

tragung ihrer Botschaft ist von Jesus selbst aufgestellt (*Matth.* 10), ist von Paulus vorbildlich vorgelebt (*II Cor.* 6, 3 ff.; 11, 23 ff.) und ist von den alten Missionsgemeinden unter Prüfungen bewährt (*Hebr.* 10, 32 ff.; bes. 33 u. 34). Würden diese Normen verlassen, so nahte sich dem Islamforscher, der das Ringen der beiden Religionen rein sachlich, gleichmäßig abwägend zu betrachten hat, die Frage, ob sie beide im Begriff sind, ihre Rollen zu vertauschen, nachdem der seiner Herkunft nach politisch eingestellte Islam politisch geschwächt ist und dadurch vielleicht von der Politik freier wird, während das seinem eigensten Wesen nach unpolitische Christentum sich zum Subjekt und Objekt in der Politik gemacht hat oder hat machen lassen.

Die Ghazālī-Studie führt erfreulicherweise aus der politischen Atmosphäre heraus. Auch sie ist unter eine missionarische Frage gestellt: Inwiefern ist Gh. für Muhammedaner ein Lehrer auf Christum (S. 12, 252, 258)? Er kann es sein in seiner religiösen Weite, die im *faiṣal al-tafrīqa bain al-islām wal-sandaqa* auch für Christen Seligkeitshoffnung hegt (291); in seiner Ethik, die ihr wertvollstes Gut von (zumeist freilich apokryphen) Worten Christi entlehnt (218, 261 ff.); in seinem wahrhaft religiösen, hoch über dem Qorān stehenden Bußernst (243 ff.); in seiner Erhebung des Gebets aus einer ritualistischen Übungssache zu einer echten Tat des Herzens (239 ff.); in seinem seelischen Verlangen nach der menschlichen Kindschaft (*fellowship*) mit dem Schöpfer (286). Gehemmt aber ist diese Vorläuferfähigkeit durch den besonderen moslemischen Einschlag, der doch wieder im Schluß des *ihjā* die ewige Erlösung vom äußeren Bekenntnis abhängig macht (292); der seinem Offenbarungsglauben nicht nur Leichtgläubigkeit, sondern auch Zauberglauben beimengt (168 ff.); der durch das *fiqh* gebunden in Fragen der Wahrhaftigkeit und Keuschheit an die Kasuistik einen peinlichen Tribut zollt und den Unterschied zwischen rituellem und sittlichem Gesetz wieder verwischt (201, 204 ff., 209); der die ganze Ethik im *miṣān al-ʿamal* letztthin bloß moralistisch auf gute Werke aufbaut (177); der als Esoteriker anstatt dem Dienste am Nächsten nur sich und seinem Konventikel lebt (272, 234); der das Verhältnis zu Gott im Grunde doch auf Furcht und Todesangst gründet (249 ff.).

Auch über die Missionskreise hinaus kann dies Buch Beachtung beanspruchen. Dadurch daß es — was freilich nicht übersehen werden darf — eine geschichtliche islamische Einzelpersönlichkeit an dem christlichen Ideal mißt, kann es dem Leser zu einer konkret anschaulichen religionsvergleichenden Studie dienen. Die am Schluß verzeichnete Literatur von und über Gh. ist reichlich herangezogen. Auch der Fernerstehende wird leicht den Zugang finden, denn stets ist weit ausgeholt; so ist z. B. auf S. 24, 46, 286 zur Einführung in Gh.'s Zeitalter auch auf den christlichen Theologen des 11. Jahrhunderts, Anselm von Canterbury, hingewiesen.

R. Strothmann.

SBATH, PAUL: *Al-maʿraʾi*. c. O. 1924. 210 S.

In dem Maße wie in den letzten Jahrzehnten der Gang der Weltgeschichte und die wirtschaftliche Entwicklung muhammedanische und christliche Völker in immer nähere Berührung brachte, trat auch das Verhältnis zwischen dem Islam und dem Christentum als Religionen in ein neues Stadium. Der Bekämpfung im Mittelalter, dem abgesondert Nebeneinanderleben in der älteren Neuzeit folgte der gegenseitige Wettbewerb. Dieser vollzog sich an doppelter Stelle, in doppelter Gestalt: an den Peripherien ihrer ererbten Gebiete gerieten die beiderseitigen Missionen nebeneinanderstehend in scharfe Konkurrenz um die Eroberung der Heidenwelt, im westafrikanischen Nigeria so gut wie im ostindischen Archipel. Zugleich traten beide Religionen aber auch gegeneinander an, indem jede ihre Glaubensboten in das innere Gebiet der anderen entsandte. Inzwischen

