





Beihefte zum
»Alten Orient«

RICHARD HARTMANN

DIE WELT DES ISLAM
EINST UND HEUTE



HEFT 11



J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
LEIPZIG 1927

4.02

DIE WELT DES ISLAM
EINST UND HEUTE

VON

RICHARD HARTMANN

JHC

I 9 2 7

LEIPZIG / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG



BEIHEFTE
ZUM ALTEN ORIENT

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WILHELM SCHUBART
HEFT 11



Die Beihefte erscheinen im Einverständnis
mit der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft.
Sie wollen eine Sammelstelle für Arbeiten
über den Orient sein, die über den
Rahmen des „Alten Orient“
hinausgehen.

1926 K 4606



Wenn wir die Teile der Erde, deren Bewohner sich in der Mehrzahl zur Religion des Islam bekennen, unter dem Ausdruck „Welt des Islam“ zusammenfassen, so sprechen wir damit einmal aus, daß diese Teile in der Tat eine gewisse Einheit bilden, vielleicht sich auch als solche fühlen, jedenfalls aber von den benachbarten Gebieten, mindestens gewissen, deutlich geschieden sind. Und gleichzeitig behaupten wir damit ein Zweites, nämlich, daß das einende Band, das Unterscheidungsmerkmal der Islam ist. Beide Behauptungen sind — ganz im Groben genommen — zweifellos richtig; sonst könnten wir gar nicht so ohne Weiteres von einer „Welt des Islam“ sprechen. Aber innerhalb des Rahmens dieser richtigen Erkenntnisse sind doch noch so viele, auch so viele falsche Auslegungen möglich, daß jene Behauptungen im Grunde genommen gar nichts sagen. Es ist aber wohl der Mühe wert, einmal zu sehen, wie und inwieweit diese Länder im Laufe der Geschichte wirklich eine Einheit bilden, und was wir unter dem Islam, der das einigende bzw. unterscheidende Merkmal ist, zu verstehen haben. Maß und Art dieser Beziehungen haben nach Ort und Zeit gewechselt und stellen sich zugleich je nach dem Standpunkt des Beurteilers verschieden dar. Es gab Zeiten, in denen konfessionelle Spaltungen innerhalb des Islam jene Einheit im Bewußtsein der Muslime selbst in hohem Maße aufhoben, es gab auch solche, da das Bewußtsein davon überhaupt mehr oder weniger latent, jedenfalls ohne lebendige Kraft war. Auf der anderen Seite ist gelegentlich Völkern oder Gruppen, die sich zum Islam bekannten, diese Zugehörigkeit von Außenstehenden gewissermaßen abgesprochen worden: wir erinnern nur daran, daß in Missionskreisen von islamisierten afrikanischen Völkern oder auch von Stämmen in Holländisch-Indien bisweilen gesagt wurde, sie seien „eigentlich“ gar nicht Muslime, ein Urteil, das auf derselben Linie steht, wir wollen gleich sagen, ebenso wenig recht hat, wie m. E. ein anderes, das man heutigentages nicht selten hören kann: die Behauptung, die führenden Männer der heutigen Türkei seien im Grunde gar keine Muslime mehr. Jene Fragen, die sich an den Ausdruck „Welt des Islam“ an-

knüpfen, bedürfen gerade heute umsomehr einer Nachprüfung, als uns unsere Zeit mit einem Schlage ein so völlig verändertes Bild des islamischen Orients zeigt, daß wir noch kaum begreifen, wie dieser Umschwung überhaupt möglich war, ein Umschwung, zu dem wir vor einigen Jahren im besten Fall ganz leise Ansätze zu erkennen vermochten, bis zu dessen wirklichem Eintreten wir aber mindestens noch mit manchem Jahrzehnt rechnen zu müssen glaubten¹.

Der Begriff „Welt des Islam“ ist, so wie wir ihn gebrauchen, von unserem abendländischen nichtislamischen Standpunkt aus gefaßt. Gewiß hat das islamische Staatsrecht früh einen Begriff entwickelt, den wir wohl ziemlich wörtlich ebenso übersetzen könnten. Aber dieser Begriff der „Dār al-'Islām“² gehört wie das ganze islamische Staatsrecht im Wesentlichen der Sphäre der Theorie an. Dies ist in seiner ganzen Tragweite kaum je Wirklichkeit gewesen, was es freilich keineswegs als bedeutungslos stempelt. Denn jene Theorie ist einmal als ideale Forderung immer im Bewußtsein der Gläubigen geblieben und ist andererseits zweifellos vielfach als Begründung von Maßnahmen der praktischen Politik auch wirksam gewesen. Heute hat der Begriff seine Lebenskraft jedenfalls soweit eingebüßt, daß er nicht hindern konnte, daß auch Muslime den Ausdruck „Welt des Islam“, türkisch „Alem-i Islam“, in einem nicht-technischen, unserem Gebrauch analogen Sinne verwenden können.

Daß der Begriff, so wie wir ihn zu gebrauchen gewohnt sind, von unserem Standpunkt aus gedacht ist, wird uns vielleicht am klarsten, wenn wir fragen, wovon wir damit jenen Länder- und Völker-Komplex unterscheiden. Der „Dār al-'Islām“ des muslimischen Staatsrechts steht ganz klar als Oppositum die „Dār al-ḥarb“ gegenüber, d. h. zwar nicht, wie populäre Vorstellungen oft noch meinen, die mit Feuer und Schwert zum Islam zu bekehrende, wohl aber die dem Islam feindliche, ihm zu unterwerfende oder für ihn zu gewinnende nichtislamische Welt. Nicht zu einer so scharf logisch umschriebenen, sondern einer viel unbestimmter

1 Höchst beachtenswert ist aber zu sehen, wie sich die Sachlage bereits vor 20 Jahren einem in Europa ausgebildeten Ägypter JAHYA SIDDYK nach seiner kleinen Schrift *Le Réveil des Peuples Islamiques au XIV^e ème siècle de l'Hégire* (Le Caire 1907) darstellte. Manche seiner Worte an die Adresse Europas wirken heute wie prophetische Warnungen.

2 vgl. JUYNBOLL, *Handbuch des islamischen Gesetzes* (Leiden 1910), S. 340; D. SANTILLANA, *Istituzioni di Diritto Musulmano Malichita I* (Roma 1926), S. 75 ff.

gefaßten Umwelt stellen wir, wenn wir uns des Ausdrucks bedienen, die Welt des Islam in Gegensatz. Gewiß, theoretisch zur gesamten nichtislamischen Welt, praktisch aber doch meist nicht etwa zur ostasiatischen oder buddhistischen oder einer sonstwie immer zu bezeichnenden, sondern im Wesentlichen zu unserer Welt. Wenn wir diese aber irgendwie näher bestimmen wollen, so kommen wir in einige Verlegenheit. Dem Ausdruck „Welt des Islam“ würde „Welt des Christentums“ oder „Welt der Christenheit“ entsprechen — es ist schon beachtenswert, daß das Wort Islam in einem diesen beiden Begriffen analogen doppelten Sinne verwendet wird. — Aber ist das für uns noch ein greifbarer, eine wesentliche Einheit richtig kennzeichnender Begriff? Ich glaube doch, kaum. Es ist allerdings wahr, daß nicht bloß die christlichen Balkanvölker ihre Kriege gegen die Türken, selbst die Hellenen ihren Eroberungszug nach dem entwaffneten Anatolien 1919—1922 als Kreuzzug ansahen, sondern daß auch die Großmächte bei der Unterstützung von Aufständen gegen die Türkei gerne von ihrem christlichen Solidaritätsgefühl sprachen — ja noch in einem 1922 erschienenen französischen Buche über Islampolitik werden Frankreich und England als Repräsentanten der christlichen Welt gegenüber der Koalition Berlin-Moskau-Angora bezeichnet¹. Und es ist deshalb wohl begreiflich, daß für die Muslime der Begriff einer christlichen Welt als einer gewissen Einheit noch lebendig ist. In Wahrheit fühlen wir uns, denke ich, zwar der Welt des Islam gegenüber irgendwie mit unseren Nachbarvölkern als Einheit; aber wenn wir das verbindende, von der Welt des Islam trennende Merkmal kennzeichnen wollen, werden wir eher von der abendländischen, von der europäischen Welt sprechen als von einer christlichen Welt. Und es kann gar keine Frage sein, daß viele moderne Muslime die Sachlage bereits ganz ähnlich empfinden. Das besagt aber, daß das Unterscheidungsmerkmal von der Sphäre der Religion auf die der Zivilisation hinübergeschoben ist. Vergessen dürfen wir freilich nicht, daß diese Säkularisierung des Denkens auf unserer, d. h. des Abendlands Seite, wie die Beispiele gezeigt haben, noch nicht völlig gesiegt hat, daß sie für die Muslime jedenfalls noch nicht so, wie es den Tatsachen entspräche, erkennbar sein kann; und die Erkenntnis, daß sich unsere abendländische Welt dem muslimischen Betrachter bisweilen anders darstellt, als sie ist, ja anders darstellen muß, legt uns den Gedanken nahe, ob es nicht auch umgekehrt sein

¹ P. J. ANDRÉ, *L'Islam et les Races* (Paris 1922), II, 316 u. 319.

könnte. Gleichzeitig aber hat uns die Bezeichnung der Kriege gegen die Türken als Kreuzzüge schon darauf hingewiesen, daß die Bildung des Begriffes „Welt des Islam“ aus einer Entwicklungsstufe stammt, auf der dieser Welt eine christliche Welt tatsächlich als Einheit gegenüberstand; wir sprechen kein Werturteil aus und geben keinerlei chronologische Fixierung, wenn wir den Begriff „Welt des Islam“ in dem zweifellos dabei meist empfundenen Sinn als Welt der islamischen Religion als mittelalterlich bezeichnen. Zerfiel doch wirklich für unser Mittelalter die Oikumene in die zwei Hälften der islamischen und der christlichen Welt. Und jene angeführten Beispiele beweisen uns nur, daß das Mittelalter noch bis in unsere Tage hereinragen kann.

Der Islam wurde geboren an der Peripherie der alten Oikumene außerhalb des eigentlichen Kulturbereichs der hellenistischen wie der iranischen Kultur, aber doch in einem Land, das den Ausstrahlungen beider Kulturgebiete in beträchtlichem Maße ausgesetzt war. Ja die Wirksamkeit des arabischen Propheten wäre ohne die Anregungen aus dem hellenistischen Kulturkreis gar nicht zu verstehen. Wenige Jahre nach dem Tode des Propheten war das ganze persische Reich mit den östlichen Provinzen des byzantinischen unter der Flagge des Islam zu einem neuen Reiche vereint, und hundert Jahre später ward seiner Ausbreitung von Afrika über Spanien nach Frankreich hinein ein Ziel gesetzt. Die Linie, die das Mittelmeergebiet in eine christliche und eine muslimische Hälfte teilt, hat in späteren Jahrhunderten an beiden Enden noch eine wesentliche Änderung erfahren durch die Vertreibung des Islam aus Spanien durch die katholischen Könige einerseits und die Vernichtung des byzantinischen Reiches durch die muslimischen Türken andererseits; aber die Halbierung des Mittelmeergebiets selbst ist geblieben; und so wichtig jene Veränderungen an den Endpunkten auch sind, aufs Große gesehen erscheinen sie mehr als Ausbalancierung der im Wesentlichen gleich bleibenden Scheidelinie auf ihren endgültigen Ruhezustand.

Die Tatsache dieser Zerreißung des doch eine geographische und kulturelle Einheit bildenden Mittelmeergebiets selbst ebenso wie die trotz der angedeuteten wichtigen Verschiebungen große Konstanz jener Trennungslinie ist so auffallend, daß man unwillkürlich nach tieferen Gründen fragt. Geographisch oder, wie man heute in dieser Hinsicht lieber sagt, geopolitisch, läßt sie sich schwerlich erklären. Wir können höchstens allenfalls feststellen, daß der Ausbreitung des Islam da Schranken gesetzt wur-

den, wo er einerseits sich den Zentren, von denen die hellenistische Kultur ausgegangen und wo sie daher — ihren Wurzeln noch am nächsten — auch noch Lebenskraft hatte, näherte, und wo sich andererseits der Einschlag der durch die Völkerwanderung Europa zugeführten unverbrauchten neuen Kräfte als stark genug erwies.

Eine alte große Einheit, der *Orbis Romanus*, der Bereich der hellenistischen Kultur, war zerschlagen. Eine neue, die Welt des Islam, war erstanden, zusammengehalten zunächst durch die dünne Erobererschicht der muslimischen Araber und den Beherrscher der Gläubigen, den Chalifen, an ihrer Spitze. Nicht allzu lange blieben diese verbindenden Faktoren in Kraft. Aber inzwischen hatte sich ein festeres Band gebildet, das bis in die Gegenwart herein nachwirkt. Wie ist das gekommen? Die Länder vom Atlantischen Ozean bis zum Indus, die die Welt des Islam bilden, waren früher nicht Teile eines Ganzen, wenigstens nicht politisch und auch nicht ohne Weiteres kulturell. Wir haben ja oben die hellenistische und die iranische Kulturzone unterschieden. Aber die Grenze zwischen beiden war doch nur eine relative. Einmal hatte Iran selbst einst eine Provinz des Hellenismus gebildet. Und dann war der Orient, einschließlich Irans, ja dieses mit an erster Stelle, doch einer der Faktoren gewesen, unter deren Einfluß aus der griechischen Kultur die hellenistische geworden war. Die Absplitterung Irans vom Hellenismus war nichts anderes als ein Ergebnis des allmählichen Prozesses der Reaktion des Orients gegen den abendländisch-griechischen Einfluß¹. Und schließlich hatte der politische und kulturelle Mittelpunkt des Sasanidenreichs nicht im eigentlichen Iran selbst gelegen, sondern auf semitischem Boden unweit der Grenzen des römischen Reiches. Der kulturelle Unterschied der einst sasanidischen und byzantinischen Teile des Chalifenreiches war darum nur ein solcher zweiten Grades, mag er sich auch in der islamischen Geschichte selbst noch bemerklich machen, ja mag sich auch — freilich in anderer Abgrenzung — die nationale Sonderart Irans bald wieder eigene Geltung verschaffen. Hellenistische und iranische Kultur in dem Sinn, in dem wir die Ausdrücke gebraucht haben, sind von höherer Warte gesehen nur die beiden Hälften eines einheitlichen Kulturkreises, dem man in einem weiteren Sinn sehr wohl auch den Namen des Hellenismus geben kann, wie es bisweilen geschieht. Und die Schaffung der neuen Scheidelinie mitten

¹ vgl. über diese — sehr verwickelten — Fragen jetzt auch W. OTTO, *Kulturgeschichte des Altertums* (München 1925), S. 51 f.

durch den Orbis Romanus ist — so betrachtet — nur die Verlegung der alten Grenze nach Westen.

Das Band, das diese Länder fester zusammenschweißte als die Einheit des Herrschers oder der herrschenden arabischen Schicht, war der Islam. Der Islam als Religion? Ja, wenn wir den Begriff der Religion islamisch, wenn wir ihn mittelalterlich fassen, nicht als eine Angelegenheit der einzelnen Menschenseele, sondern als eine das ganze Leben der Menschheit durchdringende und beherrschende Macht. Der überwiegende oder doch maßgebende Teil der Bevölkerung der von den Arabern eroberten Länder hatte — wie und in welchem Tempo bedarf noch sehr der Klärung — den Islam angenommen. Inzwischen hatte sich dieser aus einer schlichten Glaubensüberzeugung und Lebensnorm, die freilich von Anfang an in einer politischen Organisation geformt war, zu einem weltanschaulich-juristischen System, das alle menschlichen Verhältnisse umfassen will, zu einer Kultur entwickelt. Diese Entwicklung aber vollzog sich zunächst im Wesentlichen auf hellenistischem Boden, mit hellenistischen Mitteln, in hellenistischen Formen¹, wobei freilich — vollends durch das Gewicht Irans — in manchen Sphären der orientalische Einschlag stärker hervortrat, und wobei gerade durch die neue Gruppierung und Gewichtsverteilung der Faktoren doch ein relativ Neues entstand, das sich von dem vorislamischen Hellenismus deutlich als neue geschlossene Einheit abhebt. Das gilt vom philosophischen und theologischen Denken wie von der Kunst, vom Recht wie von der Wirtschaft. Spezifisch arabisch ist vielleicht nicht einmal so sehr der durch den Propheten gelegte Grundstein: ist doch, wie wir gesehen haben, sein Werk ohne jüdisch-christliche Anstöße gar nicht denkbar. Der wesentlichste Beitrag der Araber zu der islamischen Kultur ist deren sprachliches Gewand und was damit zusammenhängt, die *'arabijja*, deren Allgemeingültigkeit erst einige Jahrhunderte später und doch immer nur in beschränkten Grenzen durchbrochen wurde.

