

**Zeitschrift:** Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus  
**Herausgeber:** Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege  
**Band:** 20 (1926)  
**Heft:** 7-8

**Artikel:** Mahatma Gandhi  
**Autor:** Ewald, Oskar  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-135464>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 10.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

gehen, ihn suchen, bei ihm Gott und Gerechtigkeit finden. Ihn müssen wir neu verstehen, neu entdecken, diese Aufgabe ist unser Konzentrationspunkt. Er wird uns dann schon auch in die Weite führen, aber nicht so, dass wir uns darin verlieren, sondern so, dass wir erst recht in unserer Wahrheit fest werden.

So suchen wir Gott und das Rechte in der Wirklichkeit, in unserer Wirklichkeit, und so wird es Ernst. Der Gott, der uns in dieser Wirklichkeit entgegentritt, ist wirklich Gott. Einer der Unsrigen, den ich auch als einen von denen nennen müsste, zu welchen gerade wir gehen sollten, Alexander Vinet, hat mit grosser Schärfe den Unterschied gemacht zwischen der religion de l'homme, der Religion, die der Mensch sich nach seinem Gedanken und Bedürfnissen zurechtmacht, und der religion de Dieu, der Gotteswirklichkeit selbst, die ganz anders ist, als wir sie ausmalen und konstruieren würden. Diese Gotteswirklichkeit tritt uns in aller Wirklichkeit entgegen, wenn wir ihr standhalten. Ganz besonders aber tritt sie uns entgegen in der biblischen Offenbarung. Denn diese kennzeichnet sich, gegenüber dem heidnischen Göttertum, das sich in Mythos, Kultus, Idee kundtut, einmal als Wirklichkeit, als eine Macht der Tatsächlichkeit, als etwas sehr Konkretes, in die Geschichte des Einzelnen, wie der Völker Herabsteigendes, Fleisch werdendes, und auf der andern Seite als etwas ganz Unerfindliches, dem menschlichen Dichten und Trachten Entgegentretendes, am Kreuze sich am paradoxesten Offenbarendes.

Darauf kommt es jedenfalls hinaus: unser „religiöses Suchen“ ist noch viel zu sehr religion de l'homme; vorwärts kommen wir erst, wenn die Seele unseres Geschlechtes sich zusammenfasst, die religion de Dieu zu suchen — sagen wir noch einfacher: wenn wir statt Religion Gott selbst suchen, den wirklichen Gott, den Gott, der sich in der Wirklichkeit kundtut. Welch grosser Tag, wenn dieses Suchen einmal recht beginnt!

L. R a g a z.

---

## Mahatma Gandhi.

### I.

#### 1.

Dass wahre Genialität äusserste Vereinfachung und Verdichtung des Geistes bedeutet, ist mir selten so eindrucksvoll vor Augen getreten wie in der Erscheinung Gandhis. Zum Belege dessen rücke ich jenen seiner Aussprüche an die Spitze meiner Betrachtung, der wie kaum ein zweiter geeignet ist, den Sinn seines Lebens und Wirkens zu entsiegeln.

„Einem hungernden und darben den Volke darf

sich Gott in keiner andern Gestalt zeigen als in der von Arbeit und Arbeitslohn.“

Dieser eine Satz zieht die Summe des Sozialismus; er schliesst seine grösste Rechtfertigung und zugleich seine strengste Kritik in sich. Seine grösste Rechtfertigung; denn es wird nicht allein der Mensch, sondern Gott selbst der sozialen Forderung unterworfen, welche eben damit zur Heilstatsache erhöht wird. Gandhi erklärt: dort, wo die Not sich am schwersten fühlbar macht, dort und nirgends sonst tritt Gott in die Welt ein. Das ist ein Wissen von viel unmittelbarer Art als das kultisch-sakramentale um die Gegenwart des Höchsten; es ist lebendiges, sich untrüglich bezeugendes Wissen. Es enthält, sage ich, mit der Rechtfertigung, ja Heiligung des Sozialismus zugleich seine strengste Kritik; denn es lässt ihn nicht als eine Angelegenheit der Macht, der Wohlfahrt oder auch der Humanität, sondern lediglich als Sache Gottes gelten. Im gegebenen Falle muss sich Gott allerdings als Arbeit und Lohn offenbaren; aber es dürfen beide auch bloss in seinem Namen und nicht um ihrer selbst willen gefordert werden.

