mission vorbereitete Möglichkeit der Entscheidung für oder gegen Christi Gesetz kann Christus nicht richten nach seinem Gesetz. Deshalb mußte er, um am Weltende die Lebenden und die Toten richten zu können, den Befehl der Weltmission geben. Die Kirche muß ihn erfüllen, wird ihn erfüllen, weil Christus bei ihr bleibt bis ans Ende der Welt. Wer aber von uns sich ihm entzieht, muß die Verantwortung tragen.

Wir alle und jeder von uns ist in Pflicht genommen für den Bau dieses ordentlichen Heilsweges der Menschheit, wie ihn die Theologie zu nennen pflegt, ob als Arbeiter, ob als Rottenführer, ob als Ingenieur, das entscheidet die freie Wahl Gottes, je nachdem die allgemeine Missionsberufung oder eine Sonderberufung an uns ergeht. „Wem viel gegeben wird, von dem wird viel gefordert werden, und wem man vieles anvertraut hat, von dem wird man desto mehr verlangen.“ „Jeder Knecht aber, der den Willen seines Herrn kennt und sich nicht bereit hält, noch nach seinem Willen tut, wird viele Schläge bekommen“ (Luk 12, 48. 47). Wer aber die aufgetragene Arbeit ausführt, erhält den Lohn. Alle erhalten den gleichen Lohn, den versprochenen Denar: die selige Schau jener Persönlichkeit, die die gottmenschliche Idee der Weltmission in sich lebendig verkörpert.

Die Religion des Islam

Eine Einführung in die moderne Problemlage

von Prof. M. Horten in Bonn.

Die Enzyklika des Hl. Vaters über die Studien zum nahen Orient wies im Sommer 1928 auf die Bedeutung hin, die unsere Kenntnis des Orients für die Einheit der Kirche und die Missionstätigkeit hat oder haben sollte, und ließ zudem die große Lücke erkennen, die die europäische Christenheit gerade in diesem Punkte aufweist. Die orientalische Kulturwelt blieb uns im wesentlichen fremd, und die große Weltfriedens- und Christianisierungsidee findet an solcher seelischen Fremdheit vorerst einen bedauerlichen Widerstand. Demnach dürfte es als zeitgemäß erscheinen, über die Religion des Islam einige allgemeine Auf-

klärungen zu bringen, die Außenstehende zum näheren Studium der den vorderen Orient beherrschenden Religionsauffassung veranlassen möchten. Dazu ist der Punkt aufzuweisen, an dem die Problematik heute angelangt ist, wo die bisherige Forschung halt machte, und von dem aus ein weiterer Vorstoß in das noch unbekannte Geistesreich des Ostens anzusetzen hat.

Es kann nicht der Zweck dieser „Einleitung“ sein, die materiellen Daten und die äußere, mechanische Entwicklung der Ereignisse zu geben, die wir als Werden des Islam bezeichnen¹.

In jeder Religion ist wie in jeder Kultur die äußere Erscheinung nach der wirtschaftlichen, sozialen und politischen² Seite mit ihrer Umkleidung in sinnfällige Symbole zu unterscheiden von dem inneren Gehalt, der Geistigkeit, den herrschenden Idealen, den bewußten und unbewußten.

Der Kern der Religion ist der Gottesbegriff, ebenso die Beziehungen zwischen Gott und Mensch. Gott ist im Islam der absolute Schöpfer aller Welt Dinge, der Allsehende,