Jene Entwicklung der islamischen Kultur war noch längst nicht abgeschlossen, als die politische Einheit zerriß, als die arabische Schicht auf ihre Vorherrschaft verzichten mußte. Aber sie war doch soweit vorgeschritten, daß trotz jenes Bruchs die Welt des Islam sich als Einheit fühlte. Sie fühlte sich einig in dem, was für den mittelalterlichen Menschen der Inbegriff alles Höher-

¹ vgl. hierfür bes. die zahlreichen Arbeiten von C. H. BECKER, die jetzt in seinen *Islamstudien* (I, Leipzig 1924) gesammelt sind.

menschlichen ist, der Religion; aber diese Einheit durch die Religion ist doch darum so fest, daß man darunter viel mehr versteht, als wir als Religion bezeichnen: die ganze Kultur.

Schon diese wenigen Andeutungen dürften genügen, um ins Auge fallen zu lassen, wie stark die Analogie des mittelalterlichen Christentums mit dem Islam ist. Auch für die christliche Kirche gibt es keine Sphäre menschlicher Beziehungen, die sich ihrem Einfluß, ihrer Regelung entziehen könnte. Auch sie hat das ganze Leben des Menschen in ein großes juristisches System gespannt. Wie die muslimische fühlt sich die abendländische Menschheit des Mittelalters über die nationalen Unterschiede hinweg als eins in der Zugehörigkeit zur christlichen Kirche. Auch die abendländische Kirche und Kultur hat ein einheitliches sprachliches Gewand im Lateinischen. Dem islamischen Mekka entspricht ein christliches Rom.

In Wirklichkeit gehen die Analogien oft bis in die Einzelheiten der Gedankengänge; nicht selten ist der beste Kommentar für das Verständnis arabischen Denkens die abendländische Scholastik. Ja wir begegnen auch denselben Widersprüchen zwischen Ideal und Wirklichkeit, mag man sich auch mit den daraus erwachsenden Schwierigkeiten ganz verschieden abgefunden haben.

Auch der Grund für diese Analogie ist bereits angedeutet. Nicht anders als die islamische ist die christlich-abendländische Kultur erwachsen auf dem Boden der hellenistischen. Gewiß ist die hellenistische Kultur des Abendlands von allem Anfang an etwas anders gefärbt als die des Orients; hier ist der römische, dort der orientalische Faktor der überwiegende gewesen. Wohl sind selbst äußerlich ganz ähnliche Erscheinungen in beiden historischen Größen manchemal auf ganz anderen Wegen zustande gekommen. Aber die Einheitlichkeit der Grundlagen, aus denen beide Kulturen erwachsen sind, läßt sich nicht verkennen. Auf der aristotelischen Philosophie beruht die islamische Theologie nicht weniger als die abendländische Scholastik; und mutatis mutandis gilt dasselbe von den anderen Kulturerscheinungen. Selbst solche Scheinanalogien, von denen wir eben redeten, sind im Grunde doch oft noch ein Beweis dafür, wie verwandt die Lebensformen tatsächlich sind.

So stehen sich in der Tat im Mittelalter islamische Welt und christliche Welt als gleichgeordnete Größen gegenüber. Hier haben wir wirklich einen Gegensatz der Religion, der eben zugleich ein Gegensatz der Kultur ist.

Aber die beiden Welten, die christliche und die islamische,

sind einander auf Grund ihrer Entstehung aus denselben Wurzeln noch so gleichartig, daß bei aller Feindschaft, wie sie Gegensätze der Religion im Mittelalter bedingen, die Kluft zwischen Abendland und Islam unendlich viel kleiner war als sie heute ist. Die gegenseitigen Beziehungen werden immer deutlicher von uns erkannt. Es braucht hier nicht die Rede davon zu sein, daß uns das Erbe der Antike zum Teil erst wieder durch die Vermittlung der Araber zugänglich wurde. Nur beiläufig sei an die Frage nach der Herkunft des Minnesangs¹, an die nach den Quellen der *Divina Comedia*² erinnert. Wenn man bisweilen der Annahme von direkten Entlehnungen mißtrauisch gegenübersteht, so geschieht das gerade auf Grund der Überzeugung, daß der gemeinsame Besitz so groß war, der Wege hinüber und herüber so viele und so begangene, daß ein Suchen nach einzelnen Entlehnungen überflüssige Mühe erscheint. Dabei soll gewiß nicht behauptet werden, daß der Unterschied beider sich auf gewisse „Zufälligkeiten“ des Dogmas usw. beschränke; nein, er ist, wie schon angedeutet, ursprünglicher und darum auch wesentlicher Natur. Aber man braucht sich nur den direkten oder indirekten Einfluß der arabischen Wissenschaft auf Papst Silvester II. zu vergegenwärtigen, um zu erkennen, wie nahe sich christliche und islamische Welt tatsächlich noch standen.

Während des Mittelalters selbst aber noch vollzog sich eine Verbreiterung der Kluft. Schon rein äußerlich verschärften die Kämpfe in Spanien und die Kreuzzüge den Gegensatz. Denn wenn letztere auch gewisse befruchtende Anregungen brachten, so hat doch die Erbitterung, mit der die Kämpfe geführt wurden, und das allgemeine Interesse, das sie begleitete, den Fanatismus auch auf islamischer Seite wesentlich verstärkt. Doch sind das ja freilich Äußerlichkeiten, vielleicht Zufälligkeiten, höchstens Ausflüsse des entscheidenden Auseinandergehens der Entwicklung in beiden Bereichen. Denn — und das ist das Wesentliche — im Abendland bahnt sich im Mittelalter bereits eine tiefgreifende Veränderung der Kultur an, eine Umformung des Denkens nicht bloß, sondern des ganzen Lebensgefühls, die in Humanismus und Renaissance schließlich die „Neuzeit“ heraufführt. Eine solche Umwälzung,

¹ s. die Arbeiten von K. BURDACH und S. SINGER in den *Sitzber. d. Pr. Akad. der Wissenschaften* 1918.

² s. ASIN PALACIOS, *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia* (Madrid 1919).

hat der Islam damals nicht erlebt. Diese Tatsache will man auf den Begriff bringen, wenn man, wie dies so häufig von abendländischer, neuerdings aber auch von muslimischer Seite¹ geschieht, erklärt, die Welt des Islam stehe bisher noch im Mittelalter. Jene Umwälzung im Abendland, die zugleich eine Säkularisierung der occidentalen Kultur ist, bringt es mit sich, daß wir unsere Welt im Unterschied von der islamischen eigentlich nicht mehr als die christliche, sondern als die abendländische ansehen, daß wir — mit anderen Worten — den Gegensatz nicht mehr als einen der Religion, sondern als einen der Kultur empfinden.

Selbstverständlich ist auch die islamische Welt im Laufe der Jahrhunderte nicht stehen geblieben. Auch sie hat sich entwickelt. Aber die Entwicklung vollzog sich doch in den alten Bahnen und ohne den Rahmen der alten Kultur zu sprengen. In dieser Richtung, in der Weiterarbeit an dem aus dem Altertum Ererbten hat sie ja eine Höhe erreicht, die weit über dem Niveau des abendländischen Mittelalters steht. Was ist die Ursache dieses Auseinanderlaufens der Entwicklungslinien? Diese Frage, die freilich eigentlich vom Historiker des Abendlandes zu beantworten ist, ist auch für uns von Wichtigkeit, weil — wie neuerdings sehr mit Recht betont worden ist² — abendländische und morgenländische Kultur gerade durch gegenseitige Vergleichung besser verstanden werden. Es will doch scheinen, daß die Weiterentwicklung des Abendlandes den jungen Kräften zu danken ist, die die Völkerwanderung dem Abendland zugeführt hat. Ich möchte jenen Fortschritt als den Prozeß des Seiner selbst als anders, als besonders Bewußtwerdens der jungen, bzw. durch die Blutmischung entstandenen Völker- und Einzelindividuen ansehen, der eine allmähliche Auflösung der Einheit der römischen Kirche in Nationen und eine Säkularisierung einschließt. Man könnte erwarten, daß, was im Abendland die Wirkung der Einwanderung der germanischen Völker war, im Morgenland durch die Araber hätte ausgelöst werden müssen. Es war nicht der Fall. Warum wohl nicht? Wir können uns einen doppelten Grund denken: die Araber dürften einmal an Zahl zu schwach gewesen sein — die Träger der islamischen Kultur waren ja zum großen Teil Nicht-Araber — und außerdem: sie standen den hellenistischen Orientalen so nahe, daß sie nicht als ein neues Element, das als Sauer-

¹ So ZIJA GÖK ALP, *Türkschilijin Esaslary* (Angora 1339), S. 54 (vgl. OLZ. 1925, Sp. 595).

² Freilich zunächst in umgekehrter Blickrichtung von C. H. BECKER in ZDMG. 76, S. 35 = *Islamstudien*, I, 39.

teig hätte wirken können, zu werten sind. Dieses Fehlen eines tieferen Bruches in der Entwicklung macht es verständlich, daß im 9./10. Jh. das Weiterleben der vorislamischen Kultur wieder so auffällig in die Erscheinung tritt, daß ein neuerer Orientalist die Periode als die der Renaissance des Islam bezeichnen konnte¹. Die Bezeichnung ist freilich nicht glücklich; es fehlen der Periode gerade die Merkmale, die für die abendländische Renaissance charakteristisch sind. Auch sie wäre ohne vorhergehende Völkerwanderung so nicht denkbar. Der östliche Teil des alten hellenistischen Gebiets hat also keine Völkerwanderung gehabt, die der germanischen gleichzuwerten wäre, oder vielleicht richtiger gesagt: er hatte seine Völkerwanderung später: denn in vieler Hinsicht ist man versucht, das Einströmen der türkischen Elemente in den Orient mit der germanischen Völkerwanderung in Parallele zu setzen: es ist ein ganz allmählicher, lange anhaltender Prozeß, der im Mongolensturm als akute Krisis wirkt, aber schon Jahrhunderte vorher und später in immer stärkerem Maß wirksam ist. Es wäre verlockend, die Parallele einmal weiter zu verfolgen, wobei freilich von vornherein nicht an eine völlige Analogie gedacht werden darf. Hier ist für uns das Wesentliche, daß jedenfalls die Zeit nach dem Mongolensturm einen tiefen Einschnitt in der Geschichte des Orients bedeutet. Freilich treffen — wie ja übrigens immer an historischen Wendepunkten — eine ganze Reihe von Vorgängen im 13.—15. Jahrhundert in der Tendenz zusammen, die Wage der islamischen Welt nun entschieden sinken zu lassen. Die zuletzt gleichzeitigen, ja teilweise bewußt in Zusammenhang gebrachten Angriffe von seiten der Kreuzfahrer und der Mongolen hatten die Kräfte des Orients auf die härteste Probe gestellt. Die beginnende Renaissance gab dem Abendland dagegen einen gewaltigen Auftrieb. Im Zeitalter der Entdeckungen wurde durch die Erschließung des Seeweges nach Indien und schließlich die Auffindung Amerikas der Orient, der bisher der Schlüssel des Weltverkehrs gewesen war, verkehrsgographisch zum toten Winkel. Die Wirkung von all dem mußte — wohl noch nicht im Augenblick, aber doch auf die Dauer — verhängnisvoll sein. Wohl erlebt im 14./15. Jahrhundert wenigstens in Ägypten und Syrien die arabische Literatur noch eine letzte Blüte, doch trägt die Literatur der Zeit stark den Charakter epigonenhafter Polyhistorie und Encyclopädistik. Eine gewisse Ähnlichkeit mit

¹ A. MEZ, *Die Renaissance des Islams* (Heidelberg 1922); vgl. dazu C. H. BECKER in *Der Islam*, XIII, 278 ff.

dem Ausgang des klassischen Altertums ist nicht zu verkennen. Doch sei nochmals betont, daß solche Parallelen immer nur eine Seite des Zusammenhangs klären und oft nur eine äußerliche.

Das darf man erst recht nicht vergessen, wenn man versucht sein sollte, die auffallendste Erscheinung der Geschichte der islamischen Welt in der Folgezeit, das osmanische Reich, mit dem römischen Kaiserreich Karls des Großen zu vergleichen. So lockend es wieder wäre, diesem Gedanken nachzugehen, und so gewiß m. E. einzelne Seiten des geschichtlichen Zusammenhangs dadurch in ein richtiges Licht gesetzt werden könnten, wir wollen es uns hier, um nicht ein einseitiges Bild zu zeichnen, versagen und das osmanische Reich als eine Tatsache sui generis betrachten, was es ja in Wahrheit auch ist.

Das osmanische Reich faßt noch einmal zwar nicht alle, aber doch die meisten Gebiete der islamischen Welt innerhalb der oben von uns gezogenen Grenzen — die inzwischen dem Islam neu gewonnenen Länder können hier füglich noch außer Betracht bleiben — in eine politische Einheit zusammen und macht sie damit nochmals zu einem Machtfaktor ersten Ranges. Das auch in der Zeit größter Zersplitterung nie aufgegebene Ideal der politischen Einheit der islamischen Welt scheint wieder wie in den Glanztagen des jungen Abbasidenreiches fast verwirklicht. In diesem Sinne, nicht im staatsrechtlichen Begriff des Wortes trugen die Osmanensultane den Titel eines Chalifen und wurden als solche in gewissem Umfang selbst über die Grenzen ihres Landes hinaus anerkannt¹. Aber das Osmanenreich ist doch seinem ganzen Wesen nach etwas Neues, etwas Anderes als die früheren islamischen Reiche. Sein Wesen wird ursprünglich stark bestimmt durch die geographische Lage. Seine Entwicklung scheint zuerst geradlinig auf die Zusammenschweißung der verschiedenartigen und sich in gegenseitigen Kämpfen aufreibenden Bevölkerungselemente der südosteuropäischen und der anatolischen Halbinsel hinauszulaufen. Wie das osmanische Volk eine Mischrasse aus östlichen und westlichen Elementen ist, so hat auch der osmanische Staat — vollends nach der Eroberung Konstantinopels — in seinem Wesen in vielen Punkten das Erbe von Byzanz angetreten. Das osmanische Türkentum hat immer gewisse Züge seiner Grenzstellung zwischen östlicher und west-

¹ Über den Begriff des Chalifats vgl. neuestens Th. W. ARNOLD, *The Caliphate* (Oxford 1924); R. TSCHUDI, *Das Chalifat* (Tübingen 1926); A. SAN-HOURY, *Le Califat* (Paris 1926).

licher Welt bewahrt. Und es wäre vielleicht wirklich ein griechisches Kaisertum türkischer Nation entstanden, wenn die Entwicklung des Staates nicht unter Selim I. eine ganz andere Wendung genommen hätte. Diese Wendung lag in der anderen Seite des Wesens des Staates, seinem islamischen Charakter, begründet. Zunächst zur Abwehr von Gefahren, die ihm von den östlichen muslimischen Nachbarn, dem schiitischen Persien, drohten, wurde das Reich genötigt, sein Antlitz dem Osten zuzuwenden; und so wurde es schließlich ganz von selbst dazu geführt, als Vormacht des sunnitischen Islam die muslimischen Gebiete um das Mittelmeer zu einer politischen Einheit zusammenzuschmelzen und der so geeinten Welt des Islam wenigstens auf politischem Gebiet eine neue Blütezeit zu schenken. Das konnte das Osmanenreich vielleicht dank der durch die Verlegung der Weltverkehrsstraßen nicht so unmittelbar wie Ägypten getroffenen Lage seiner Kernlande und vor allem mit den Kräften, die es aus jenen zog. Auf die Dauer aber konnten auch diese Kräfte für die geforderte Riesenleistung unmöglich ausreichen. Die ursprüngliche Aufgabe des Staates, aus der balkanischen und der anatolischen Halbinsel mit ihrem Völkerchaos eine neue wirkliche Einheit zu schaffen, konnte trotz gewaltigster Anstrengungen — man denke an die Ungarnkriege — nicht mehr bis zu Ende durchgeführt werden. Erst die heutige türkische Politik könnte in gewissem Sinn als die Fortsetzung jener ältesten durch die osmanische Islampolitik abgebrochenen Entwicklungstendenz angesehen werden. Auf der anderen Seite wurden die aus der Mischung ganz neuartiger Elemente hervorgegangenen frischen Kräfte in der alten islamischen Welt doch als fremd empfunden, sie waren es ja tatsächlich auch und — was noch wichtiger ist — auch sie selbst fühlten sich als anders. Es ist außerordentlich kennzeichnend, daß sie die türkische Sprache zur Schriftsprache erhoben, während das Arabische bisher nur in dem im Banne einer uralten Tradition stehenden Persien einer anderen Sprache hatte weichen müssen.