So spannt Gandhi — welch kühne Selbstverständlichkeit des Dankens wie des Ausdruckes! — den ungeheuren Bogen vom Geiste zur Materie, von der Gottheit zum Arbeitslohn. Er erfasst das tiefste religiöse Geheimnis, welches das der *V e r w a n d l u n g* ist, der Einsenkung des Geistes in die für geringfügig gehaltenen Dinge der Wirtschaft. Wie die Luft von Stellen höheren Druckes einem Minimum zuströmt, so das geistige Pneuma.

Wir lernen hieraus zunächst verstehen, warum sich Gandhi überhaupt mit *P o l i t i k* beschäftigt. Vornehm tuende Scheingeistigkeit spreizt sich gerne mit der Redensart: Ich halte mir die Politik vom Leibe; ich mag nichts mit ihr zu tun haben. Hier wird geflissentlich darüber hinweg zu sehen getrachtet, dass jedenfalls sie mit uns, und zwar gar nicht wenig, zu tun hat. So viel, dass uns nur die Wahl bleibt, uns über sie, wie das Haupt über Rumpf und Glieder, gebietend zu erheben oder sie uns über den Kopf wachsen zu lassen und von ihr vergewaltigt zu werden. Hören wir, wie Gandhi selbst sich darüber äussert: „Wenn ich an der Politik Anteil zu nehmen scheine, so geschieht es nur, weil sie uns heute alle umfängt wie Windungen einer Schlange, aus denen wir uns trotz allen Anstrengungen nicht befreien können. Gerade deshalb aber möchte ich gegen die Schlange ankämpfen, wie ich es mit mehr oder weniger Erfolg bewusst seit 1894 tue, unbewusst aber, wie ich nun einsehe, schon getan habe, seit ich den Kinderschuhen entwachsen bin. Ganz eigensüchtig, weil ich wünsche, inmitten heulender Stürme in Frieden zu leben, habe ich bei mir selbst und bei meinen Freunden versucht, Politik mit Religion zu verbinden. Mit Religion meine ich nun nicht die der Hindu — die ich allerdings höher stelle als alle Religionen — son-

dern ich meine die, die über allen Hinduismus hinausgeht, die den Menschen bis in die Tiefen der Seele verändert, unlöslich mit der ewigen Wahrheit verknüpft und darum unablässig läutert. Religion ist das unverrückbare Etwas im Menschen, das keine Anstrengungen zu gross findet, um zur vollen Entfaltung zu gelangen und das die Seele nicht ruhen lässt, bis sie sich selbst gefunden, ihren Schöpfer und die wahre innere Beziehung zwischen ihm und sich selbst erkennt.“ (Zitiert aus „Jung-Indien“).

Wir verstehen nun zweitens nicht bloss, dass Gandhi Politik betreibt, sondern auch, was ihr Gegenstand ist: die Befreiung Indiens von der Tyrannei Englands, nicht von den Engländern. Seine Ziele sind mit nichts die des für gewöhnlich so genannten Nationalismus und Patriotismus, der sich als Selbstzweck nimmt und dadurch in Gegensatz zu Humanität und Kosmopolitie stellt. Gandhi geht nicht von Indien aus, sondern von Gott und seinem sichtbaren Ebenbilde, dem Menschen. Sein Weg ist, in der Sprache der Logik, der deduktive, der vom Allgemeinen zum Einzelnen. Indien ist ihm lediglich der grosse, ihn am unmittelbarsten betreffende Einzelfall, dessen Erledigung ihm vom höchsten Prinzip selbst vorgeschrieben ist. Wenn er für die unterdrückten Volksgenossen Partei ergreift, ist das nicht Parteilichkeit im wörtlichen Sinne des Teilinteresses, vielmehr bewusste Einordnung des besonderen Anlasses in den geistigen Totalzusammenhang. Seine Politik ist wirklich angewandte Religion.