¹ Sie sind jedem leicht zur Hand in beliebigen Schulbüchern und Lexicis. In der materialistischen Epoche unserer Orientalistik war man bemüht, die Mechanik der äußeren Ereignisse im Werden des Islam festzustellen und zu umschreiben, wobei man an Sinn, Wesen und den größeren Gesetzmäßigkeiten dieser Kulturentwicklung achtlos vorüberging. Den Geist hat man, ohne es selbst zu ahnen, völlig übersehen, und damit hat die materialisierende Richtung sich selbst das vernichtendste Urteil gesprochen. Ferner sah man nicht, daß der Islam, so oft er eine neue, andersgeartete Kultur in seinen Kreis einbezog und neue Rassen unterwarf, jeweils in diesen Gebieten eine neue Seele annahm und eine andersgeartete Kulturmischung vollzog. Das materiell-mechanische Leben Mohammeds zu umschreiben ist, das sieht man endlich heute ein, für die Erfassung des Geistes des Islam nebensächlich, ja, lenkt sogar von dem Wesenhaften und Geistigen ab.

² Auch in diesen geschichtlichen Geschehnissen kann man in die Tiefe steigen, indem man die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten aufsucht, wie z. B. H. Grimme tat: Mohammed, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens, München 1904. Auch die geistige Welt selbst hat ihre äußere Symbolschicht: die Gruppierung der Schulen, die Formeln, in denen sie sich bewegt, Namen und Titel. J. Goldziher behandelt am besten diese Symbolschicht der Geistesentwicklung im Islam in seinen „Vorlesungen über den Islam“. Über den hiermit gegebenen äußeren Rahmen der Schemata und Formeln des geistigen Lebens muß die weitere und tiefer eindringende Forschung dadurch hinauskommen, daß sie die herrschenden Gedanken und Probleme selbst zu erfassen und zu bestimmen sucht. Dies kann nur eine systematische Einstellung der Betrachtung leisten, die neben der überkommenen historischen einherzugehen hat. Alles bleibt hier noch zu tun übrig. Die neuere differenziell-psychologische, kulturwissenschaftliche und religionswissenschaftliche Betrachtungsweise dringt in geistige Tiefen, die man bislang nicht ahnen konnte. Die äußeren Entlehnungen und Abhängigkeiten, die man oft allein registrierte, treten zunächst vor der systematischen Betrachtung an die zweite Stelle und erhalten sodann eine ganz neue und damit erst sinnvolle Beleuchtung.

Allhörende, Allmächtige, Allweise, Heilige, Urgerechte, voll von liebevollem Erbarmen und Fürsorge für die Menschen, milde, gütig, der Lenker aller Geschehnisse, aber auch der strenge Richter einer jeden Sünde, für die der individuelle Mensch mit seinem freien Willen verantwortlich ist. In der Fülle der Zeiten hat Gott seinen Gesandten zu den Menschen gesandt, Mohammed, der den Erdenbewohnern den rechten Weg zum ewigen Ziele weisen sollte³.

Schon aus diesen allgemeinsten Grundlagen ergibt sich die wesenhafte Einstellung des Islam zu den umliegenden Religionen. Die christliche Grundtendenz wird unmittelbar greifbar. Die jüdischen Einflüsse sind damit verschwistert: Gott erscheint als Rächer und streitbarer Führer seines Volkes. In den weltanschaulichen Darstellungen laufen sodann die persischen Licht-Finsternis-Motive unter, zu denen sich seit ungefähr 850 indische Ideen gesellen. Ein wichtigstes Forschungsobjekt ist es sodann, die Erfülltheit dieses Gottesbegriffes mit sittlichen und gefühlsbetonten Spannungen zu ermitteln. Sie stellen den Islam in noch größere Nähe zum Christentum, ja, sie sind direkt aus dem Christentum in den Islam hineingeflossen: Liebe des im Diesseits mit seinen Leidenschaften ringenden Menschen zu Gott, Askese, sittlicher Lebenskampf gegen die böse Welt, Weltentsagung und Weltüberwindung, verbunden mit strengstem Gerechtigkeitsbewußtsein und Nächstenliebe. An vielen dieser Punkte glaubt man im Islam ein einfaches Duplikat des östlichen Christentums zu erblicken.