So begann die Einheit der Welt des Islam, die seither trotz der politischen Zerrissenheit, ja selbst der tiefgehenden konfessionellen Spaltung in einen sunnitischen und einen schiitischen Islam in der gemeinsamen Kultur fest verankert gewesen war, schon in den glänzendsten Zeiten des osmanischen Reiches von innen heraus brüchig zu werden. Freilich sind es nur die allerersten, noch ganz leisen Spuren, die wir erkennen zu dürfen glauben, nur sichtbar vom Standpunkt der späteren Entwicklung aus. Äußerlich scheint die Einheit der islamischen Welt in den folgenden Jahrhunderten

bis ganz nahe an die Gegenwart heran im Grunde noch gewahrt. Tatsächlich bedeutet die fortschreitende Ausbreitung des Islam — seine Missionskraft ist bekanntlich noch heute nicht erloschen, zeigt vielmehr besonders in Afrika eine ganz außerordentliche Lebensfähigkeit — im Wesentlichen sogar noch eine Ausdehnung der Grenzen der kulturellen Einheit, selbstverständlich — wie dies ja überall der Fall ist — so, daß innerhalb jener großen Einheit sehr viele Abstufungen und relative Grenzlinien möglich und wirklich sind. Aber die Tatsache, daß an der einen Stelle, die — ich möchte sagen — mittelalterliche Auffassung von Religion = Kultur noch vollkommen herrscht oder doch, wie dies heute wohl weithin der Fall ist, deutlich überwiegt und deshalb die Einheit noch ganz lebendig empfunden wird, hindert nicht, daß an anderer Stelle die Zersetzung wirksam sein kann.

Die traurige Geschichte des osmanischen Reiches seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts charakterisiert den Rückgang oder vielleicht besser ausgedrückt das Zurückbleiben der gesamten islamischen Welt gegenüber dem in rastloser Bewegung befindlichen Abendlande. In der Neuen Zeit ist die Kluft zwischen dem Abendland und dem Islam größer, als sie bis dahin je gewesen war. Auf der einen Seite entwickelt sich das Abendland kulturell so rasch und so entschieden von den Ausgangspunkten der mittelalterlichen Kultur weg, daß es diese schließlich selbst nicht mehr versteht. Dabei sind seine Interessen jetzt vorwiegend nach ganz anderen Gegenden der Erde gerichtet; ist doch sogar sein eigener Schwerpunkt mehr nach Norden verschoben. Auf der andern Seite scheint die alte islamische Kultur nun wirklich die Lebenskraft verloren zu haben. Von Entwicklung kann kaum mehr die Rede sein. Neues wird nicht mehr hervorgebracht. Ja nur bescheidene Reste des mittelalterlichen Erbes erhalten sich. Selbst die osmanische Literatur ist — mag sie auch bisweilen unterschätzt werden — weder original noch sonst von mehr als zeitlich und örtlich beschränkter Bedeutung. Zum guten Teil ist das gewiß eine Folge des politischen und wirtschaftlichen Rückgangs der islamischen Welt, der mit der Erweiterung des geographischen Horizonts und dem Wechsel der großen Verkehrswege gegeben war; zum andern Teile hat es sicher seinerseits umgekehrt zur Beschleunigung jenes Rückgangs beigetragen. Die Beziehungen zwischen Abendland und Welt des Islam beschränken sich mehr und mehr auf das politische und militärische Gebiet — und da sind sie meist feindlicher Art —; und je deutlicher sich die Welt

des Islam ihrer eigenen Unterlegenheit gegenüber dem Abendland bewußt wird, desto mehr verschließt sie sich in sich selbst, sich z. T. wohl mit den Erfolgen des Islam nach anderen Himmelsrichtungen hin tröstend. Geistige Erneuerung aber war von daher nicht zu erwarten. Denn nicht bloß vom europäischen Standpunkt, sondern auch von dem der orientalischen Geschichte erscheinen die muslimischen Völker jenseits der (möglichst weit gezogenen) Grenzen des Mittelmeerbereichs zwar nicht als unwesentlich, aber doch als fernerstehend, da sie von ursprünglich anderen Kulturgrundlagen her in die Welt des Islam eintraten und diese andersartigen Voraussetzungen sich — bei aller staunenswerten Assimilationskraft der islamischen Kultur — doch nicht ganz verleugnen ließen. So lag Indien, in dem der Islam zu Beginn der Neuzeit eine Hochblüte erlebte, selbst zu peripherisch, mußte auch schon deshalb, weil die Mehrzahl seiner Bewohner nicht muslimisch ist, seine eigene Entwicklung nehmen. Und in Afrika war der Islam wohl bis in unsere Tage herein ganz besonders erfolgreich; aber neues kulturelles Leben konnte ihm vom Sudan nicht kommen. Die osmanischen Türken aber, die nach ihrer Geschichte, ihren unverbrauchten frischen Kräften einerseits, dem starken westlichen Einschlag andererseits, dazu bestimmt schienen, die Verbindung mit dem Abendland aufrecht zu erhalten, und die — das wird man nicht leugnen können — auch wirklich einen verzweifelten Kampf führten, waren gerade durch die Übernahme ihrer islampolitischen Rolle, die sie ungeheure Kräfte kostete, ohne ihnen allzuviele andere zuzuführen, an der Lösung jener Aufgabe gehemmt und mit ihren Interessen zu stark nach Osten abgelenkt worden. So boten die Gebiete des Islam etwa in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts — mag auch z. B. die Carrière Nādirschāhs in Europa noch große Bewunderung erweckt haben — das Bild einer vom Abendland scharf abgeschlossenen, ihm gegenüber in jeder Hinsicht zurückgebliebenen, trotz einer nicht zu unterschätzenden Widerstandskraft gegen Angriffe auf die Dauer zu weiterem Verfall verurteilten Welt, innerhalb deren auch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zwar nicht verschwunden, aber praktisch wenig wirksam war.

Die Ungleichheit der Kräfte beider wird schließlich so groß, daß sie selbst es ist, die wieder eine engere Berührung beider Kreise zwangsläufig herbeiführt. Wenn wir das Mittelalter hindurch eine lebhaft gegenseitige Auseinandersetzung zweier auf

gleicher Linie stehender Größen sehen, wenn wir in der neueren Zeit das Bild des unüberbrückten und unüberbrückbaren Nebeneinander zweier völlig getrennter, inkommensurabler Welten vor uns haben, so kommen wir mit der Wende zum 19. Jahrhundert in die Periode der unaufhaltsamen — mehr noch kulturellen und wirtschaftlichen als politischen — Eroberung der islamischen Welt durch die abendländische.

Der Prozeß vollzog sich auf zwei verschiedenen Wegen, je nachdem die Initiative auf der einen oder anderen Seite liegt. Merkwürdigerweise finden wir nämlich vom ersten Anfang an eine Initiative dazu auch auf muslimischer Seite. Denn früh schon drängte sich der islamischen Welt die Erkenntnis auf, daß sie, um sich gegen den überlegenen Westen zu erhalten, in mancher Hinsicht vom Westen lernen müsse. Am günstigsten von allen islamischen Ländern waren die Vorbedingungen hierfür naturgemäß in der Türkei, die durch ihre Lage am meisten Berührungen mit dem Westen ausgesetzt war und der durch ihre eigenen starken christlichen Elemente, die sich westlichen Einflüssen rasch zu erschließen begannen, das Wesen des Westens noch näher gebracht wurde. Hatte hier doch der Import abendländischer Kulturelemente nie ganz aufgehört. Aus der Fülle von Beispielen sei hier nur eines, das allerdings von besonderer Wichtigkeit ist, erwähnt: die Einführung des Typendrucks unter Förderung des Sultans und Guttheißung der geistlichen Instanzen im Jahre 1727, die alsbald sehr verdienstlich wirkte¹. In der Türkei also konnte man sich unter dem Eindruck der fortdauernden Niederlagen, die immer weitere Gebietsverluste brachten, der Überzeugung nicht verschließen, daß nur Reformen unter gewisser Anlehnung an abendländische Vorbilder noch Rettung bringen konnten. Zwar war der Gedanke, die Armee auf diesem Wege zu reformieren, nicht absolut neu. Abendländische Renegaten und Instruktionsoffiziere hatten in der Geschichte des türkischen Heeres in diesem Sinn schon mehrfach eine beträchtliche Rolle gespielt. Aber um die Jahrhundertwende sollte es sich um viel weitertragende Pläne handeln. Der Anstoß kam — so seltsam es klingt — von der französischen Revolution. Unter der Regierung Selims III. (1789—1807) wurde die Türkei in die napoleonischen Kriege verwickelt. Und wenn sie auch zunächst infolge der ägyptischen Expedition Napoleons im Bruche mit der bisherigen Tradition auf

¹ vgl. F. BABINGER, *Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert* (Leipzig 1919).



die Seite der Gegner Frankreichs gedrängt wurde, so gewann Frankreich doch bald sein altes Ansehen zurück. Jedenfalls plante Selim — gewiß unter französischem Einfluß — eine ausgedehnte Reform des Staates und begann energisch mit der Bildung eines nach europäischem Muster einexerzierten Heeres. Allein der Sultan büßte seinen Versuch mit der Absetzung und später (1808) mit der Ermordung. — Es dauerte noch beinahe 20 Jahre, bis es Maḥmūd II. i. J. 1826 gelang, durch das Blutbad unter den Janitscharen die Mächte der Reaktion entscheidend niederzuwerfen und die Bahn für die Reformen frei zu machen. Diese setzen nun mit Entschiedenheit zunächst auf militärischem und politischem Gebiet ein und entwickeln sich über den Haṭṭ-i scherif von Gülhane im Jahre 1839, den Haṭṭ-i humājūn von 1856, der prinzipiell den streng islamischen Charakter des Osmanenreiches aufhebt, zwangsläufig bis zur Einführung einer Verfassung und eines Parlamentes im Jahre 1876. Gleichzeitig mit Maḥmūd — aber unabhängig von seinen Reformbemühungen — führte sein nach Selbständigkeit strebender Vasall Meḥmed 'Alī in dem durch die französische und englische Besetzung westlichen Einflüssen erschlossenen Ägypten eine völlige Reorganisation der Verwaltung durch. Beide Reformen, die in der Türkei und die in dem Vasallenland Ägypten, gingen von oben, von der Regierung aus und konnten sich nur gegen starke Widerstände der Bevölkerung allmählich und nur teilweise durchsetzen. Beide haben im wesentlichen militärische und politische Zwecke; aber es lag doch — gewollt oder ungewollt — in ihrer Konsequenz, daß die fremden Einflüsse, denen hier ein Tor geöffnet war, auch auf andere Gebiete, das wirtschaftliche und allgemein das kulturelle, übergreifen mußten. Man denke nur an die tiefen Wirkungen, die die Schaffung von Zeitungen, die 1828 in Ägypten, 1832 in der Türkei erfolgte, unvermeidlich ausüben mußte. Wenigstens in der Türkei setzt nach der Mitte des Jahrhunderts eine immer wachsende literarische Bewegung ein, die unter gänzlichem Bruch mit der klassisch-osmanischen, arabisch-persischen Vorbildern folgenden Literatur in Form und Inhalt im Anschluß an die zeitgenössische französische völlig neue Wege geht.

Doch ehe wir diese Entwicklung weiter verfolgen, müssen wir des anderen Weges gedenken, auf dem das Abendland sich die Welt des Islam zu erobern begann. Was wir bisher sahen, war die Initiative des Morgenlands, das sich der politischen und kulturellen Erdrückung durch das Abendland mit den von diesem selbst gelieferten Waffen erwehren will.

In seinen Wirkungen z. T. damit zusammentreffend, aber viel wuchtiger und eindrucksvoller noch war der andere Weg, der des wirtschaftlichen und politischen Imperialismus Europas im Jahrhundert der Erfindungen mit seiner Überwindung aller Widerstände des Raums. Des ersten energischen Vorstoßes des Abendlandes haben wir bereits gedacht, der napoleonischen Expedition nach Ägypten. Wir nannten ihn den ersten. Gewiß hatten schon vorher europäische Mächte — besonders in Indien — Länder mit muslimischer Bevölkerung unter ihre Botmäßigkeit gebracht, doch handelte es sich dabei um Außenposten der islamischen Welt. Auch als die Türkei schon 1774 die Krim praktisch an Rußland überlassen mußte, war es wenigstens kein Kernland der islamischen Kultur gewesen. Die Besetzung Ägyptens dagegen war ein erster Vorstoß gegen das älteste islamische Kulturgebiet. Zwar war er nur vorübergehend, aber es konnte kein Zweifel sein, daß das nur der Feindschaft der abendländischen Mächte unter sich zu danken war. Und was hier versucht worden war, das wiederholte sich mit mehr Erfolg, ja ohne ernstlichen Widerstand bald an anderen Stellen. Es gingen nicht bloß allmählich die Länder mit christlicher Bevölkerung auf der Balkanhalbinsel eines ums andere der Pforte verloren. 1830 wurde Algier von den Franzosen besetzt. Indien war nach der Bezwingung des Sipahi-Aufstandes 1857 erst recht vollends eine Kolonie Englands. 1881 wurde das französische Protektorat über Tunis erklärt. 1882 setzten sich die Engländer endgiltig in Ägypten fest. 1907 wurde durch einen Vertrag zwischen England und Rußland Persien, einer der wenigen selbständigen islamischen Staaten, die es noch gab, in zwei Einflußzonen geteilt. 1911/12 entrissen die Italiener dem osmanischen Reiche seine letzte afrikanische Besetzung, Tripolis. 1912 wurde Marokko zum größeren Teile französisches, zum kleineren spanisches Protektorat.

Wir haben hier der Entwicklung vorgreifend nur einige der wichtigsten Daten aus dem politischen Zusammenbruch der islamischen Welt zusammengestellt. Die politische Eroberung war — nicht ausschließlich, aber auf das Große gesehen — hauptsächlich ein Mittel der wirtschaftlichen Durchdringung. Die europäische Industrie hat in den islamischen Ländern nicht bloß Absatzgebiete für ihre Produkte gesucht, sie hat auch die Erschließung und Ausbeutung der Rohstoffe jener Länder selbst in die Hand genommen und sie in erster Linie zu ihrem eigenen Nutzen durchgeführt. Sie hat so mit der Industrialisierung der islamischen Welt selbst begonnen. Vor allem hat sie auch zu diesem Zwecke moderne Ver-



kehrsmittel, Eisenbahnen, Telegraphen, Automobile eingeführt. Am energischsten konnte diese Entwicklung natürlich in den unter abendländischer Herrschaft stehenden Ländern sich vollziehen. Aber auch in den selbständig gebliebenen machte sie — zum Teile auf dem Wege der dem Lande abgezwungenen Konzessionen — rasche Fortschritte. Das ganze wirtschaftliche Leben der islamischen Welt drohte so allmählich in abendländische Hände zu kommen.