Ihr Weg ist deshalb der enge und gradlinige des höchsten Lebens. Er führt abseits der breiten Heerstrasse des gewalttätigen Erfolgs- und Machtstrebens, welche die Meisten wandeln. Wir kommen hier zum dritten, wichtigsten Punkt: seiner politischen Methode. Häufig hört man sie als die der Gewaltlosigkeit bezeichnen. Dieser Ausdruck ist indessen kein sehr glücklicher und würde kaum Gandhis Zustimmung finden, der neben dem ungefähr gleichbedeutenden indischen Ausdruck „Ahimsa“ mit Vorliebe das viel kräftigere Wort „Satyagraha“ verwendet. „Satyagraha“ wird am richtigsten mit „Gewalt des Geistes“ wiedergegeben, die etwas von körperlicher und seelischer Vergewaltigung grundverschiedenes ist. Wenn wir jemand in Ketten legen oder einsperren, so tun wir ihm körperliche Gewalt an; wenn wir ihn medial und suggestiv behandeln, so vergewaltigen wir ihn in seelischer Hinsicht. Wenn wir jemand aber eine Wahrheit mitteilen, von der wir selber durchdrungen sind, wenn wir diese Wahrheit wie ein Feuer in ihn setzen, das ihn zur Zeugnenschaft entflammt, dann üben wir die Gewalt des Geistes an ihm, die keine knechtende, sondern im höchsten Grade befreiende ist. Dort wird das Du verdrängt, hier bejaht und zuhöchst gesteigert.

Gewaltlosigkeit ist als Tilgung und Abwesenheit der Gewalt zunächst etwas Negatives, das keine Arbeit leistet; hiezu ist eine



positive Kraft wie eben Satyagraha erforderlich. Gandhi ist darum kein Dogmatiker der Gewaltlosigkeit wie etwa Tolstoi. Er sagt lediglich, dass, so lange es Besseres gibt als äussere Gewalt, wir uns dieses Besseren mit aller Kraft befeissen sollen. Er verschweigt aber auch nicht, dass es etwas noch Schlechteres gibt als Gewalttun, nämlich: feige, träge Untätigkeit. Dem faulen Frieden ist der Krieg — der innere wie der äussere — noch vorzuziehen. Ueber aller Art Krieg steht aber der wahre Friede, der aus der Herrschaft des Geistes kommt.