Die Reihenfolge und innere Geschlossenheit dieser Probleme ergibt sich logisch aus einer systematisch-kulturkundlichen Betrachtung⁴. Kultur setzt sich zusammen aus Weltanschauung, Ethik, Anschauungskultur und Gefühlskultur. Diese vier Gebiete wurzeln in der Genialität des Trägers, umschreiben das Innenleben, aus dem sich als Auswirkung die „Zivilisation“

³ Horten, Muhammedanische Glaubenslehre. Die Katechismen des Fudali und Sanusi, Bonn 1916; ders., Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, Halle 1917 f.; ders., Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam, Halle 1916. Daß sich diese jüngere Entwicklung auf der koranischen Grundlage aufrichtet, erkennt man aus dem bisher zu wenig beachteten Buch: H. Grimme, Mohammed. Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie, Münster 1895, wozu von demselben: Der Koran, Paderborn 1923, in: Dokumente der Religion VIII zu vergleichen ist.

⁴ Horten, Der Aufbau der orientalischen Kultur, gewonnen aus der Zerlegung mystischer Texte, in: „Völkerkunde“, Beiträge zur Kenntnis von Mensch und Kultur, Wien, hrsg. von Dr. Karl Lang, 1925, 1, 228—240; ders., Intentionalität und geistige Atmosphäre der Kultur, aufgezeigt an der islamischen Mystik, in: Ethos 1927, 2, 120—131.

im technischen Sinne des äußeren Lebens ergibt. Der Gottesbegriff enthält im Kern die Weltanschauung. Er ist mit der entsprechenden Weltlehre zu ergänzen. An die Weltanschauungsfragen haben sich demnach die Fragen der Willenskultur anzuschließen, fernerhin die Beschreibung der Anschauungssymbole, des bildlichen Ausdruckes der geistigen Welt und an vierter Stelle die Schilderung des Gefühlsreiches, in dem die islamische Mystik ihre reichen Blüten getrieben hat. Man kann sich diesen Kulturaufbau durch konzentrische Kreise vergegenwärtigen, von denen der Weltanschauungskreis der innerste ist, unmittelbar im Zentrum wurzelnd: in der Genialität. An ihn schließt sich der Willenskreis an, ferner der Anschauungskreis mit seiner Auswirkung in der darstellenden Kunst und die Gefühlsschicht, während das Außenleben, die „Zivilisation“, die Peripherie ausmacht. Die islamische Ethik hat als Ideale die strengste Gerechtigkeit — darin führt sie uralte persische Richtungen weiter — und allgemeine Menschenliebe, formuliert als „Mitleid mit allen Geschöpfen“. Dieser Kreis kann religionswissenschaftlich nur dann als erschlossen und verstanden gelten, wenn gezeigt wird, daß er auf dem Weltanschauungskreise ruht und auf Anschauungs- und Gefühlskultur gewirkt hat.

Die Phantastik des Islam, der dritte Kulturkreis, verwendet in den Umschreibungen des Gotteswesens vor allem die Motive des Lichtes. Sie sind, wie der Lichtvers des Koran 25, 35 zeigt, mehr als einfache Symbole; denn physisch-kosmisches und geistiges Licht sind noch nicht klar geschieden. Durch die Zurückführung auf den Weltanschauungskreis wird diese Tatsache geschichtlich beleuchtet: Die persische Lichtlehre nimmt im Islam wie im stark nachwirkenden Manichäismus eine beherrschende Stellung ein! Man könnte die sich aus der Kultursystematik ergebenden Fragen beliebig weiterspinnen. Es sollte nur aufgezeigt werden, daß die reizvollsten Probleme sich erst aus der systematischen Betrachtungsweise ergeben.