Das politische Vordringen des Abendlandes war meist nicht ohne Widerstand abgegangen. Der Widerstand war bisweilen heroisch, aber er war im wesentlichen doch meist auf kleinere Kreise beschränkt gewesen, während die Mehrzahl der Bevölkerung mit einer gewissen Apathie und Resignation dem Schicksal seinen Lauf ließ. Und über wohlwollendes Mitgefühl war auch die übrige Welt des Islam gewöhnlich nicht hinausgekommen. Die Stellung der muslimischen Kreise zum Prozesse der wirtschaftlichen Durchdringung war anfangs wenig klar gewesen. In ihrer Mehrheit der Überflutung durch abendländische Erzeugnisse wohl erst mißtrauisch gegenüberstehend, überzeugt sie sich doch bald von der Nützlichkeit und Bequemlichkeit der Errungenschaften der neuen Technik und möchte sie, einmal kennen gelernt, nicht wieder missen. Davon war kein weiter Schritt bis zu dem Wunsche, die technischen Kenntnisse des Abendlandes selbst zu erwerben. Ja das mußte zur Selbstbehauptung gegenüber dem Abendland unentbehrlich erscheinen. So traf die wirtschaftliche Durchdringung durch das Abendland mit dem oben skizzierten Reformstreben in der Wirkung überein. Je stärker aber dadurch, daß Orientalen ihre Ausbildung in Europa suchten, wie dadurch, daß zum Zweck der wirtschaftlichen Erschließung immer mehr Europäer in den Orient kamen, die persönlichen Berührungen wurden, desto deutlicher wurde, daß diese Technik nur eine, nicht ohne Weiteres loslösbare Seite der gesamten abendländischen Zivilisation war. Es zeigte sich, daß mit den Kanonen, Eisenbahnen, landwirtschaftlichen Maschinen usw. usw. auch Ideen, philosophische, politische, soziale Ideen einzudringen anfangen, die im Orient neu, mit der islamischen Kultur kaum vereinbar waren.

Hier kündete sich in der Tat die Existenzfrage der Welt des Islam in dem alten Sinn an. Es ist durchaus verständlich, daß hier die Meinungen auseinandergingen. Zwar eine Ablehnung der Fortschritte der westlichen Zivilisation in Bausch und Bogen, wie sie etwa in der Linie des wahhäbitischen Puritanismus gelegen

hätte, der sich um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert in Arabien gegen die Türken erhoben hatte, konnte für die alten Kulturländer nicht mehr in Frage kommen. Wohl aber konnte es — nicht von unserem heutigen Standpunkt, doch von dem des damaligen Orients aus — möglich erscheinen, gerade mit Hilfe der vom Westen gelieferten Mittel der Technik die Welt des Islam zur Bekämpfung wenigstens der mit dem Wesen der islamischen Kultur unvereinbaren neuen Ideen zu einigen. Diesen Versuch machte in einer in seiner Art großzügigen Weise der Panislamismus 'Abd ul-Hamids. Der Versuch war mit Energie (man denke an die Hidschäzbahn) und Geschick unternommen; er hatte auch eine nicht unbeträchtliche Wirkung. Durch die enorm gesteigerten Möglichkeiten des Weltverkehrs gelang es angesichts des gewaltigen Ansturms des Abendlands ein Gefühl der Solidarität unter den Muslimen aller Länder zu schaffen, wie es in dieser Stärke seit langem nicht mehr vorhanden gewesen war. Er mußte trotzdem scheitern, nicht bloß daran, daß sich der Orient die technischen Mittel des Westens noch nicht in ausreichendem Maße zu eigen gemacht hatte und daß er — vielleicht im Bewußtsein davon — mit einem gewissen Fatalismus der Hoffnungslosigkeit jenem Ansturm des Abendlands gegenüberstand, sondern vor allem daran, — und daran scheiterte er tatsächlich — daß er verkannte, daß die alte islamische Kultur in bloß negativer Ablehnung aller neuen aus dem Westen kommenden Ideen wirklich nicht mehr lebenskräftig war. Gerade unter den Türken hatten westliche Ideen durch die lange Reformperiode und die immer stärkere Berührung mit dem Abendland in einem zahlenmäßig nicht sehr großen, aber die Intelligenz des Landes darstellenden Kreise Eingang gefunden und durch die neue Literatur, an deren Anfang die Gestalt des großen Patrioten Namyq Kemal steht, feste Wurzeln geschlagen, ganz besonders in dem europäisch ausgebildeten Offizierskorps. Auch die brutalsten Unterdrückungsmaßnahmen des Sultans vermochten die zündenden Funken nicht zum Erlöschen zu bringen. Die Bewegung, die an die modernen Ideen von Vaterland und Freiheit anknüpfte, konnte nur an der Oberfläche unterdrückt werden; sie lebte um so entschiedener im Verborgenen weiter und führte zu der Revolution von 1908, die die Wiedereinführung der Verfassung von 1876 erzwang.

Die Führer des Komitees für Einheit und Fortschritt, die die Seele der Bewegung von 1908 waren, waren zweifellos Männer von hohen politischen Idealen, aber von wenig politischer

Reife und Klarheit. Woher hätten sie diese auch haben sollen? Man sprach viel von Freiheit, ohne sich darunter viel vorstellen zu können als etwa einen unklar begriffenen Parlamentarismus. Das Vaterland, das man verteidigen wollte — die Revolution brach in der Tat aus, weil man dadurch einer drohenden politischen Gefahr vorbeugen zu können meinte — war das osmanische Reich. Man dachte noch im Osmanismus der vorhamidischen Periode, der glaubte, daß aus den Untertanen des Sultans ohne Rücksicht auf Rasse, Religion und Sprache eine einheitliche Nation, die „osmanische“ Nation, entstehen könne. Als der unglückliche Balkankrieg zeigte, daß man auf die christlichen Staatsangehörigen nicht rechnen konnte, glaubte man sich auf die muslimischen beschränken zu müssen. So drohte — zumal unter dem Eindruck eines teilweisen Erfolges der hamidischen Politik — der (Pan)islamismus auf einem Umweg wiederzukommen. In der Praxis endlich stellte sich heraus, daß der Programmpunkt der Einheit in den Gedanken der Jungtürken von damals auf eine Art Türkisierung hinauszulaufen drohte¹. Denn unter dem durch die Presse beförderten immer unaufhaltsameren Einströmen der Ideen der vom Nationalismus beherrschten europäischen Völker hatten auch die des Orients sich als Nationen zu fühlen begonnen. Ohne sich dessen klar bewußt zu sein, hatte man den Osmanismus als eine türkische nationale Bewegung ausgelegt.

Der Nationalismus hatte aber nicht bloß, ja nicht einmal zuerst, die Türken erfaßt. Wenn wir von den Persern, die sich schon längst als ein besonderes Volk gefühlt hatten, und die ebenfalls 1908 eine nationale Revolution hatten, absehen, so waren vor allem die Araber inzwischen zum Bewußtsein ihrer eigenen Nationalität erwacht. Alteingewurzelte Abneigung gegen die Türken, die zuletzt noch ebenso durch das reaktionäre Regiment 'Abd ul-Hamids wie durch das nationalistische Vorgehen der Jungtürken verstärkt worden war, war nicht zuletzt unter dem Einfluß der ägyptischen Presse, an der Syrer hervorragenden Anteil hatten, und die auch wieder auf Syrien zurückwirkte, in ein keimendes Nationalgefühl eingemündet. Die Araber waren zwar auf der einen Seite nicht so wie die Türken als Erben einer noch gar nicht abgebrochenen, vielmehr unmittelbar wirksamen historischen Tradition gehemmt, das Bewußtsein der Nationalität un-

¹ vgl. über diese Fragen AQTSCHURA OGHLU, *Ütsch terz-i sijaset* (Stambul 1327), ferner vor allem AHMED MUHIDDIN, *Die Kulturbewegung im modernen Türkentum* (Leipzig 1921); über die weitere Entwicklung des theoretischen Nationalismus auch *OLZ* 1925, Sp. 578 ff.

verfälscht zu entwickeln; auf der anderen Seite bildet bei ihnen aber der Umstand, daß ihr Siedlungsgebiet nicht eine geschlossene geographische Einheit darstellt, sondern in lauter Länderindividuen mit ungewöhnlich großen Unterschieden der kulturellen Entwicklungs-Möglichkeiten und -Wirklichkeiten zerfällt, eine schwere Belastung für eine volle Erfüllung ihrer nationalen Wünsche. Wir finden daher — auch wenn wir vom Maghrib als zweifellosem Sondergebiet absehen — früher ein ägyptisches Nationalgefühl mit der Spitze gegen Englands Herrschaft im Lande, ein syrisches Nationalgefühl in verschiedenen Abstufungen von dem Wunsche nach kultureller Autonomie im Rahmen des osmanischen Reiches bis zu dem nach völliger Loslösung, sei es auch mit Hilfe europäischer Mächte, wir finden diese regionalen Ausprägungen nationalen Gefühles, ehe wir von einem gemein-arabischen Nationalgefühl hören. Allmählich griff diese Strömung selbst auf das weit zurückgebliebene 'Irāq über, ja sogar aus Arabien selbst vernehmen wir von den ersten Ansätzen dazu. Und daneben macht sich schließlich auch das Gefühl von der Zusammengehörigkeit aller Araber bemerkbar¹.

Dieses allmählich erwachende Nationalgefühl gehört ganz zweifellos in die Sphäre der einströmenden abendländischen Gedankenkreise — man denke nur daran, daß z. B. in Syrien sich unter seiner Flagge Muslime und Christen zusammenfanden oder auch an die Versuche, die verschiedenen indischen Religionsgemeinschaften politisch zu einen. Sein Erwachen ist ein Zeichen, daß die alte Idee von der einen und einheitlichen Welt des Islam sich überlebt hat; kann dieses Nationalgefühl ja doch u. U. geradezu gegen andere muslimische Völker gerichtet sein.

So beginnt die Welt des Islam, wie sie äußerlich politisch bis auf die neben dem weltabgeschlossenen, primitiven Afghanistan allein noch ihre Selbständigkeit wahrende, aber gerade aufs Neue von schweren, letzte Hoffnungen zerstörenden Schlägen getroffene Türkei unter abendländische Herrschaft gekommen ist, auch innerlich dem Abendland zu erliegen. Resigniert nimmt sie hin, was sie doch nicht ändern kann. Und wenn das erwachende National-

¹ Vgl. hierzu meine Ausführungen in *Beiträge zur Kenntnis des Orients* XV (Halle a. d. S. 1919), wo weitere Literatur angegeben ist. Das reichste Material bietet E. JUNG in seinen beiden Werken *Les Puissances devant la Révolte Arabe* (Paris 1906) und — bis auf die Gegenwart herabreichend — *La Révolte Arabe* I. II (Paris 1925), doch scheint mir bei der stark persönlichen Färbung eine gewisse Vorsicht gegenüber seiner — an sich sehr wertvollen — Darstellung geboten.

gefühl verbunden mit der steigenden Annahme westlicher Zivilisation eine gewisse innerliche Kräftigung bringt und geistige Abwehr der politischen Vormachtstellung des Abendlands fördert, so wirkt es andererseits innerhalb des Kreises der muslimischen Völker selbst zunächst oft mehr trennend als verbindend. Und die Realisierung der damit im Keime gegebenen Hoffnungen auf Freiheit der verschiedenen muslimischen Völker schien angesichts der doch erst schwachen Entwicklung des Nationalbewußtseins und andererseits der Stärke des Machtwillens und der Macht Europas vorläufig in nahezu unerreichbarer Ferne zu schweben.

So stellt sich das Bild der islamischen Welt beim Ausbruch des Weltkrieges dar. Die damaligen Leiter des Osmanischen Reiches sahen den Eintritt in den Krieg als einzige Möglichkeit an, die Unabhängigkeit des Reiches zu erhalten und vielleicht eine bessere Zukunft vorzubereiten. War die Politik dieser Männer osmanische Reichspolitik, Islampolitik oder türkische Nationalpolitik? Man wird wohl sagen müssen, daß für sie alles in eins zusammenfloß, ohne daß sie sich über die Unterschiede und Grenzen recht im klaren waren. Es war wohl am ehesten osmanische Reichspolitik, halb unbewußt gedeutet als türkische Nationalpolitik und gestützt durch Mittel der Islampolitik. Der Krieg brachte schon während seines Verlaufes den Beweis, nicht bloß, daß der Panislamismus 'Abd ul-Hamīdischer Prägung ein Hirnspinnst war, sondern auch, daß eine Einheit der islamischen Welt in Wahrheit nicht mehr bestand. Um das zu beweisen, reicht freilich die Tatsache noch nicht aus, daß Muslime auf beiden Seiten gefochten haben. Bündnisse muslimischer Staaten mit christlichen gegen andere muslimische sind schon im Mittelalter vorgekommen. Dagegen erbringt jenen Beweis der Umstand, daß sich während des Krieges die nationalen Momente als die stärksten erwiesen haben. Darüber darf der Umstand nicht hinwegtäuschen, daß man in der Propaganda des Wortes die Waffen auf beiden Seiten gerne dem Rüstzeug der islamischen Politik entnahm. Denn selbstverständlich vollziehen sich solche Umstellungen in den zentralen Ideen nie so, daß mit einem Schlage das Alte verschwunden, das Neue allein vorhanden wäre. Auch wenn sich das Neue prinzipiell durchgesetzt hat, erhält sich das Alte vielleicht noch lange im Bewußtsein sogar der — geistig ja nie so beweglichen — Mehrheit, und die vom Alten geschaffenen Formen bleiben unbekümmert, ob sie ihren wahren Sinn verloren haben, im Brauch.

An diese neuen nationalen Triebe appellierte nun die Verkündung des Selbstbestimmungsrechtes der Völker und gab ihnen ihrerseits wieder neue Impulse. Freilich auf die Türken, gegen die sie sich ja richten sollte, konnte sie unmittelbar nicht wirken. Aber auch in der Türkei hatte der Nationalismus inzwischen die Oberhand gewonnen. Hatte er doch in der schönen Literatur längst Heimatrecht erworben, zuletzt — wohl mit unter dem Einfluß des Balkankrieges — zum Pantürkismus oder Turanismus gesteigert, und war schließlich besonders eindrucksvoll vertieft durch Zija Gök Alp und Halide Edib verkündigt worden. Im Verlaufe des Krieges war er nun auch in der praktischen Politik — hier freilich auch mit unerfreulichen Auswüchsen — ausgesprochenermaßen zum Leitstern geworden; so sehr, daß selbst die militärischen Operationen dadurch beeinflußt worden zu sein scheinen; wurde doch, als die syrische Front bereits aufs höchste bedroht war, der Hauptnachdruck trotzdem auf die Kaukasusfront gelegt, weil dort eventuell eine Vereinigung mit den jenseits der Grenzen wohnenden Türken winkte.

Beschleunigt war diese Entwicklung durch die Erfahrungen, die die Türken mit den Arabern machten. Nicht bloß schlossen sich im Irāq gewisse Gruppen sogleich an die Engländer an; auch in Syrien, das von Anfang an als Etappengebiet eine Rolle spielte, war der Nationalismus so kräftig geworden, daß er, um die Freiheit von den Türken zu erreichen, Beziehungen zu den Feinden des Staates nicht verschmähte. Zwar konnten hier diese Bestrebungen im Anfang des Krieges als hochverräterische Umtriebe noch unterdrückt werden; aber diese Unterdrückung selbst — zusammen mit den schweren Heimsuchungen, denen Syrien als Etappenland und Kriegsschauplatz ausgesetzt war — vermehrte nur die Erbitterung. Und als der Groß-Scherif Husain von Mekka 1916 auf die Zusicherung der Unabhängigkeit der arabischen Teile des osmanischen Reiches und in der Hoffnung, sie für sich zu gewinnen, in den Kampf gegen die Türken eingetreten war und die Entscheidung sich in Syrien nach dieser Seite zu neigen begann, da folgten die dortigen Araber nur um so williger ihm und seinem Sohne Faişal. Wenn dieser Anschluß des Groß-Scherifen an die Entente — das wichtigste Ereignis in der arabischen Welt während des Krieges — zweifellos vor allem aus dynastischem Ehrgeiz zu erklären ist, so zeigt doch die Tatsache, daß seine Kriegspolitik bald unter der Flagge des arabischen Nationalismus ging, welche Macht dieser nunmehr gewonnen hatte. Scheint er doch schließlich zeitweilig in der Tat die Poli-

tik des nunmehrigen Königs des Hidschāz und seiner Söhne mitbestimmt zu haben.