Ueber ihn unterrichtet uns folgende Betrachtung. Wir knüpfen wieder an den Begriff der Gewaltlosigkeit an, indem wir dabei in Betracht ziehen, dass in der Sprache des Geistes sehr häufig Höchstpositives in negativer Weise ausgedrückt wird. Ein solches Paradoxon ist zum Beispiel die Seligpreisung der geistig Armen, überhaupt die Hochwertung des Zustandes der Entblössung, des Aus- und Abgekehrtseins. Grobsinnlich kann dies nicht verstanden werden, da es doch kaum etwas Schrecklicheres gibt als einen hohlen, leeren oder seelisch erstarrten und erstorbenen Menschen; es ist auch nicht etwa allegorisch oder symbolisch zu verstehen, sondern als Kehrseite der eigentlich positiven Zuständlichkeit: das von den endlichen Inhalten der Sinne entblösste Gemüt nimmt umso bereitwilliger die Fülle des Uebersinnlichen in sich auf, die weltabgewandte Seele kehrt sich der Gottheit zu. Wenn ferner Laotse „Wu-Wei“, d. h. das Nicht-Tun fordert, so geschieht es nicht zum Lobe passiver Beschaulichkeit und Versunkenheit, sondern ganz im Gegenteil: er fordert die schöpferische, aus dem „Tao“, dem Urgrund von Ich und All, quellende Tat der Selbstbezeugung anstatt der blinden Vielgeschäftigkeit, in welcher sich der überzivilisierte Mensch zu verausgaben und zu verlieren gewohnt ist. Vor allem aber — und damit stossen wir wieder auf unser unmittelbares Thema — bedeutet das Gebot der Bergpredigt, dem Bösen nicht zu widerstreben, keineswegs, dass man sich ihm fügsam zu unterwerfen habe, damit seine Herrschaft über die Welt befestigend; da doch einer derartigen Auffassung die Praxis Jesu am wenigsten entsprach. Vielmehr ist gemeint, dass man das Böse nicht mit Bösem, sondern mit Gutem, den Hass nicht mit Hass, sondern mit Liebe, jedenfalls aus der Liebe beantworte. Das ist nicht Passivität, es ist das gewaltigste Aktionsprogramm, das jemals in die Welt gesetzt worden ist. Von ihm hat Gandhi eingestandenermassen einen ganz entscheidenden Anstoss empfangen. Das Ausserordentliche seiner Leistung liegt nun darin, dass er es, dem bisher auch die Frommen — und gerade sie — Anwendbarkeit bloss in der Sphäre des persönlichen Lebens zugestehen mochten, in die Öffentlichkeit hinausträgt, ihm die Politik unterwirft, in der sich bisher die brutalsten Macht- und Gewaltinstinkte ausgetobt hatten.

Denken und Leben, Wollen und Tun bilden in Gandhi eine wunderbare Einheit. Auch der Schein des Zufälligen ist hier ausgemerzt, innere und äussere Notwendigkeit befinden sich in grossartiger Uebereinstimmung. Ich darf eine Kenntnis der wichtigsten persönlichen Daten wohl bei den meisten meiner Leser voraussetzen: sie sind aus den dankenswerten Veröffentlichungen des Rotapfelverlages, namentlich: „Gandhi in Südafrika“ und „Gandhis Leidenszeit“ am besten ersichtlich. Dass Gandhi die Politik nicht gesucht, noch weniger selbstisch ausgenützt hat, wissen wir schon; er hat sich ihr zur Verfügung gestellt, weil s i e seiner bedürftig war. Dies geschah in der Kapkolonie, wo er noch in den neunziger Jahren des abgelaufenen Jahrhunderts die Sache eines Klienten zu führen hatte. Sie erweiterte sich von selbst zur Sache seiner Volksgenossen, die, den dortigen Engländern und Holländern gegenüber auch zahlenmässig in der Minderheit, von ihnen hart bedrängt wurden. Hier, im Kampfe mit einer brutalen, kein Mittel scheuenden Uebermacht entwickelten, befestigten, bewährten sich die den altindischen Lehren und dem Evangelium entstammenden Prinzipien von Satyagraha und Ahimsa, indem sie ihm nach zwanzigjährigem Ringen zum Endsiege verhalfen. Von dort verpflanzte er sie dann knapp vor Ausbruch des Weltkrieges auf den Boden seines Vaterlandes und ist ihnen bis zum heutigen Tage unentwegt treu geblieben. Wir wollen ihm nun, Schritt für Schritt, auf diesem seinem Leidens- und Siegeswege folgen; natürlich geschieht dies nur in der Richtung der geistwesentlichen Zusammenhänge, nicht der einzelgeschichtlichen Tatsachen. Es lohnt sich fürwahr; denn selten, vielleicht noch niemals ist ein solcher Weg mit gleicher unbeirrbarer Strenge und Zielsicherheit zurückgelegt worden.