Aus solcher Einstellung auf die Sinnprobleme ergibt sich ferner, daß die Kultformen erst dann verstanden sind, wenn man die in ihnen sich verkörpernden vier Sinnschichten des gesamten Innenlebens erkennt und durchschaut. Man hat bisher meist die Kultformen rein äußerlich beschrieben, ohne auf die in ihnen zur Geltung gelangende Lehre, Ethik, Phantastik und Gefühlsfülle hinzuweisen, — eine einseitige Methode. Sie ist zu vertiefen durch ein Hinabsteigen durch die vier Kultur- d. h. Sinnschichten bis zu deren Kern: der tragenden Genialität der Kultur. Hier finden wir nun, daß die den Islam bildenden

und vertretenden Rassen, ausweislich ihrer Gesamtkultur und besonders Literatur, verschiedene Typen des Welterlebens und schöpferischen Schaffens d. h. ihrer Genialität aufweisen⁵. Daraus fließen die gerade augenblicklich ein neues Zentrum geisteswissenschaftlicher Studien bildenden Untersuchungen über Typus und Charakterologie. Der arabische Beduine erlebt die Welt als ein durch die überphysischen Schicksalskräfte des Dahr = „der kosmisch-ewigen Zeit“ bewegtes Ganze, der Perser als die in Licht, Schatten und Farben erstrahlende Buntheit entzückender Umwelt, der Inder des buddhistisch-brahmanischen Typus als den Kreislauf des Leidens und als Mâyâ-Schein, der Ägypter als eine in sich abgeschlossene, gesetzmäßige Tatsächlichkeit, der Syrer als ein Feld rühriger und wohlüberlegter Betätigung usw.⁶. Die aus diesen und vielen anderen typischen Genialitäten sich aufbauende Islamwelt weist uns somit auf das Problem hin, den Grad ihrer nicht zu leugnenden Einheitlichkeit, Gesetzmäßigkeit, Harmonie und Geschlossenheit zu bestimmen und zu erklären. Dabei werden wir immer auf das Gotteserleben als die seelisch-geistige Mitte zurückgeführt, von der alle Strahlen ausfließen und zu der auch wiederum die Wesenslinien zurückweisen.

Wenn auch das Wesen des Gottesbegriffes im Islam dasselbe geblieben ist, so hat sich doch die Formung desselben nach Zeiten und Rassen beständig geändert, so daß sich eine große Reihe von Problemen für alle Epochen des islamischen Lebens und Seins ergibt, von denen die Missionswissenschaft gerade das des Gegenwartsislam am meisten fesselt. Auf dieses müßte man die Aufmerksamkeit jüngerer Kräfte richten. Der jetzige Islam findet seinen Ausdruck jedoch nicht nur in dem heute entstehenden Schrifttum, sondern auch in den großen Autoritäten der islamischen Vergangenheit, insoweit sie noch heute als Ausdruck der islamischen Seele empfunden werden; denn wir befinden uns heute im Islam nicht etwa in einer völligen Zerstörung aller alten Werte, nicht in einer Revolution, sondern

⁵ Horten, Weltanschauungen im Islam. Ihre psychologischen und kulturkundlichen Grundlagen, in: „Völkerkunde“, Wien, 3. 11 f. 108 f. 178 f. 232—240; ders., Raumvorstellung und Gottesgedanke, in: Archiv für system. Philos. XXXI 28—32.

⁶ Die großen statistischen Materialsammlungen im Islam haben meist Ägypter zu Verfassern. Afrikanische und kleinasiatische, z. B. turko-mongolische Typen kommen noch hinzu, abgesehen von genaueren Bestimmungen der schon bekannten, so daß man sich die äußerlich oft als gleichmäßig erscheinende Welt des Islam nicht leicht zu bewegt und vielseitig vorstellen wird.

in einer Renaissance, die bereit ist, die gesamte moderne Zivilisation in sich aufzunehmen, indem sie sich dabei an alte Vorbilder führender Geister des Mittelalters anschließt. Gazâlî und die mystisch-ethische Verinnerlichung des Islam erleben, von dieser Woge getragen, heute eine Auferstehung.