Der Krieg endete mit dem völligen Zusammenbruch der Mittelmächte und der Türkei. Der Friede¹ sollte dem letzten selbständigen muslimischen Staat von Bedeutung, der Türkei, praktisch ein Ende machen. Der Chalife in Konstantinopel war ein Gefangener oder ein Werkzeug in den Händen der Entente. Dafür sollten ja aber die arabischen Länder des osmanischen Reiches die verbrieftete Selbständigkeit als Lohn für ihre Waffenhilfe erhalten. Als sich freilich bei den Friedensverhandlungen zeigte, was die Großmächte unter der Freiheit der Araber verstanden, war die Enttäuschung groß; Syrien und 'Irāq waren praktisch einfach zwischen Frankreich und England verteilt. Gewiß war auch den muslimischen Kolonien Frankreichs und Englands, die sich am Kriege beteiligt hatten, eine Belohnung zgedacht; aber von wirklicher Selbständigkeit konnte nach diesem Triumph der Waffen der Entente nicht die Rede sein. Das Bild, das die Welt des Islam bot, war trostloser als je. War doch z. B. auch Persien, ein offiziell noch durchaus souveräner Staat, trotz seiner Neutralitätserklärung zum Kriegsschauplatz geworden und auch noch nach dem Kriege von souverän schaltenden Truppen besetzt. Nur ganz im Norden der islamischen Völkerwelt leuchtete ein Hoffnungsschimmer. Das bolschewistische Rußland hatte wie allen dem Reiche angehörigen Völkern so auch den zahlreichen Türken in seinen Grenzen Selbständigkeit verliehen. Und wenn auch allmählich überall dafür gesorgt wurde, daß diese neuen Staaten der russischen Türkvölker Räterepubliken wurden, so haben sie kulturelle Selbständigkeit wenigstens in der Tat behalten. Freilich als Glieder einer Welt des Islam im alten Sinne des Wortes können die tatarischen usw. Sovjet-Republiken nicht wohl in Frage kommen. Dieser Begriff hatte in der Tat ausgespielt. Aber unmittelbarer als das empfand man das andere: es gab keinen einzigen wirklich unabhängigen Staat von einiger Bedeutung im ganzen Gebiet des Islam mehr. Die politische Geschichte der islamischen Länder als selbständiger Staaten schien endgültig abgeschlossen zu sein.

¹ Über die Behandlung der Orientfragen auf dem Friedenskongreß s. besonders A. GIANNINI, *La questione Orientale alla Conferenza della Pace in Oriente Moderno I.*

Dies das Bild, das sich etwa Ende 1919 dem oberflächlichen Beschauer aufdrängen mußte. Es war ein Schein! 1921 erschien ein Buch von LOTHROP STODDARD mit dem Titel „The New World of Islam“¹. Und der Verfasser eröffnet seine Einleitung mit den Worten: „Die ganze Welt des Islam ist heute in tiefer Gärung. Von Marokko bis China und von Turkestan bis zum Kongo stürzen sich die 250 Millionen Anhänger des Propheten Muhammed auf neue Ideen, neue Impulse, neue Ziele. Eine gigantische Umwälzung findet statt, deren Ergebnisse die ganze Menschheit berühren müssen.“ Wenn man das heute liest, so wundert man sich höchstens darüber, wie diese Tatsachen bereits 1921, als so viele entscheidende Ereignisse noch erst im Flusse waren, mit solcher Sicherheit erkannt werden konnten, — und es kommt einem zum klaren Bewußtsein, wie sehr wir doch damals in Deutschland praktisch von der Welt abgeschlossen waren; wir ahnten damals kaum etwas von all dem. Heute hat sich STODDARDS These — vielleicht noch stärker, als er selbst dachte — als richtig erwiesen. Und wenn eben jetzt ein deutscher Gelehrter² die vielleicht noch verblüffend wirkende Behauptung ausspricht, „daß die neueste politische Entwicklung der asiatischen Völker die innereuropäischen Auseinandersetzungen an allgemeiner Bedeutung weit hinter sich gelassen habe“, so kann man das durchaus unterschreiben.

Wie war dieser Umschwung möglich? Wie ist dieser Prozeß zu erklären? Er ist nichts anderes als die — freilich mit fast betäubender Geschwindigkeit vor sich gehende — Entwicklung jener Keime, deren Entstehen wir bereits kennen gelernt haben. Die außerordentliche Beschleunigung aber verdankt die Entwicklung dem Weltkrieg und seinen unmittelbaren Folgen, der Umwälzung in Rußland und den Friedenskongressen. Die Bewegung begann an verschiedenen Stellen der islamischen Länder etwa gleichzeitig in einer der jeweiligen Entwicklungsstufe entsprechenden verschiedenen Weise, aber in der Richtung auf dasselbe Ziel³. Doch

1 Das Aufsehen erregende Buch (2. A. London 1922) ist auch ins Türkische und Arabische übersetzt worden; über die arabische Übersetzung siehe KAMPFFMEYER in *Mitteilungen des Seminars für Orient. Spr.*, XXVIII Westas. Studien, S. 303 ff.

2 H. H. SCHÄDER in *Weltpolitische Bildungsarbeit an Preuss. Hochschulen* (Berlin 1926), S. 102.

3 Die wichtigsten politischen Ereignisse seit dem Kriege werden für die einzelnen Länder sehr gut zusammengestellt in der Zeitschrift *Welt des Islams* (zunächst für die Türkei: Bd. VIII, S. 78 ff.); ebenda ausgezeichnete bibliographische Berichte über die neueste Literatur. Die vollkommenste fortlaufende Orientierung über die Zeitgeschichte des islamischen Orients bietet der monat-

heben sich die Ereignisse in einem Lande nicht bloß als symptomatisch, sondern auch um ihrer allgemeinen Tragweite willen und zugleich als neuer gewaltiger Antrieb so stark heraus, daß wir sie hier vor allem ins Auge fassen müssen. Es ist die Umwandlung des osmanischen Chalifenreiches in die türkische Republik und der türkische Befreiungskrieg¹.

Der Friede, den die siegreichen Mächte der Türkei zugedacht hatten, war in der Tat vernichtend. Daß die arabischen Gebiete abgetreten werden mußten, war nach der Sachlage selbstverständlich und fiel den Türken auch nicht allzu schwer. Denn wenn sie für das osmanische Chalifenreich sehr wesentliche Bestandteile bedeuteten — man denke an das Hidschāz mit den heiligen Städten —, für den türkischen Nationalstaat, zu dem es sich bereits entwickelt hatte, wären sie kaum etwas anderes als eine Art von Kolonien gewesen, die ihm mehr Mühe als Freude gemacht hätten und die von ihm auch grundsätzlich abgelehnt wurden. Aber auch von dem von Türken besiedelten Gebiet sollte nach dem Willen der Siegermächte nicht allzuviel unter voller Souveränität der Türkei übrig bleiben. Allerdings sollten formell der Türkei Konstantinopel als Hauptstadt und Anatolien erhalten werden. Aber Konstantinopel sollte durch die unter internationaler Verwaltung stehende Zone der Meerengen vom übrigen türkischen Gebiete abgetrennt sein. Thracien war ganz den Griechen zugedacht. In den östlichen Provinzen waren selbständige Staaten Armenien und eventuell Kurdistan vorgesehen. Das Gebiet von Smyrna sollte eine besondere Verwaltung erhalten, die Griechenland übertragen wurde. Und außerdem waren aus den vielleicht wertvollsten Teilen der anatolischen Halbinsel eine französische und eine italienische Interessensphäre gebildet. Die Ziele dieses Friedens waren zum guten Teil schon vorweggenommen. Denn während des Waffenstillstandes waren wichtige Gebiete durch die Entente besetzt worden. So standen die Franzosen in Cilicien bis nördlich des Taurus, im südwestlichen Anatolien die Italiener. Die Bahnlinien

lich erscheinende vorzügliche *Oriente Moderno* (Rom, seit Mitte 1921). Einen kurzen, aber guten Überblick über die jüngste Entwicklung der einzelnen Länder findet man bei M. MEYERHOF, *Le monde islamique* (Paris 1926).

¹ Aus der bereits ganz beträchtlichen Literatur über die jüngste Entwicklung der Türkei seien folgende Bücher hervorgehoben, die allerdings weniger den äußeren Werdegang des Staats als die innere Entwicklung zum Gegenstand haben: K. KLINGHARDT, *Angora-Konstantinopel. Ringende Gewalten* (Frankfurt a. M. 1924); E. G. MEARS, *Modern Turkey* (New York 1924); A. J. TOYNBEE and K. P. KIRKWOOD, *Turkey* (London 1926).

waren durch englische Truppen besetzt. Sultan, Regierung und Parlament in Konstantinopel waren in Reichweite der feindlichen Schiffsgeschütze, daher jeden freien Entschlusses beraubt. Was sollte ihnen anders übrig bleiben, als das Diktat der Sieger anzunehmen? Das Volk war aufs Tiefste niedergeschlagen, ja verzweifelt, dachte z. T. wohl schon an ein englisches Protektorat als an das geringere Übel; die Armee war aufgelöst und teilweise mindestens entwaffnet.

Da erfolgte am 15. Mai 1919 die Besetzung von Smyrna durch eine griechische Armee im Auftrag der Siegermächte. Von diesem Tage an datiert der Umschwung. Bei seinem Vorrücken stößt das griechische Heer, dessen Greuel die furchtbarste Erbitterung heraufbeschwören, auf Widerstand — zunächst durch Freischaren; aber bald stehen hinter diesen Freischaren auch reguläre Truppen. Die Volkserhebung, die nun beginnt, findet ein Haupt in dem türkischen General Muṣṭafā Kemāl, der sich bereits bei den Dardanellen hervorragend ausgezeichnet hatte und nun in den nationalen Kongressen von Erzerum und Siwas — unbekümmert um die Verurteilung der Bewegung durch den völlig in den Händen der Entente befindlichen Sultan — eine Organisation des Landes und Heeres auf neuen Grundlagen unternimmt. Wir können es nicht im Einzelnen verfolgen, wie er in dem völlig zerrütteten Lande aus dem Nichts eine nationale Armee schafft, zeitweilig nach drei Fronten kämpfend und daneben noch mit inneren Aufständen im Namen des Sultans ringend, wie er durch kluge diplomatische Verhandlungen mit Rußland, später auch mit Frankreich seine Stellung stärkt, wie es ihm gelingt, dem Vordringen der Griechen im September 1921 am Saqaria ein Ziel zu setzen — vielleicht wirklich in einer der entscheidenden Schlachten unseres Zeitalters, wie gelegentlich gesagt wurde¹ —, wie er den Krieg im August und September 1922 durch die Vernichtung des griechischen Heeres und die Befreiung Smyrnas beendet, wie die Nationalversammlung in Angora sich am 1./2. November 1922 zur einzigen rechtmäßigen Regierung der Türkei erklärt, das Sultanat aufhebt, dem Osmanenhaus nur eine auf die geistlichen Funktionen beschränkte Chalifenwürde läßt, bis am 3. März 1924 auch diese — in der Tat ein Wort ohne Inhalt — für abgeschafft erklärt wird, nachdem inzwischen der am 24. Juli 1923 unterzeichnete Friede von Lausanne nahezu allen türkischen Forderungen Recht

¹ So Cl. PRICE, *The Rebirth of Turkey* (New York 1923). S. 188; E. G. MEARS, a. a. O., S. 565.

hatte widerfahren lassen, wie sie im Nationalpakt vom Januar 1920 niedergelegt waren.

So war das Unmögliche geschehen. Die in den Staub getretene Türkei hatte das Friedensmachwerk von Sèvres in Scherben zerschlagen, sich ihrer Peiniger entledigt, mit ihren Erbfeinden endgültig abgerechnet, einen ehrenhaften Frieden erzwungen, ja einen Frieden, der sie von den lästigen Fesseln befreite, an denen sie vor dem Kriege schwer genug getragen hatte, den Kapitulationen. Aber die Türkei war dabei auch ein völlig anderer Staat geworden. Aus dem vor 20 Jahren noch absolutistisch regierten Chalifenstaat mit panislamischer Tendenz war jetzt ein Nationalstaat mit republikanischer Verfassung und Trennung von Kirche und Staat geworden. Ja, dieser revolutionäre Staat konnte kurzerhand die Chalifenwürde abschaffen, die, wenn auch keine staatsrechtliche Geltung gehabt, doch immer einen gewissen Nimbus als Symbol der Einheit der islamischen Welt bedeutet hatte. Es gab wohl unter den Muslimen der Erde ein verwundertes Aufhorchen; es gab eine Menge papierener Proteste, selbst auch von Seiten entschiedenster Modernisten und extremer Schīiten; es gab sogar inzwischen einen neuen Chalifen, noch dazu aus dem Hause des Propheten. — Heute ist der schon fast vergessen und verschollen als ein König ohne Land. Und die Chalifatsidee, nicht bloß die echte alte der 'abbāsīdischen Zeit, auch die abgeschwächte Chalifatsidee zweiten Grades, wie sie für den Osmanensultan immerhin ein nicht zu unterschätzendes Imponderabile bedeutete, ist heute tot¹. Nichts kann die Größe des Umschwunges schärfer zeigen als diese Tatsache. Wie oft hat man doch — und vor wie kurzem noch — mit dem Gedanken gespielt, daß ein arabisches Chalifat den Todesstreich für das osmanische Reich bedeuten könnte. Die Türken haben heute auf das Chalifat verzichtet. Und als schließlich nach langem Zögern der arabische Fürst, der durch seine Abstammung vom Propheten und die angestammte Herrschaft über die heiligen Städte des

¹ Außerordentlich interessant ist in dieser Hinsicht ein Interview des Berichterstatters der *Vossischen Zeitung*, W. VON WEISL, mit 'Abd al-'Aziz b. Sa'ūd, dem Fürsten der strenggläubigen Wahhābiten und Besieger des scherīfischen Chalifen (*Voss. Zeitung* 1926, Nr. 279 vom 21. XI. 1926): darnach lehnt er nicht bloß die Idee eines „geistlichen“ Chalifen glatt ab, sondern leugnet überhaupt die Aktualität der Chalifatsfrage, weil es heute unmöglich jemand geben könne, der die Bedingungen des Gesetzes erfülle. Man sieht, wie die strengste Orthodoxie u. U. in manchen Einzelheiten mit der Haltung der „verweltlichten“ Türken zusammentreffen kann.

Ḥidschāz dazu prädestiniert erschien, den Chalifentitel annahm, da war es eben ein bloßer Titel; und binnen Halbjahrsfrist war er ein König ohne Land. Es mutet fast wie ein Treppenwitz der Weltgeschichte an, daß gerade der Fürst, der als erster aus einer seit einem Jahrtausend regierenden Dynastie aus des Propheten Blut es im Ḥidschāz zum Chalifen brachte, die Herrschaft für seine Dynastie verlor.