haben die erschütternden Erlebnisse und die gärende Unruhe des letzten Jahrzehnts dem Orient die Vorstellung eingedrückt, die über all ihrem äußeren Fortschritt unglücklich gewordene Westwelt bedürfe erneut der religiösen Hilfe und des Lichts aus dem Osten, und dieser selbst erscheint dem Westländer, der ihn näher kennen lernte, so bedauerndwert rückständig, daß er eine Berufspflicht zu seiner Rettung fühlt. Die Missionare der einen Religion stellen immer wieder an der anderen gegenseitig die völlige Erstarrung oder vor allem die Zersetzung fest. Auf islamischer Seite ist der Missionseifer besonders stark bei der Ahmedija, christlicherseits zeigt zwar die katholische Propaganda eine ziemlich skeptische Zurückhaltung (s. AUFHAUSER in ZMW. 14 (1924) S. 136—141), um so mehr befassen sich evangelische Kreise mit großzügigen Organisationsplänen (s.) *Conferences of Christian Workers among Moslems* 1924, publ. by the Chairman of the Internat. Miss. Council. New York, 1924). So ist neben die apologetische und werbende islamische *Review of Religions* zu Qādiān und die christliche *Moslem World* zu Cairo auf beiden Seiten ein vermehrtes Schrifttum getreten. Der muhammedanische Eifer setzte fort bzw. schuf neu Missionsblätter wie *Islamic Review* von KHWAJA KAMAL-UD-DIN, *Moslemische Revue* von MAULVI SADR-UD-DIN (seit 1924), dazu Werbebroschüren wie *Die Religion der Menschheit* und *Der islamische Mensch* gleichfalls von SADR-UD-DIN, ferner den ad Christianos herausgegebenen, übersetzten und erläuterten *Holy Quran* von MAULANA MUHAMMAD ALI. Gleichzeitig müht sich besonders die evangelische Mission, nachdem die quantitative wie qualitative Unzulänglichkeit der bisherigen christlichen Werbeschriften anerkannt ist, um systematische Schaffung einer geeigneten Literatur für die Adresse und in den Sprachen der Muhammedaner (s. *Christian Literature in Moslem Lands. A Study of the Activities of the Moslem and Christian Press in all Mohammedan Countries*, prepared by the Foreign Missions Conference of North America. New York, 1923).

Das vorliegende Buch *Der Weg zum Wasser* [des Lebens] enthält Predigten und Vorträge, die P. SBATH in Egypten, Syrien und Palästina gehalten hat zum Zweck der Herstellung eines guten »Einvernehmens zwischen Muhammedanern und Christen« und zum Erweis der Einzigartigkeit des Christentums als der vollkommensten Religion; zur Drucklegung hat ihn »ermutigt die allgemeine günstige Aufnahme« der Vorträge (S. 3), ob auch von seiten der Muhammedaner, wird nicht gesagt. Behandelt wird: 1. Die Anerkennung der Christen als wahrer Monotheisten durch den Qorān, 2. Die Trinität, 3. Die Echtheit der — nicht von Juden oder Christen gefälschten — Bibel, 4. Die Christologie, 5. Der welthistorische Moment der Erscheinung Christi, »die Fülle der Zeiten«, 6. Jesus nach den Evangelien, mit besonderer Ablehnung des Dokerismus, 7. Der kulturelle und humanitäre Segen der Liebesreligion. Vertreten wird die streng kirchliche Dogmatik und zwar die katholische: der »egressus ex patre« wird durch das »filioque« erweitert (*inbiḏāq rūḥ al-quḏus minhumā* S. 18). Die den Christen günstigen Qorānstellen werden unterstrichen wie Sūre 2, 59 und 5, 85, ferner die Erlaubnis der Ehe mit Christinnen in 5, 7 und die Gleichstellung von Klöstern und Kirchen mit Moscheen in 22, 41. Auch das Lob der »beständigen Gemeinde unter den Buchleuten« in 3, 109 f. wird für die Christen beansprucht im Gegensatz zu den Juden, die im Voraufgehenden getadelt seien (Seite 4 ff., 12 f.). In Sūre 3, 40 plus 2, 81 bekenne sich der Qorān zur Trinität (S. 44, 91). Angeblich gegen die Christen erhobene Vorwürfe bezögen sich auf die Sekten, für die die Kirche ebensowenig verantwortlich gemacht werden könne wie der Islam für die Irrlehren der Noḡairier oder sonstiger Extremen; die Warnung vor der Zwei-Götterlehre in Sūre 16, 53 gehe auf die Manichäer und die Gnosis des Bardesanes; der Aberglaube an drei Götter in Sūre 5, 76, 77 sei der der Marcioniten (S. 13 ff., 41). Verf. hat dabei anscheinend nicht so sehr den Marcion selbst im Auge, als vielmehr eine bestimmte Richtung der Marcio-