Die dreizehn Jahrhunderte des Islam überblicken wir heute von einer ganz anderen Einstellung aus und mit weiteren Horizonten als vor einer Generation der Orientforschung. Vom Historismus ist man zur systematischen Betrachtungsweise fortgeschritten. Man haftet nicht mehr an der seelenlosen Peripherie, sondern sieht ein geistiges System, sucht dessen Zentrum, die Schichten und Komponenten der gesamten Lebensfülle, die eine Religion darstellt, die lebensvollen Beziehungen des Zentrums zu den weniger zentralen Teilen, wobei die geschichtlichen Phasen und Abhängigkeiten in ihrer Bedeutung auf die zweite Linie gestellt werden⁷.

Der religionswissenschaftliche Kreis der Betrachtung wird dann am weitesten gezogen, wenn die Religion als Glied der umgebenden Gesamtkultur erblickt wird. Wie fruchtbar dieser Blickpunkt ist, zeigt sich schon daran, daß sich aus ihm neue Definitionen des Islam ergeben, die seiner ganzen Erlebnisfülle gerecht werden und das gesamte Leben des islamischen Phänomens zu fassen suchen. Völkisch stellt sich der Islam dar als eine Völkerwanderung. Byzanz und Persien hatten im 6. Jahrhundert einen eisernen Riegel um Arabien gelegt, so daß sich die Beduinenstämme der arabischen Steppe nicht entfalten konnten. Als nun Byzanz und Persien in gegenseitigen Kriegen ihre Macht vernichtet hatten, fiel der Riegel, und die übervölkerte arabische Steppe konnte die Fluten ihrer unverbrauchten Menschenmassen ohne Hemmung in die umliegenden Kulturländer ergießen. Nach der tiefreligiösen Seelenverfassung des Beduinen und Orientalen im allgemeinen mußte sich dieses Streben nach Auswanderung und Eroberung in eine Weltlehre kleiden, in der diese Eroberung als der höchste Wille Gottes hingestellt wurde; denn ohne Sanktion und Berechtigung durch den Willen des höchsten Weltenleiters darf der Mensch nichts unternehmen. Gott bewegt alle Dinge der irdischen Welt; und der Mensch

⁷ Horten: Die Bedeutung des islamischen Orients, in: Hochland XXII 546—556; ders., Die Einheit des islamisch-orientalischen Denkens, in: Abendland 1926, 1, 282—285; ders., Wesen und Bedeutung des Panislamismus, ebd. 2, 88 f.; ders., Das Wesen der Religion innerhalb des orientalischen Lebens, in: Philosophie u. Leben 3, 270—275; ders., Weltanschauungsbildungen in der islamischen Mystik, in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 1926, 39, 44—61.

handelt nur dann richtig, wenn er sich dieser Weltleitung fügt und einordnet. Aus solcher Seelenstimmung und der gleichzeitigen drängenden Notwendigkeit einer Völkerwanderung ist der Islam geboren und läßt sich sein Wesen umfassend und kulturwissenschaftlich bestimmen. Er ist eine Sinnggebung, Inhaltserfüllung, geistige Belebung, Zielsetzung und Idealisierung der arabischen Völkerwanderung um 632, indem er bei seiner neuen Ideologie die Grundideen der umgebenden Religionsformen verwendete; sozial gesehen ist er eine Überlagerung und Überordnung der arabischen Bevölkerungsschicht über die einheimische der Grenzgebiete Arabiens in den Länderstrichen vom Ganges bis zu den Säulen des Herkules und Spanien. Bis gegen 900 blieb diese Übermacht erhalten. Dann begann der erfolgreiche Gegenkampf der unterdrückten Schichten, der von der Aufstellung neuer Ideologien und Religionsformen begleitet war. Von diesem Blickwinkel aus sind allein die Neubildungen wie Schia, Mystik und liberale Strömungen ganz zu begreifen. Der Kampf dieser Schichten, zu denen die der Türken seit 900 hinzutreten, umschreibt den Kreis der Entwicklung des Islam im Mittelalter. Wirtschaftlich definiert sich der Islam als die Befreiung Arabiens von der persisch-byzantinischen Knechtung und seine Einordnung in den Weltverkehr und politisch als Zusammenfügung der Trümmer der antiken Reiche Vorderasiens zu einem neuen Weltreiche. Auf dieser Grundlage ergibt sich die kulturelle und weltanschauliche Definition des Islam als die Zusammenfassung der vorderasiatischen Kulturen unter eine einheitliche Formel, bei der das Christentum an zentralsten Punkten seine Übermacht erwies und zum Durchbruch gelangte⁸.