Doch damit haben wir bereits ein Stück der jüngsten Entwicklung auf einem anderen Gebiet der islamischen Welt vorweggenommen, dem der im engsten Zusammenhang miteinander stehenden arabischen Länder des alten osmanischen Reiches. Die Ziele, die weiteste Kreise der arabischen Bevölkerung des Reiches schließlich in den Kampf gegen die Türken getrieben hatten, waren Freiheit und Einheit der Araber gewesen. Aber nahezu gleichzeitig mit der Zusicherung der Befreiung der Araber an den — freilich nicht ganz selbstlosen und von niemand beauftragten — Wortführer der arabischen Sache, Ḥusain von Mekka, hatten Frankreich und England in dem Sykes-Picot-Abkommen eine Regelung der arabischen Frage vereinbart, die einer Aufteilung der arabischen Länder gleichkam. Und ferner war ja Palästina durch Balfour ziemlich deutlich den Zionisten versprochen worden. Die verkündete „Befreiung“ der Araber war nur in den Grenzen jener Abmachungen gedacht und lief so praktisch auf eine Teilung ihrer Länder und die Umwechslung der türkischen Fremdherrschaft gegen eine gewiß fortschrittlichere und liberalere, aber auch u. U. sehr viel fühlbarere andere hinaus. Das Ḥidschāz erhielt Ḥusain zwar als selbständiger König von Englands Gnaden. Aber als sein Sohn Faiṣal als Befreier von Syrien sich die syrische Königskrone aufs Haupt setzen wollte, da wurde er von den französischen Truppen vertrieben. Von Syrien wurde nicht bloß als britisches Mandat Palästina, das die Unlösbarkeit der zionistischen Frage nicht zur Ruhe kommen läßt, und das — ursprünglich gar nicht vorgesehene — Emirat von Ḥusains Sohn und Faiṣals Bruder 'Abdallāh im Ostjordanland abgetrennt. Der Rest des Landes wurde auch noch in eine Reihe kleiner Staaten unter Frankreichs Aufsicht zergliedert. Es gelang der Mandatmacht Frankreich auch bis heute nicht, in Syrien die Pax Gallica wirklich herzustellen. Vollends seit im Sommer 1925 Mißgriffe der französischen Beamten im Haurān die Drusen zu den Waffen riefen und das Bombardement von Damaskus durch General Sarrail im Oktober 1925 in weitesten

Kreisen schärfste Erbitterung entfesselte, ist die Situation trotz aller Bemühungen Frankreichs höchst kritisch geblieben. Der Charakter des Kampfes der Syrer ist aber, obwohl er sich bisweilen gegen die Christen richtet, die durch Frankreich bewaffnet wurden, besonders gegen die Armenier, die einen merklichen Teil der französischen Truppen stellen, nicht der eines Glaubenskrieges — wir hören ja doch sogar vielfach auch von einer Annäherung zwischen Christen einer-, Muslimen und Drusen andererseits — sondern ganz unverkennbar der eines nationalen Freiheitskampfes¹.

Die Einrichtung des britischen Mandates und des Königreiches des aus Syrien verjagten Faiṣal im 'Irāq ging zwar auch nicht ohne Gewaltmaßnahmen ab, doch sind die Verhältnisse dort, z. T. wohl dank den weniger fortgeschrittenen und weniger komplizierten Zuständen des Landes, teilweise aber auch dank der klügeren, die nationale Empfindlichkeit mehr schonenden Haltung Englands wenigstens nicht zu einer so akuten Spannung gediehen.

Höchst beachtenswert sind aber die Geschehnisse, die die letzten Jahre in Arabien selbst gezeitigt haben. Hier hat der kluge und energische Emir des Nedschd, 'Abd al-'Azīz b. Sa'ūd, der schon vor dem Krieg den nahezu vernichteten Wahnābiten-Staat seiner Ahnen wieder zu einem ansehnlichen Machtfaktor in Arabien gemacht hatte, den politischen Einfluß der Wahnābiten beinahe über die ganze arabische Halbinsel ausgedehnt, vor allem durch die Einnahme von Mekka (Oktober 1924), Medīna und Dschidda dem scherifischen Königreich Ḥidschāz ein Ende gemacht und sich am 7. Januar 1926 als König des Ḥidschāz huldigen lassen². Zwar halten die Wahnābiten auch heute noch streng an ihrem alten Puritanismus fest und verdanken ihre Erfolge zweifellos zu einem guten Teil ihrer darauf basierten Organisation; ja ihre bilderstürmerische Tendenz kam bei der Eroberung der heiligen Städte auch diesmal wieder zum Ausbruch; doch macht sich der Gegensatz zwischen ihnen und den übrigen Muslimen vielleicht gerade darum heute weniger geltend als vor hundert Jahren, weil die auf Wahrung der völligen Unabhängigkeit vom Abendland gerichtete Tendenz ihres Vorgehens gegen den der Abhängigkeit von England beschuldigten Ḥusain der Sympathie der anderen muslimischen Länder sicher sein kann,

¹ S. G. KAMPFFMEYER, *Damaskus. Dokumente zum Kampf der Araber um ihre Unabhängigkeit* (Vorabdruck aus *Welt des Islams* VIII).

² Vgl. ZDMG., N. F. III, 200 ff.

wie sich z. B. anlässlich des im Juni und Juli dieses Jahres in Mekka abgehaltenen und selbst von Abordnungen aus der Türkei und Afghanistan beschickten allgemeinen muslimischen Kongresses zur Behandlung der das heilige Gebiet betreffenden Fragen gezeigt hat.

Arabien selbst ist also heute — was es so selten war — wieder einmal wie zu Zeiten des Propheten und vor hundert Jahren bei dem ersten Siegeszug der Wahnhabiten politisch in einer Hand zusammengefaßt, in einem zwar streng islamischen, die Unabhängigkeit von abendländischen Mächten eifersüchtig wahren, aber der Einführung der Errungenschaften der abendländischen Technik keineswegs mehr durchaus feindlichen Staate. Hier ist ein wirklicher Schritt in der Richtung auf das Ziel der arabischen Bewegung, auf Freiheit und Einheit für die Araber, tatsächlich vorwärts getan — nicht durch, sondern gegen den Führer, der seit 1916 die Selbständigkeit der Araber von der Entente Gnaden erreichen wollte. Und nur hier ist dieser Erfolg zu verzeichnen. In den anderen durch den Weltkrieg „befreiten“ Ländern Syrien und Mesopotamien herrscht eine mehr oder weniger verbitterte Stimmung gegen die „Befreier“, die gelegentlich zu für die heutigen Machthaber wenig schmeichelhaften Vergleichen mit der Zeit der Osmanenherrschaft Anlaß gibt. Die dortigen Araber empfinden den heutigen politischen Zustand als eine moralisch tiefer drückende Fremdherrschaft, als es die Zugehörigkeit zum osmanischen Reiche je sein konnte, und nicht als Freiheit. Und die Einheit der Araber, die im Rahmen jenes Reiches doch schon z. T. gegeben war, ist heute verloren. Die Folge aber ist, daß die arabische Frage heute brennender ist als je.

Daß auch die islamischen Länder, die als Kolonien oder Protektorate schon früher unter französischer oder englischer Herrschaft standen und selbst tätigen Anteil an dem Kriege genommen hatten, durch ihn beeinflusst wurden, kann nicht wundernehmen. Um zunächst ganz kurz die englischen Schutzgebiete zu erwähnen, so nimmt da Indien, das übrigens nur zu stark 20% muslimisch ist, eine besondere Stellung ein, da hier schon seit langem einerseits durchaus modern gerichtete Muslime wie Ahmed Chān und Emīr 'Alī, dessen Schriften auch im Abendland starken Eindruck gemacht haben, wirken, andererseits moderne weitherzige Sekten wie die Ahmedijje sich entwickelten und auch ein näheres Zusammengehen der Vertreter verschiedener muslimischer Richtungen nichts Ungewohntes ist. Politisch ist für das außerordentlich viele nach abendländischer Weise hochgebildete

Männer aufweisende Land, das neuerdings auch von sozialistischen und kommunistischen Ideen stark durchsetzt ist, trotz aller Gegensätze der großen Religionsgemeinschaften und sozialen Schichten ein so kräftig entwickelter Nationalismus mit dem Endziele völliger Unabhängigkeit kennzeichnend, daß vor einigen Jahren von einem ausgezeichneten Kenner ein Buch darüber mit dem Titel „Lost Dominion“ geschrieben werden konnte¹.

Wie Indien schon seit langem ist neuerdings auch Ägypten ein Sorgenkind der englischen Politik geworden. Nachdem unmittelbar nach dem Kriege die nationalistischen Ägypter unter ihrem großen Führer Zaghlül-Pascha unter Berufung auf das von Wilson postulierte Recht der Selbstbestimmung der Völker die Unabhängigkeit gefordert hatten, wurde nach einer stark schwankenden Politik Londons 1922 die formelle Unabhängigkeit des zum Königreich erhobenen Landes verkündet. Aber trotz dieser Maßnahme, die den Nationalisten eben als bloßes Scheinmanöver gilt, kam es seither von einem Konflikt zum anderen zwischen der britischen Oberhoheit und dem einheimischen Parlament — man denke auch an die Ermordung des Sirdar. Wie es, nachdem 1926 eine Neuwahl wieder eine überwältigende Mehrheit für die Partei der extremen Nationalisten gebracht hat, weitergehen wird, bleibt noch abzuwarten.

Viel ruhiger ist es in dem größten Teile des eine geschichtliche und ethnologische Einheit für sich darstellenden französischen Nordwest-Afrika, des Maghrib². Frankreichs Politik ist darauf eingestellt, auf dem nahe gelegenen afrikanischen Boden ein neues Frankreich zu schaffen. In der Tat ist Algerien, das sich seinerzeit erst nach schweren Kämpfen der Fremdherrschaft gefügt hatte, heute in beträchtlichem Maß mit Frankreich verschmolzen. Es gibt nicht ganz wenige europäisch gebildete Algerier, die ein Band zwischen Frankreich und der Kolonie formen. In der Linie dieser Politik liegt es, daß für die Algerier die Möglichkeit besteht, unter gewissen Bedingungen französisches Bürgerrecht zu erwerben. Es ist freilich eine Enttäuschung für die französische

¹ Auch ins Deutsche übersetzt: M. CARTHILL, *Verlorene Herrschaft. Wie England Indien aufgab*. Übertr. von M. HAUSHOFER (Berlin 1924). Vgl. die Besprechung von O. FRANKE in *OLZ*. 1925, Sp. 552 ff. Die Vermutung, daß sich hinter dem Pseudonym CARTHILL Lord CURZON verberge, dürfte heute nicht mehr haltbar sein; doch mindert das die Bedeutung des Buches nicht.

² Einen guten Einblick in die Probleme der französischen Politik in Nordafrika und die Verhältnisse im Lande geben u. a. die kleinen Schriften E. MONTET, *L'Islam* (Paris 1921); Un Africain, *Manuel de Politique Musulmane* (Paris 1925).

Politik und gibt zu denken, daß davon verhältnismäßig wenig Gebrauch gemacht wurde. Es kann auch keine Frage sein, daß weiteste Kreise in Algerien — ebenso wie in Tunesien — das bisherige Entgegenkommen Frankreichs für nicht genügend halten, und daß es in beiden Ländern auch nicht wenig Elemente gibt, die nicht zufrieden sein werden, bis sie die völlige Selbständigkeit erreichen. Sie sind zwar nicht stark genug, um eine Gefahr für die Schutzmacht darzustellen. Dagegen bedeutet politische Unruhe in der Nähe dieser an sich ruhigen Länder natürlich stets auch eine indirekte Bedrohung ihrer selbst. Dieser Umstand hat zweifellos seinerzeit zu dem Entschlusse mit beigetragen, das durch dauernde Unruhen zerrissene Marokko auch noch zu besetzen; und er hat dem heroischen Freiheitskampfe der Rif-Berbern unter Ibn 'Abd al-Kerim, der weit über die arabische Welt hinaus als ein Vorkämpfer der Unabhängigkeitsbewegung der unterdrückten islamischen Völker wärmste Sympathien fand, eine weltpolitische Bedeutung zu geben gedroht. Wir wissen, daß Ibn 'Abd al-Kerim heute ein Gefangener Frankreichs ist; aber seine Taten werden — wenn auch Marokko zu den politisch und kulturell zurückgebliebenen Ländern gehört — fortwirken.

Von dem schwarzen Afrika können wir, obwohl es religionspolitisch betrachtet für den Islam als ein wichtigstes Missionsgebiet nicht zu unterschätzen ist, hier absehen, weil es kulturell hinter den alten islamischen Ländern zurücktritt. Übrigens trifft sich und kreuzt sich im schwarzen Afrika die hier noch am ehesten in ihrem mittelalterlichen Sinne wirksame Kraft der islamischen Idee mit der mehr den Wegen der christlichen Mission folgenden Parole „Afrika den Afrikanern!“

Auch Holländisch-Indien, eine so wichtige Provinz der islamischen Welt es mit seiner zahlenmäßig starken, streng muslimischen Bevölkerung von z. T. hoher Kultur darstellt und so tief die dortigen Muslime durch die alten Beziehungen — bis auf den Kommunismus hinaus¹ — abendländisch beeinflußt sind,

¹ Von den jüngsten kommunistischen Unruhen in Java, deren Bedeutung unsere Presse übrigens zeitweilig zu überschätzen schien, gilt — wie wohl von allen kommunistischen Bewegungen in islamischen Ländern — daß sie vor allem durch eine Verbindung mit religiösen oder nationalistischen Motiven bedenklich sind. Im Grunde fehlen fast überall die Voraussetzungen für das Aufkommen eines reinen Kommunismus; darüber ist sich auch die russische Zentrale des Weltkommunismus durchaus im Klaren, wie ihre Islampolitik deutlich zeigt.

kommt in unserem Zusammenhang schon wegen seiner geographischen Lage erst in zweiter Linie in Betracht.

Dagegen müssen wir auf die nordöstlichen Länder des islamischen Gebietes umsomehr noch kurz einen Blick werfen, als sie gerade besonders merkwürdige Beispiele jüngster Entwicklung geben. In Persien, das längst zu einer mitleiderregenden Karikatur alter Größe herabgesunken war, das trotz Revolution und Parlament als ein Spottbild der Ohnmacht nicht bloß im Weltkrieg, sondern noch nachher den Schauplatz gebildet hatte für englische und russisch-bolschevistische Intrigen und militärische Operationen, machte eben dieser beiden Gegner Rivalität das Feld frei für das Aufsteigen einer Führerpersönlichkeit, wie sie sich u. U. auch heute noch im Osten mit Erfolg und zum Segen ihrer Länder durchsetzen können. Es war Rizā Chān, der als Soldat von der Pike auf gedient von 1921 an unter wechselnden Ministerien dauernd das Kriegsministerium behielt, vereint mit der Stellung eines Generalissimus, und 1924 die Ministerpräsidentschaft übernahm. Am 13. Dezember 1925 wurde er, dem es gelungen war, dem völlig zerrütteten Lande nach dem Abzug der englischen Truppen wieder Ordnung zu geben, nach der Absetzung des dauernd im Auslande lebenden letzten Qādschāren-Schāhs Aḥmed und der ganzen Dynastie zum Schāh gewählt. Wenn sich das Schicksal Persiens auch nicht voraussehen läßt, jedenfalls steht es heute ungleich günstiger als seit langem.

Für den östlichen Nachbar Persiens, Afghānistān¹, das bisher völlig von der Welt abgesperrt gewesen war, gab der Krieg — ohne daß es in ihn verwickelt wurde — Anlaß zur Berührung mit Abendländern verschiedener Nationen. Zum Teil mit Hilfe von geflüchteten Kriegsgefangenen begann sich moderne Technik unter Begünstigung des vorigen Emirs Ḥabībullāh Chān im Lande einzuführen. Der jetzige Herrscher Amānullāh, der nach seines Vorgängers Ermordung Anfang 1919 zur Regierung kam, sicherte sich nach einem militärischen Konflikt mit Britisch-Indien das Recht diplomatischer Beziehungen und konsularischer Vertretungen im Auslande, öffnete sein Land für Fremde und ist eifrig bemüht, nicht nur die Errungenschaften abendländischer Schulung und Technik seinem Lande zunutze zu machen, sondern auch es politisch — durch Verkündung einer Verfassung — modernen Vorstellungen näher zu bringen. Mag Afghānistān verglichen mit

¹ Hingewiesen sei hier nur auf das — freilich politische Dinge nur streifende — wundervolle Werk O. von NIEDERMAYER, *Afganistan* (Leipzig 1924).

anderen islamischen Ländern auch noch als sehr mittelalterlich erscheinen, der Umschwung ist trotzdem hier ganz besonders groß; und die einmal angeknüpfte Berührung mit der abendländischen Kultur kann nicht mehr rückgängig gemacht werden.