niten unter Synerōs und Lucian. Völlig abgewiesen wird die moslemische Interpretation, daß durch diese ungünstigen Urteile als durch spätere die günstigen als die früheren aufgehoben würden, wie Verf. denn überhaupt eine Exegese, die mit »Aufhebendem und Aufgehobenem« argumentiere, als theologisch unmöglich verwirft (S. 94, 4 ff., bes. 6 Anm.). Im übrigen enthält er sich im allgemeinen der Polemik, ist vielmehr bemüht, gewisse Gegensätze als bloße Wortverschiedenheiten aufzuklären (S. 29, 41). Außerqorānische islamische Theologie wird nur selten herangezogen, so einige Traditionen aus Bu ḥārī, z. B. die über die Parusie Jesu (S. 195) und das Lob des 'Alī auf die Askese Jesu aus dem schi'itischen *nahǧ al-balāǧa* (S. 113). Christliche und europäische Literatur ist häufiger genannt, selbst GOETHE, D. FR. STRAUSS und der Neu-Unitarier TH. PARKER, die, obwohl »Feinde Jesu«, seine Einzigartigkeit hätten bezeugen müssen (S. 164 f.); aber die welt- und religionsgeschichtliche Betrachtung des Verf. beruht im wesentlichen auf Werken wie dem *Discours sur l'histoire universelle*, den einst der »letzte der Kirchenväter«, BOSSUET, in usum Delphini schrieb. Mehr aber noch als mit jungen und den auch öfters genannten alten Kirchenvätern berührt sich Sv. — begreiflicherweise — mit den christlich-arabischen Schriftstellern wie dem Metropolit von Nisibis ELIAS IBN SĪNĀ (bar Šinājā) und Abū'l-Faraǧ 'Abdallāh b. al-Ṭaijib (S. 28, 36, 41). Das hat insofern einen Vorteil, als sich nun die Begriffe und die Dialektik des *mašra'* dem Verständnis eines am *kalām* gebildeten Moslems unschwer erschließen. Aber damit ist auch zugleich dem Werk eine recht beengte Grenze gezogen: es ist dem islamischen *kalām* nur eine gleichartige christliche Scholastik gegenübergestellt, zumal die reichlich zitierte Bibel auf die loca probantia hin genau so dogmatisch gelesen ist, wie nach den obigen Andeutungen der Qorān; so werden z. B. die Wunder Jesu »aus seiner Wesenheit und rein aus seinem Willen« erklärt (*wal-Masīḥ kān ja'tī al-'aǧḍ'ib min dātih bi-muṭlaq irādatih* S. 140) ohne Rücksicht auf Stellen wie Joh. 5, 19, 36. Wenn auch Trinität und Christologie durch einige nicht unebene überkommene Beispiele versinnbildlicht sind, so bleibt doch der tiefere Gehalt der Logosidee und der Glaubensvorstellung von der Entfaltung Gottes und der Überwindung der Antithese von Gott und Mensch unter der äußerlichen *kalām*-gemäßen Darstellungsform und der Überlagerung durch äußerliche, nicht immer zutreffende Belege verdeckt; das Prophetenamt Jesu besteht in den alle anderen Propheten übertreffenden wunderbaren Voraus-Weissagungen (S. 146 ff. *nubū'āt*); die Gottessohnschaft wird beglaubigt durch die rein äußerlich gefaßten Wunder (S. 129 ff.), die die Kirche erbt, wie besonders die Wunder von Lourdes (S. 143 f.) zeigten, und wie Muhammedaner selbst anerkannten, indem sie christlichen Kirchen Votive widmeten (S. 144). Der Dogmatik des Verf. entspricht sein kirchengeschichtlicher Konservatismus. Den Hebräerbrief nimmt er als paulinisch hin (S. 81 Anm.), die Apostellegenden als Geschichte (S. 150).

Zusatz: Von dem genannten Abū'l-Faraǧ 'Abdallāh b. al-Ṭaijib (s. G. GRAF, *Die christlich-arabische Literatur* (1905) S. 55—59) unterscheidet Verf. einen Abū 'l-Ḥair b. al-Ṭaijib. Er nennt ihn ausdrücklich einen Zeitgenossen von Ġazālī (S. 25 Anm.) und zitiert einen längeren Abschnitt aus seinen *Fundamenta religionis (uṣūl al-dīn)* (S. 21 ff.) und zwar nach einer Handschrift aus der Sammlung des Verf. zu Aleppo. Seine Bibliothek scheint überhaupt manches wertvolle Manuskript auch von bislang unbekanntem syrischen und arabischen, christlichen und muhammedanischen Werken zu enthalten. Die Veröffentlichung eines beschreibenden Kataloge der etwa 1500 Ms. stellt er in baldige Aussicht (S. 2).

R. Strothmann.