Aus diesen Horizonten ergibt sich der ganze Umkreis der noch ungelösten islamkundlichen Fragen. In ihnen erhalten die durch die früheren Materialarbeiten herangebrachten Stoffe neue Durchgeistigung und Belebung. Die äußeren Abhängigkeiten erweisen sich des öfteren als Ströme, in denen seelisches Leben überfließt und die Fremdkultur durchdringt. Die Einflüsse der griechischen Kultur sind im Gesamtleben des Orients

⁸ In früheren Jahren und Zeiten der Fremdheit europäischen Denkens gegenüber dem Leben des Orients hat man die Meinung aufgestellt: Wenn der Islam eine politische und wirtschaftliche Entwicklung sein soll, kann er keine religiöse darstellen. Weit gefehlt! Der Islam ist eine Gesamtkultur und schließt dann wesensmäßig alle Komponenten einer solchen in sich ein. Zu sozialen, politischen und „weltlichen“ Fragen gehört für das Erleben des Orientalen als Hintergrund die Religion.

immer periphere geblieben, da die beiderseitigen Träger dieser Kulturen andersgeartete Menschentypen waren: Griechen und Orientalen. Die Wesensverschiedenheit von Humanismus und orientalischem Denken und Empfinden liegt deutlich auf der Hand. Dagegen hat sich zwischen Christentum und Islam eine Wesensverwandtschaft herausgebildet, da nicht etwa nur äußere christliche Einflüsse als „Fernwirkungen“ in den Islam übertragen wurden, sondern die Träger der christlichen Ideen selbst zu Muslimen wurden. Die zum Islam übertretenden Christen — es handelt sich zumeist um die Periode gegen 700 — behielten ihr christliches Denken und Fühlen bei. Hier bedeutet „Einfluß“ demnach ein Einströmen christlichen Lebens, Fühlens und Denkens, das den Islam ganz durchdringt und in ihm zum tiefst empfundenen Lebenselement wird⁹.

Die Materialarbeiten und Kärnerarbeiten der älteren Generation unserer Orientalisten gewinnen in der heutigen Einstellung auf die Sinarbeiten ihren eigentlichen Wert, da man gelernt hat, in die Tiefe zu steigen. Der Islam hat eine ganze Fülle von vorgeschichtlichen und geschichtlichen Kulturen in sich aufgenommen. Er war zudem mitten in den großen Völkerstrom hineingestellt; denn nie haben die Menschen hermetisch abgeschlossen nebeneinander gelebt. Der Muslim glaubt an Amulette, Gespenster, Astrologie; Dynamismus und Animismus sind in ihm noch lebendig. Diese Komponenten vereinigt er jedoch organisch mit seiner theistischen Gotteslehre, indem Allah die Geschicke in die Sterne schreibt und alle Wesen in seiner Hand hält. Man spricht vielfach von einer Ideenarmut unserer heutigen Zeit. Der Orient weist einen Überreichtum von Ideen auf, die, in sich betrachtet, heterogener Natur sind, die er aber in den beherrschenden Gedanken der Einheit Gottes und der Liebe Gottes zu den Menschen und der Minne der Menschen zu Gott, also durchaus christlichen Grundlehren harmonisch zusammengefaßt hat.