Satyagraha ist der Sinn: von ihm, als dem göttlichen Prinzip der Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe müssen die Individuen, Völker und Staaten durchdrungen werden. Nicht gegen, sondern mit und für einander zu wirken, sind sie da: alle für alle. Kooperation, Arbeitsgemeinschaft ist es, worauf es ankommt; überall und immer, daher auch in dem besonderen Verhältnis, in dem sich Indien dem britischen Zwingherrn gegenüber befindet. Dies Verhältnis ist zunächst freilich ein solches, das seiner Natur nach ein wahres Zusammenarbeiten ausschliesst; es ist unmöglich, mit dem Unterdrücker gemeinsame Sache zu machen. Doch — es i s t möglich, aber nicht in unmittelbar sinnfälliger Weise, sondern sozusagen auf weite Sicht: indem man ihn mit rechtmässigen Mitteln dazu bringt, zunächst auf sein Unterdrückertum zu verzichten. Durch die Praxis selbst wird uns hier die grosse Frage gestellt, wie dem Bösen zu begegnen sei. Lässt man es gewähren, erweist man sich ihm willfährig, so fördert man es; allein man fördert es auch durch die entgegengesetzte Me-

thode des gewalttätigen, hasserfüllten Widerstandes, da man ihm in Hass und Feindseligkeit aller Art neuen Stoff darreicht. So bleibt bloss der einzige Weg: dass man, unerschütterlich im Guten verharrend, dem Bösen jede tätige Mitwirkung in seiner Sphäre verweigert. Dergestalt tritt die Non-Kooperation in ihre Rechte; doch nicht um ihrer selbst willen und als Dauerzustand, sondern einzig und allein zum Zwecke und im Dienste wahrer Kooperation, der Arbeitsgemeinschaft des Positiven und Guten. Gandhi macht die Sache der Engländer gerade dadurch zu seiner eigenen, dass er sie davor bewahrt, in schlimmste Willkür und Tyrannei auszuarten.

Non-Kooperation wird hier freilich nicht zum ersten Male theoretisch und praktisch vertreten. Schon die Frühchristen haben sie geübt, im gleichen manche der späteren Sekten, die sich hierdurch von der Grosskirche unterschieden, vornehmlich die Quäker, die ja im Weltkriege zu Tausenden den Waffendienst verweigert haben. Im fünfzehnten Jahrhundert hat sie der Czeche Peter Cheltschitzky, ein jüngerer Zeitgenosse Hussens, in ein System gebracht, das in Vergessenheit geraten war, bis Tolstoi wieder darauf zurückgriff. Von Tolstoi ist Gandhi in hohem Masse beeinflusst worden. Diesem gebührt das Verdienst, dem Prinzip der Non-Kooperation die bisher weiteste, am feinsten durchdachte, am kühnsten erprobte Anwendung gegeben zu haben. Durch ihn wurde es ein welthistorischer Faktor ersten Ranges.

Wir müssen uns klar werden, was das grundsätzlich zu bedeuten hat. Non-Kooperation bedeutet auf der einen Seite das Gericht aller blossen Gewaltrevolution, wie sie in unsern Tagen vornehmlich durch den Bolschewismus repräsentiert ist. Sie bedeutet auf der andern Seite das Gericht und die endgültige Ueberwindung der Theorie und Praxis des leidenden Gehorsams, der unbedingten Unterwerfung unter die Obrigkeit, die von Paulus bis zu Luther und über ihn hinaus wie ein Todesbann auf der Christenheit gelastet hatte, sie an der Entfaltung lebendigen Gottmenschentums hindernd. Durch Gandhi, den Bekenner des Hinduismus, ist das tief Unchristliche dieser Lehre aufgezeigt worden, welche das Unrecht durch die knechtische Unterwürfigkeit der von ihm Betroffenen bekräftigt. Das reiche Mass von Schuld, das hier die mit den Mächten der Welt paktierenden Kirchen, die katholische wie die protestantische, auf sich geladen, braucht an dieser Stelle wohl nicht mehr ausführlich dargelegt zu werden. Ueberhaupt darf es als grossartige Uebereinstimmung und Bestätigung gelten, dass die meisten der hier vorgetragenen Kernpunkte von Gandhis Theorie und Praxis auch das Aktionsprogramm der Religiös-Sozialen von Anfang bilden und gerade in den „Neuen Wegen“ immer wieder Ausdruck finden. Auf das Abweichende ist namentlich im zweiten