Schließlich noch ein Wort über die Türkvölker Rußlands! Bekanntlich hat die Sovjet-Republik allen Fremdvölkern Rußlands völlige Freiheit geschenkt. Das Mißverständnis, als ob diese Freiheit bedeuten würde, daß sich die Türken des russischen Reiches, so wie es ihnen paßte, etwa gar in Anlehnung an ihre ehemalige Staatenbildung politisch organisieren könnten, wurde in tunlichster Bälde handgreiflich richtig gestellt; und heute sind alle diese türkischen Staaten gute Sovjet-Republiken. Es hat sich offenbar ein *modus vivendi* entwickelt, bei dem sie von den reichen Möglichkeiten kultureller Hebung in nationalem Sinn, die ihnen heute geboten und von Moskau gefördert sind, reichlichen Gebrauch machen. Es wäre aber ein Irrtum, zu glauben, daß sie nun Träger kommunistischer Propaganda unter ihren Glaubens- und Stammes-Genossen jenseits der russischen Grenze in größerem Stile wären. Tatsächlich spielt der Kommunismus nur in den islamischen Ländern, die durch lange intime Berührung mit dem Abendland und durch eigene Erfahrung stark kapitalistischer Wirtschaftsentwicklung dazu vorbereitet sind, eine gewisse Rolle, wie in Britisch- und Holländisch-Indien — und hier mag der russische Bolschewismus das seine dazu tun, ihn zu fördern. Auf kulturellem Gebiet aber dürfte die durch das Sovjet-System in diesen Ländern garantierte Freiheit von historischen Bindungen allerdings über die politischen Grenzen hinüber wirken; so hat z. Z. der Gedanke der Annahme der lateinischen Schrift für die türkische Sprache seinen Hauptrückhalt in den russischen Türkenstaaten und wird sich — wenn nicht alles trügt — trotz sehr ernstlicher Gegengründe auch jenseits der Grenzen durchsetzen¹.

Wir sehen also heute die islamischen Länder, die vor dem Weltkrieg in passivem Fatalismus dem überwältigenden Ansturm des wirtschaftlichen und politischen Imperialismus des

¹ Über die Schriftfrage vgl. vor allem den hochinteressanten Bericht von TH. MENZEL über den Turkologenkongreß von Baku 1926 in *Körösi Csoma-Archiv, Zeitschrift für Türkische Philologie*, II, 143 ff. Auch in der Türkei wurde im Frühjahr das Problem lebhaft erörtert. Als ich im Gespräch mit einem ausgezeichneten Vertreter der islamischen Bildung in Stambul meine Eindrücke darüber dahin zusammenfaßte, die Gelehrten dürften wohl für das arabische, die Wirtschaftler für das lateinische Alphabet sein, war seine Antwort: „Ja und da es bei uns wenig Gelehrte, aber viel Wirtschaftler gibt,

Abendlands gegenüberzustehen, höchstens einmal zu einem im Grunde hoffnungslosen passiven Widerstand die Kraft zu finden schienen, von einer Welle aktivster politischer Bestrebungen durchflutet, die in bewußter und energischster Zielsetzung auf Verwirklichung ihrer nationalen Unabhängigkeit schroff gegen die Vorherrschaft des Abendlandes gerichtet sind. In manchen Ländern, allen voran der Türkei, aber auch in Persien, in Afghānistān, selbst in Arabien hat die Bewegung zu geradezu überraschenden Erfolgen geführt — um von den russisch-islamischen Gebieten, in denen die Situation eine ganz besondere Note aufweist, zu schweigen. — In anderen, wie in Ägypten, aber z. B. auch in Indien sind ganz bedeutende Fortschritte auf dem Wege zum Ziele zurückgelegt; darum hat der Kampf aber nicht etwa aufgehört, wird vielmehr mit ganz ungeahnter Tatkraft fortgeführt. Selbst da, wo die Kämpfe vorläufig keinen Erfolg aufzuweisen haben oder sogar mit einem ausgesprochenen Mißerfolg endeten, wie in Syrien und Marokko, zeigte sich, daß ein ganz neuer Geist die Muslime beseelte, und nirgends sind Spuren eines Zurückfallens in die alte „orientalische“ Lethargie zu erkennen.

Wir haben oben die große Umwälzung als eine Wirkung des Weltkriegs und seiner unmittelbaren Folgen bezeichnet. Jetzt nach dem gegebenen Überblick werden wir deutlicher sehen können, inwiefern das richtig ist. Einmal hat der Weltkrieg, in den ja fast alle muslimischen Völker direkt oder indirekt hineingezogen wurden, die Berührung mit dem Abendland in ungeheurer Weise gesteigert. Die Muslime sind in viel höherem Maß und viel größerer Zahl mit der abendländischen Technik, ja der ganzen abendländischen Zivilisation bekannt geworden als bisher. Hunderttausende haben ja während des Krieges Jahre lang auf europäischen Kriegsschauplätzen zugebracht und andererseits waren bis in das weltentlegene Arabien hinein die Wunder der militärischen Technik gedrungen. Die Muslime hatten Schulter an Schulter mit den Abendländern die Kämpfe ausgefochten und dabei gelernt, sich den Abendländern ebenbürtig zu fühlen. Der Glaube an die Überlegenheit des Europäers war vollends geschwunden. Dazu kam die stets wiederholte Behauptung der Entente-Mächte, sie kämpften für die Freiheit der kleinen und unterdrückten Nationen und schließlich die Verkündung des Selbstbestimmungsrechtes auch für die kleinen Völker, die notwendigerweise zu dem Ziele führen mußte, daß die muslimischen Völker diese Freiheiten auch für sich in Anspruch nehmen zu dürfen glaubten. Das alles hätte

vielleicht noch nicht ausgereicht um den Umschwung herbeizuführen, vor dem wir heute staunend stehen. Das hat letzten Endes der Friedensschluß zustande gebracht, der — nicht bloß, was die geschlagene Türkei, sondern auch, was die eigenen Bundesgenossen der Entente betraf — all den hohen Worten von Rechtsfrieden, Freiheit, Selbstbestimmung, die man bisher so laut im Munde geführt hatte, einfach ins Gesicht schlug. Diese tiefe Unehrllichkeit, die alles übertraf — und das ist nicht wenig —, was der Orient bisher von der europäischen Diplomatie in dieser Hinsicht erfahren hatte, und die sich auch mit der allergrößten Unkenntnis und Unwissenheit, die als mildernder Grund bei den leitenden Staatsmännern wohl anerkannt werden mögen, nicht mehr entschuldigen läßt, war das ausschlaggebende Moment. Und diese Unehrllichkeit, die übrigens heute auch von Vertretern der Entente vielfach als unverzeihlicher Irrtum erkannt ist, wirkte um so unkluger, als sie in einem Augenblick erfolgte, in dem die nahezu völlige Erschöpfung auch der Siegerstaaten offen zutage trat¹ und gleichzeitig der russische Bolschewismus nur auf der Lauer lag, dem abendländischen Kapitalismus durch tatkräftige Propaganda in Asien den schwersten Schlag zu versetzen.

Aber diese außerhalb des Orients liegenden Momente sind natürlich nur der Anlaß, nicht der eigentliche Grund des großen Umschwungs. Der Grund liegt im Orient selbst, in einer Umstellung der orientalischen Psyche. Wir haben bereits gesehen, daß die nationalen Bestrebungen, die sich hier auswirken, in den Kreis der aus dem Abendland eindringenden Ideen gehören. In der Tat sind sie nur die eine, durch die Gunst der politischen Zeitverhältnisse in überraschendem Ausmaße in die Erscheinung tretende Seite einer viel umfassenderen geistigen Bewegung. Für sich allein genommen bleibt der politische Umschwung unverständlich, wie er ja auch in Wirklichkeit — auf das Politische beschränkt — ganz undenkbar wäre. In Wahrheit sehen wir eine grundlegende kulturelle Veränderung des islamischen Orients vor uns. Die islamischen Völker stehen heute nicht bloß den technischen Errungenschaften, sondern der ganzen abendländischen Zivilisation im Wesentlichen bejahend gegenüber. Sie

¹ Es ist vielleicht sehr richtig gesehen, wenn TOYNBEE und KIRKWOOD, *Turkey*, S. 63 meinen, der Grund für die tatsächliche momentane Ohnmacht der europäischen Staaten liege in der unvergleichlich viel größeren Kompliziertheit ihrer wirtschaftlichen Struktur, die vom Kriege so tief gestört wurde, daß ihre Wiederherstellung unendlich viel schwieriger und verwickelter war als die des relativ einfachen wirtschaftlichen Aufbaus der orientalischen Länder.

sind im Begriff und willens, die mittelalterlich-islamische Zivilisation mit der modern-abendländischen zu vertauschen.

Man mag diese Entwicklung vom kulturhistorisch-ästhetischen Standpunkt aus bedauern; man mag es schmerzlich empfinden, daß ein gewaltiger Teil der Menschheit, der bisher in einer in sich geschlossenen eigenen Kulturwelt der vom Abendland ausgehenden Gleichmacherei der äußeren Zivilisation getrotzt hatte, ihr erliegen wird. Es ist zweifellos, daß manches wertvolle von den Vätern ererbte Gut verloren gehen wird. Nicht bloß ästhetische Werte werden verloren gehen, nein, auch moralische. Und vor allem die Übergangszeit wird sehr wenig erfreuliche Früchte in reicher Fülle schaffen; wir kennen sie als Einzellerscheinungen ja schon seit Jahrzehnten.

Aber das Bedauern, daß das „romantische“ Morgenland heute sehr unromantisch, sehr nüchtern wird oder zum guten Teil schon ist, wird an der Tatsache selbst nichts ändern. Wenn man die Dinge, wie sie heute geworden sind, möglichst unbefangen zu verstehen sucht, so wird man sich der Überzeugung nicht verschließen können, daß vom Standpunkt der muslimischen Völker selbst aus, in ihrem eigenen Interesse kein anderer Weg mehr möglich ist. Gewiß empfinden auch viele moderne Muslime mit Schmerzen, wie viel Wertvolles der unausweichliche Gang der Geschehnisse vernichtet. Aber wenn man gesehen hat, wie sehr z. B. in der Türkei das alte volkstümliche Kunsthandwerk verschwunden ist und wie die moderne Türkei sich bemüht, es im Volke wieder zu beleben, so wird man kaum mehr daran zweifeln können, daß hier im wesentlichen bereits der Stand der Dinge eingetreten ist, den wir von Europa kennen: wenn es wirklich gelingt, das Kunsthandwerk wieder zu den alten künstlerischen Formen zurückzuführen, so wird das eine künstliche Schöpfung sein, keine volkstümliche und im besten Falle zu einer Exportindustrie führen. Und was an diesem Beispiel in die Augen fällt, gilt auch von den anderen Gebieten. Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß die muslimischen Völker jede Sonderart verlieren müssen. Die Türken, die nicht bloß durch die geographische Lage ihres Landes, sondern vor allem durch ihre Geschichte, nicht zuletzt die Geschichte der letzten Jahre zwangsläufig — m. E. nicht, wie man es meist darstellt, durch einen Willkürakt der heutigen Führer, sondern gezwungen von außen — am weitesten auf dem ange deuteten Wege vorwärtsgeschritten sind, unterscheiden bewußt zwischen der internationalen Zivilisation und einer nationalen Kultur, in der sie das Wertvollste ihres angestammten Erbes zu

bewahren hoffen. Aber es ist freilich so, daß sich erst zeigen muß, wie sich diese Kultur in der Verbindung mit und auf dem Boden der vom Westen übernommenen Zivilisation gestalten wird. Man kann einstweilen nur hoffen, daß sich auf diese Weise wirklich möglichst viel von den positiven Werten, die der islamische Orient ererbt hat, lebenskräftig möge erhalten lassen. Art und Maß des Ausgleichs mag hierbei bei den verschiedenen Völkern, die die weiten Gebiete der islamischen Welt bewohnen, mannigfaltig verschieden sein.

Selbstverständlich sind heute im Einzelnen, etwa zwischen der Türkei, die — in klarer Erkenntnis, daß sich nicht ein Teilgebiet aus dem Rahmen der gesamten Zivilisation herausheben und isoliert übernehmen lasse — grundsätzlich die westliche Zivilisation als Ganzes mit allen Folgerungen sich angeeignet hat¹, und Afghānistān, das vor einem Jahrzehnt noch mit einer chinesischen Mauer umgeben war, oder dem Staate der auf das urislamische Ideal zurückgreifenden fanatisch-religiösen Wahnhabiten gewaltige Stufenunterschiede. Aber die Entwicklung verläuft doch deutlich nach derselben Richtung hin. Ebenso selbstverständlich ist auch in den fortschrittlichsten muslimischen Ländern nur von einem grundsätzlichen Eintreten in die westliche Zivilisation die Rede, ist vieles, vielleicht das meiste, erst Zukunftsmusik. Aber wenn wir uns daran erinnern — wir haben Beispiele davon gesehen —, daß auch das Abendland die Stufe des Mittelalters heute noch nicht restlos überwunden hat, so wird uns das nicht wundernehmen.

Der Orient ist sich dessen auch durchaus bewußt, daß er noch vor der Lösung der Aufgabe steht. Daher der große Nachdruck, der allerorts auf die Entwicklung des Schulwesens gelegt wird: wir denken dabei nicht bloß, ja nicht einmal in erster Linie an die Türkvölker Rußlands oder an die Türkei, in der übrigens doch keineswegs, wie man oft hören kann, nur schöne Schulprogramme entworfen werden, in der vielmehr, soweit es die — freilich unzureichenden — vorhandenen Mittel und Lehrkräfte erlauben, ernst an die Arbeit herangegangen wird; wir denken mehr noch daran, daß selbst in Ländern wie Afghānistān die Notwendigkeit der Hebung des Bildungsstandes nach westlichem Vorbild erkannt wird. Gerade die Verbreitung dieser Erkenntnis, die natürlich örtlich sehr verschieden ist, aber doch stark im Zunehmen

¹ Vgl. *OLZ.* 1925, Sp. 594 ff. Die dort analysierte Schrift *Zija Gök Alps* kann als das Programm der heutigen Türkei gelten.

begriffen, scheint mir ein Zeichen von dem Ernste der Bewegung. Auch das Anwachsen der Presse und ihrer Bedeutung für das Volk im ganzen islamischen Orient weist in die gleiche Richtung.

Überdies ist doch auch das, was heute bereits Tatsache ist, schon erstaunlich genug. Wie tief sind abendländische Anschauungen z. B. in das soziale Gefüge der islamischen Gesellschaft eingedrungen! Auch in Afghānistān gilt heute die Sklaverei als abgeschafft. Oder, um ein anderes Beispiel zu nehmen, wie oft ist es doch ausgesprochen worden, daß ein Prüfstein für die Entwicklung des Orients die Stellung der Frau sei. In der Türkei ist heute das Eingehen einer zweiten Ehe gesetzlich verboten. Die Frau im Berufsleben ist heute keine Ausnahme mehr: das Fräulein am Postschalter, die Lehrerin, die Krankenschwester, sind Erscheinungen, über die sich kein Mensch mehr wundert. Und der Verkehr zwischen Personen beider Geschlechter ist nicht selten in der Tat von derselben Unbefangenheit wie im Abendland. Eine Schleierfrage gibt es in der Türkei nicht mehr. Gewiß gilt das Letztere zunächst nur für die Türkenländer. Aber wenn auch nicht zu erwarten ist, daß die Entwicklung im ganzen Bereich des Islam gleichmässig verläuft, so ist doch kein Zweifel daran möglich, daß alles, was in der Türkei vor sich geht, allmählich auch über deren Grenzen hinaus tiefe Wirkung haben muß.

Von den Veränderungen in dem inneren Aufbau der Staaten im muslimischen Orient haben wir schon allerhand gehört. Wir sehen, daß z. B. die Türkei — um von den russisch-türkischen Sovjetstaaten zu schweigen — die denkbar demokratischste Verfassung hat. Parlamentarismus ist für die fortschrittlicheren Staaten heute eine Selbstverständlichkeit, ja sogar Afghānistān hat durch seinen Herrscher eine Art Verfassung bekommen. Man kann dagegen einwenden, daß all das nur eine Form sei, daß praktisch doch eine Diktatur herrsche. Daran ist manches Richtige. Aber diese Diktatur trägt jedenfalls weniger vom Wesen des alten Absolutismus an sich als von den Ideen der positivistischen Staatslehre. Und schließlich darf man nicht vergessen, daß der Parlamentarismus auch im alten Europa in einer Krisis steht, daß auch hier Beispiele nationalistischer Diktatur zu nennen wären. Ein Rückfall in den alten orientalischen Despotismus scheint jedenfalls ebenso ausgeschlossen, wie etwa der Schritt der Säkularisierung des Rechts — selbst Afghānistān denkt an die Einführung weltlichen Rechts — zurückgetan werden kann.

Sehr ausgeprägt sind die Bestrebungen auf wirtschaftlichem Gebiete. Auf der einen Seite sind sie auf Einführung moderner

Hilfsmittel und Methoden gerichtet, auf der anderen auf möglichste Ausschaltung abendländischen Unternehmertums.