⁹ Daß Orient und Abendland zwei wesensverschiedene Kulturkreise bedeuten, leuchtet dem aufmerksamen Betrachter unmittelbar ein: s. Horten, Der Kulturkreisgedanke und seine Bedeutung für die wissenschaftliche Erforschung des Orients; ders., Humanismus und orientalische Geistigkeit, in: Rhein-Mainsche Volkszeitung, Literar. Beilage Nr. 2, Februar 1928; Kulturelle Beilage 29. 6. 1928. Die indischen Einflüsse scheinen sich als mit dem persischen Islam wesensverwandt zu erweisen. Die „Einheitslehre“, der *Tauhid*, nimmt im persischen Denken und religiösen Erleben brahmanische Formen an: Horten, Lexikon wichtigster Termini der islamischen Mystik, Heidelberg 1928.

Vieltausendjährige Geisteskulturen hat der Islam in sich aufgenommen und mit seinen Formeln belegt. Diese nehmen nach Zeiten und wechselnden menschlichen Trägern verschiedene Sinngebungen an. Ihre Einheit bleibt jedoch immer die Gottesidee. In ihr überstrahlt das milde Licht des christlichen Gedankens der Gottesminne und der Liebe der Menschen zu Gott getragenen Gedanken, sie zu einer lebensvollen Einheit zusammenzuwirren. Die wirre Vielheit der sonstigen, von allen Weltenden zusammenschließend¹⁰.

Die Erschließung von Religion und Geisteswelt des Orients ist eine große Aufgabe. Wir stehen heute im ersten Beginne des Versuches ihrer Lösung, und nur mit den Gefühlen der größten Bescheidenheit nahen wir uns den Dokumenten der feinen, zarten und hohen Geisteskultur östlicher Menschen, die das Erbe einer vieltausendjährigen Vergangenheit verkörpern. Tastend waren die ersten Unternehmungen, in diesem Reiche vorzudringen. Sie blieben an peripheren Fragen und Blicken haften. Wir unternehmen es heute, tiefer einzudringen, haben uns jedoch immer der Frage bewußt zu bleiben, ob seelisch-geistige Werte überhaupt adäquat in abstrakte Formeln gefaßt werden können.

Der gegenwärtige Stand der Forschung über die neuzeitliche Franziskanermission

(von der Zeit der Entdeckung bis etwa 1800)¹.

Von P. Dr. Otto Maas O. F. M. in Wiedenbrück.

Die gesamte Missionsliteratur des Franziskanerordens ist außerordentlich umfangreich, entsprechend seiner 700jährigen Geschichte, die sich über alle Weltteile und Länder erstreckt. Es liegt auf der Hand, daß

¹⁰ Die äußere Mechanik des islamischen Gesetzes und Kultus findet sich in wenigen Grundzügen in: Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes, Leiden 1910. Daß in der gesamten Geisteskultur des Orients Religion und Gottesgedanke die zentrale Stellung einnehmen, ergibt sich aus einer vergleichenden Betrachtung der Weltanschauungsbildungen aller sozialen Schichten im Islam: Horten, Die Philosophie des Islam, München 1924. Nicht unwesentlich ist die übersehene Tatsache, daß das Wort Alláh kein arabisches, sondern ein syrisches ist; denn aus *al-'iláh* kann nach arabischen Sprachgesetzen nie *Alláh* werden, was jeder Orientalist seit den ersten Stunden seines Studiums sehr wohl weiß. Die damalige christliche Kultur Syriens war zu Beginn des Islam so überlegen, daß Mohammed (vielleicht auch schon einige arabische Stämme vor ihm) einfach die syrische Gottesbezeichnung übernahm, die zudem jeder Araber verstand.

¹ Dieser Artikel deckt sich im wesentlichen mit einem Referat, das der Verfasser auf der 1. internationalen missionswissenschaftlichen Konferenz in Würzburg am 25. September 1928 gehalten hat.