So könnte man mit Beispielen aus den verschiedensten Gebieten der Kultur, aus dem literarischen¹, dem politischen, dem wirtschaftlichen Leben der muslimischen Völker ins Unendliche fortfahren. Das Merkwürdigste ist vielleicht nicht, zu sehen, wie etwa Länder wie die Türkei sich im letzten Jahrzehnt entwickelt haben; beachtenswerter noch scheint mir, was in den vom Westen bisher am wenigsten berührten Gebieten, die noch völlig „im Mittelalter zu stehen“ schienen, heute möglich ist. Wenn auf dem vom Fürsten der Wahhābiten als dem Landesherrn einberufenen islamischen Kongreß in Mekka im Sommer 1926 über die Anlage neuer Bahnlinien in Arabien oder über die Durchführung von Maßnahmen moderner Hygiene für die Erleichterung der Pilgerfahrt verhandelt werden kann, wenn sein Sohn und Thronfolger 1926 schon zum zweitenmal eine Europa-Reise unternehmen kann, so zeigt das, daß die selbstsichere Ablehnung westlicher Gedanken und Erfindungen, die so lange für die Haltung der islamischen Welt gegenüber dem Abendlande kennzeichnend war, heute keine Stätte mehr hat, daß auch jene letzten Hochburgen mittelalterlich-islamischer Zivilisation heute eher da stehen, wo die Türkei unter Maḥmūd II. stand. Wenn Vambéry 1898 in den stärksten Tönen sein Staunen über das verblüffende Ausmaß der inneren Wandlung in der Türkei in den vorhergehenden 40 Jahren äußerte², so werden wir heute sagen können, daß der Fortschritt der islamischen Welt im letzten Jahrzehnt alles Bisherige in den Schatten stellt. Gewiß wäre es ein Leichtes, Gegenbeispiele, Beispiele vergleichsweiser Rückständigkeit anzuführen; aber mögen sie noch so zahlreich und noch so wichtig sein, sie wiegen die des Fortschritts doch nicht auf. Der Bann ist gebrochen. Der Schritt, der einmal vorwärts getan ist, kann nicht mehr rückgängig gemacht werden.

Wenn dem wirklich so ist, wenn die islamischen Völker im Prinzip in die abendländische Zivilisation einzutreten im Begriff sind, so kann — genau genommen — die islamische Zivilisation

¹ Es ist bemerkenswert, daß z. B. in der Türkei dem Fortschritt auf literarischem Gebiet die Priorität zukommt: erst aus der *Jeni Lisan*-Bewegung erwuchs die *Jeni Hıjat*-Bewegung, vgl. A. FISCHER u. A. MUHIEDDIN, *Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur*, I (Leipzig-Berlin 1919), S. 9.

A. VAMBÉRY, *La Turquie d'aujourd'hui et d'avant quarante ans* (Paris 1898).

kein die Völker, die den Islam bekennen, einendes und vom Abendland trennendes Moment mehr sein. Der Schluß ist unabweislich; und die Tatsachen, die wir sehen, treffen damit vollkommen überein. Eben weil es so ist, konnte die Abschaffung des osmanischen Chalifats ohne weitertragende Folgen vor sich gehen. Einen schönen Beweis lieferte der sog. Chalifatskongreß, der letzten Sommer in Cairo tagte und der auf ein Begräbnis erster Klasse der ganzen Chalifatsfrage hinauslief. Einen politischen Panislamismus gibt es nicht mehr; von einem politischen Islamismus kann man wohl höchstens noch in den stark zurückgebliebenen Ländern reden. Die unverkennbare, in allen Ländern des Islam bemerkbare scharfe Gegensätzlichkeit gegen europäische Vorherrschaft ist so gut wie durchweg deutlich nationalen Charakters. Das zeigt schon die Tatsache, daß nicht selten Muslime und Christen einheitlich vorgehen. Und die unbestreitbaren Fälle, in denen sich die Bewegung gegen die christlichen Landesgenossen richtet, erklären sich sehr einfach daraus, daß sich die einheimischen Christen dann als politische Werkzeuge der abendländischen Macht benützen ließen. Selbst der Wahnhabitenstaat ruht heute vielleicht fast ebenso auf dem nationalistischen wie dem religiösen Prinzip.

Damit ist aber nicht gesagt, daß etwa der Islam als Religion heute keine Kraft mehr hätte. Nein, der Islam als Religion lebt noch. Ich halte es für einen Irrtum, wenn man meint, die unterschiedenen, meinetwegen fanatischen Reformer, wie die Führer der heutigen Türkei seien eigentlich gar keine Muslime mehr. Ich habe vielmehr durchaus den Eindruck, daß sie sich sehr wohl als Muslime fühlen. Ihre Reformen treffen den Islam, ja — aber den Islam als ein politisches und kulturelles System; sie richten sich nicht gegen den Islam als Religion. Als politisches und kulturelles System aber ist der Islam heute grundsätzlich und bei den größeren und fortschrittlicheren Völkern keine Kraft mehr. Vielleicht ist es gerade dadurch ermöglicht, daß sich heute Muslime der verschiedensten Richtungen über die konfessionellen Schranken hinweg viel leichter finden, als das früher der Fall war. Der Islam als Religion hat seine Reformation noch nicht gehabt. Davon, ob und wie er sie haben wird, wird seine Zukunftsmöglichkeit z. T. abhängen. Ansätze zu einer solchen sind immerhin reichlich vorhanden¹. Es ist damit zu rechnen, daß sich die

¹ Als Vorläufer können Persönlichkeiten wie Dschemāl ed-Dīn Afghānī gelten. Vor allem aber sind einerseits die indischen sog. Neu-Mu'taziliten zu nennen, andererseits die ägyptische Schule des Muḥammed 'Abduh (vgl. GOLDZIEHER, *Vorlesungen über den Islam*² — Heidelberg 1925 —, S. 290 f.; ders.,

Dinge vielleicht auch hier anders gestalten, als wir es nach der Analogie unserer Geschichte erwarten würden. Wenn die türkischen Modernisten daran denken, daß sie sich mit ihren Reformen z. T. in derselben Linie bewegen, wie etwa die indischen Aḥmedijje oder gar die Wahnābiten mit ihrer Polemik gegen den Heiligenkult, so erscheint uns das zunächst geradezu grotesk. Ist doch der Ausgangspunkt zweifellos der völlig entgegengesetzte. Aber ich wage heute nicht mehr, wie ich das vor kurzem noch getan hätte, derartige Gedankengänge kurzerhand in den Bereich der Phantasie zu verweisen. Auch das Wahnābitentum ist, wenn nicht alles täuscht, in einer starken inneren Wandlung begriffen. 'Abd al-'Azīz scheint die wahnābitische Energie schon seit geraumer Zeit auf das kulturelle Gebiet hinüberlenken zu wollen (innere Kolonisation). Jedenfalls ist das heutige wahnābitische Regiment, ohne den alten Puritanismus aufzugeben, gegenüber Andersdenkenden von verhältnismäßig weitgehender Duldung. Daß bei dem allgemeinen islamischen Kongreß in Mekka, der im Unterschied von dem Cairoer Chalifatskongreß wesentliche Bedeutung gehabt zu haben scheint, moderne Türken mit strenggläubigen Wahnābiten zusammensaßen, daß selbst das schī'itische Persien wenigstens eingeladen war, das sind Dinge, deren Wichtigkeit nicht übersehen werden kann. Und in einem prinzipiell wie praktisch sehr wesentlichen Punkte, der Tendenz, über den Consensus doctorum auf die ursprünglichen eigentlichen Quellen des islamischen Gesetzes zurückzugreifen, berühren sich in der Tat die islamischen Modernisten — nicht bloß in der Türkei, sondern in allen Ländern — sehr nahe mit den Wahnābiten.

Aber, so wird man vielleicht einwenden, sind denn nicht gerade solche Kongresse ein Beweis dafür, daß die Welt des Islam im Vollsinn des Wortes noch als eine geschlossene Einheit besteht und sich als solche fühlt? Gewiß fühlen sich die islamischen Völker auch heute noch verwandt als Bekenner derselben Religion, ja darüber hinaus sind sie durch eine gemeinsame Vergangenheit, dadurch, daß sie bis vor kurzem alle noch in der is-

Die Richtungen der islamischen Koranauslegung — Leiden 1920 —, S. 310 ff.), sowie gewisse Strömungen bei den Türken: A. MUHIDDIN, *Die Kulturbewegung im modernen Türkentum* spricht geradezu von einer „Reformation“ im Blick auf Männer wie Mehmed 'Ākif; vorsichtiger und zweifellos richtiger drückt sich A. FISCHER aus: *Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei* (Leipzig 1922). Bemerkt sei noch, daß man heute in der Türkei eine türkische Qor'ān-Übersetzung besitzt, wie auch im Gottesdienst die arabische Sprache stark zurückgedrängt ist (vgl. *OLZ.* 1925, Sp. 609 f.).

islamischen Zivilisation standen, eng verbunden; umsomehr als diese Zivilisation ja natürlich nicht mit einem Schlage verschwunden ist — so wenig wie die abendländisch-mittelalterliche —: es ist ja selbstverständlich, daß das Erbe einer so langen gemeinsamen Vergangenheit auch lange nachwirkt; man denke nur z. B. an die den islamischen Völkern gemeinsame arabische Schrift (s. hierüber aber o. S. 37). Es ist darum mit Bestimmtheit zu erwarten, daß auch künftig noch Kundgebungen aus den Kreisen der islamischen Völker gelegentlich in den Formen des Panislamismus erfolgen; es ist auch anzunehmen, daß weite Kreise, zumal in den mehr zurückgebliebenen Massen, noch länger unverfälscht mittelalterlich-islamisch fühlen. Das wird umsomehr der Fall sein, als sich solche Kundgebungen ja zunächst häufig gegen das christliche Abendland richten. Aber all dieser äußere Schein darf m. E. unseren Blick nicht trüben gegenüber der Erkenntnis, daß grundsätzlich der Panislamismus doch endgültig überwunden ist, daß die stärksten Antriebe andere sind als religiös-kulturelle im mittelalterlichen Sinne, nämlich die modern-nationalen. Auch durch sie werden ja in der Tat die muslimischen Völker zusammengeschmiedet in dem Gegensatze gegen die imperialistische Tendenz des Abendlandes. Durch sie werden die islamischen Völker aber in eine noch größere Einheit hineingepreßt, in die „Asien den Asiaten“-Bewegung oder wie man sie nennen will, in jenen gewaltigen Rückstoß der vom abendländischen Imperialismus bedrohten, ihm vor dem Kriege beinahe schon erlegenen Völkerwelt Asiens und Nordafrikas, dessen Anfänge wir heute erleben. Tatsächlich stehen sie heute schon mitten in dieser größeren Einheit drin. Und wenn wir den Begriff „Welt des Islam“ jetzt noch gebrauchen und wohl noch lange gebrauchen werden, so hat er heute seinen ursprünglichen Vollsinn verloren; er faßt nur eine Gruppe innerhalb der eben skizzierten gewaltigen politischen und kulturellen Bewegung zusammen, die durch gemeinsame Religion und Geschichte, durch das Nachwirken einer ehemaligen gemeinsamen Zivilisation noch enger zusammengehört, die aber weder eine wirklich geschlossene kulturelle Einheit mehr darstellt, noch vollends als solche sich scharf vom Abendlande abhebt.

Es ist nicht unsere Aufgabe, die Zukunft vorherzusagen. Keine große historische Entwicklung verläuft restlos geradlinig. So werden wir auch hier mit der Möglichkeit scheinbar rückläufiger Bewegungen noch zu rechnen haben. Es ist bekannt, daß viele abendländische Beobachter einzelner Länder und Völker

des Orients der scheinbar überhasteten Entwicklung mißtrauisch gegenüberstehen. Es ist auch ohne weiteres zuzugeben, daß die Situation jedes einzelnen Landes Anlaß genug bietet, mit dem Urteil über den vermutlichen weiteren Gang der Dinge zurückhaltend, ja oft skeptisch, manchmal vielleicht pessimistisch zu sein. Es ist noch ein weiter, dornenvoller Weg bis zur Erfüllung der Verheißungen. Es braucht auch nicht noch betont zu werden, daß der kulturelle Vorsprung des Abendlandes, seine materielle Überlegenheit noch ungeheuer sind. Erst die trotz aller Unterschiede im Einzelnen einheitliche Linie der Bewegung in Asien und Nordafrika — einheitlich bei allen Völkern und Ländern und gleichartig auch auf allen Gebieten der Zivilisation — erst sie ist es, die ihre gewaltige Bedeutung enthüllt und uns die Überzeugung aufzwingt, daß wir in Wahrheit im Anfang einer großen welthistorischen Wendung stehen.

BUCHDRUCKEREI W. HOPPE, BORSODORF-LEIPZIG





BEIHEFTE ZUM „ALTEN ORIENT“

Herausgeber: Prof. Dr. WILHELM SCHUBART-Berlin.

Bisher gelangten zur Ausgabe:

HEFT 1

Schiffahrt und Handelsverkehr des östlichen Mittelmeeres im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.

Von Prof. Dr. AUGUST KÖSTER-Berlin
38 Seiten mit 17 Abbildungen im Text und auf Tafeln. Rm. 1.50.

HEFT 2

Römische Politik in Ägypten

Von Dr. JOSEPH VOGT-Tübingen
39 Seiten mit 57 Abbildungen auf Tafeln. Rm. 1.80.

HEFT 3

**Der Prophet und sein Gott
Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils**

Von Prof. Dr. WILHELM WEBER-Halle a. S.
162 Seiten. Rm. 3.60, gebunden Rm. 4.80.

HEFT 4

Orient und griechische Philosophie

Von Prof. Dr. THEODOR HOPFNER-Prag
92 Seiten. Rm. 2.40.

HEFT 5

Die hellenistische Gestirnreligion

Von Prof. Dr. HUGO GRESSMANN-Berlin
32 Seiten mit 4 Tafeln. Rm. 1.80.

HEFT 6

Dolmen und Mastaba

Der Einfluß des nordafrikanischen Megalithgrabes auf die Entwicklung des ägyptischen Grabbaus

Von E. BAUMGÄRTEL-Berlin
38 Seiten mit 51 Abbildungen, davon 24 auf Tafeln. Preis Rm. 2.70.

HEFT 7

Alexander und Ägypten

Von Dr. VICTOR EHRENBERG-Frankfurt
58 Seiten. Rm. 2.00.

HEFT 8

Akephalos der kopflose Gott

Von Prof. Dr. KARL PREISENDANZ-Karlsruhe
80 Seiten mit 3 Tafeln. Rm. 3.00.

HEFT 9

Juden und Griechen im römischen Alexandria

Von Prof. H. J. BELL, M. A., London
52 Seiten mit 2 Tafeln. Rm. 2.40

HEFT 10

Die Griechen in Ägypten

Von Prof. Dr. WILHELM SCHUBART-Berlin
54 Seiten mit 2 Tafeln. Rm. 2.—

VERLAG DER J. C. HINRICHS'schen BUCHHANDLUNG, LEIPZIG



Vb 677a

ULB Halle 3
002 117 10X

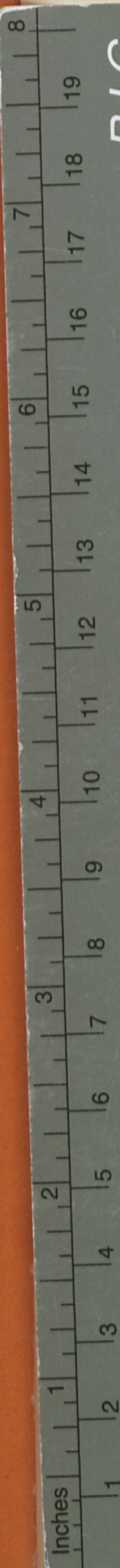


Sb.



P. STRAUCH
BUCHBINDEEI
HALLE





B.I.G.

Black

3/Color

White

Magenta

Red

Yellow

Green

Cyan

Blue

Farbkarte #13

Centimetres

DES ISLAM UND HEUTE

VON

HARTMANN

HC

2

7

HS'SCHE BUCHHANDLUNG