Teil dieser Abhandlung verwiesen. Das greifbarste Resultat jenes Irrtums ist der gewalttätige Revolutionarismus, der, durch jenen Missbrauch zum Aeussersten des Widerspruches aufgestachelt, fast durchwegs dem Atheismus und Materialismus anheimgefallen ist. Die ganze Entwicklung der abendländischen Welt ist dadurch in falsche Bahnen geraten und es unterliegt keinem Zweifel, dass uns Gandhi hier eine grosse Hilfe sein kann und tatsächlich schon ist. Denn in ihm gewinnt die Religion die Macht einer durch keine Drohungen und Anfechtungen von rechts und links zu erschütternden Zeugenschaft des Guten. Und das ist es, wodurch und wofür allein sie lebt.

Non-Kooperation ist also die Weigerung, sich an einem System zu beteiligen, das man aus sittlichen, religiösen, geistigen Gründen verwirft; im gegebenen Falle verwehrt sie dem Inder, unter dem bestehenden Regime ein öffentliches Amt zu bekleiden, in strittigen Fragen den Schiedsspruch eines britischen Gerichtes anzurufen, seine Kinder in Regierungsschulen zu schicken, in denen sie dem heimischen Geist entfremdet werden. Diese Massnahmen will Gandhi von allen befolgt wissen, sind sie doch trotz ihres anscheinend negativen Charakters das Fundament des Neubaus. Ihre positive Kehrseite ist die Gründung nationaler Schulen wie der von Gandhi selbst geleiteten; die Austragung der Streitfälle durch indische Schiedsrichter. Anders steht es mit „Zivil-Disobödienz“, dem Ungehorsam gegen bestimmte öffentliche Verordnungen, den er als einen Akt des Aufruhrs auf einzelne besonders disziplinierte Kreise der Bevölkerung einschränkt. Auch in Bezug auf den von Gandhi befürworteten Boykott englischer Waren bestehn vielfach irrige Ansichten; er hat keinen gehässigen Charakter, sondern erstreckt sich in der Hauptsache auf jene Produkte, durch die das indische Gewerbe aufs empfindlichste getroffen wird, Millionen an den Bettelstab gebracht worden sind, ganze Distrikte von schweren Hungersnöten heimgesucht werden. Es ist also namentlich die Einfuhr der englischen Baumwollware, zu deren wirksamer Bekämpfung er seine Volksgenossen, Männer und Frauen, auffordert, wieder den Webstuhl, die Charkha, zu bedienen und den Khaddar, einfaches heimisches Gewebe zu erzeugen. Er selbst geht hier wie überall mit gutem Beispiel voran und widmet mehrere Stunden des Tages dieser Beschäftigung.

Gandhi fasst seine Forderungen immer wieder in diese vier Hauptpunkte zusammen: Non-Kooperation, Wiederbelebung der Handarbeit durch die Charkha, Hindu-mohammedanische Einigung, Aufhebung des Fluches der „Unberührbarkeit“ der sogenannten Kastenlosen, der Parias oder Tschandalas. Ueber einige dieser Punkte wird noch zu sprechen sein. Hier sei bloss bemerkt, dass zwischen dem Hinduismus und dem Mohammedanismus, dem etwa ein Viertel der Gesamtbevölkerung huldigt, tiefgreifende Gegensätze bestehen,



die sich nicht selten in blutigen Konflikten Luft machen und die allmählig zu überbrücken erst jetzt der Autorität Gandhis und dem gemeinsamen nationalen Interesse gelingt. Der grosse Mann hat auch klar erkannt, dass, so lange Indien Millionen seiner Söhne als Parias brandmarkt, es sich selbst verurteilt, der Paria der Welt zu sein und keine Freiheit gewinnen kann. Um so härter verdammt er dieses Vorurteil als ein gegen Religion und Vernunft, gegen Gott und den Menschen gerichtetes und wirkt auch hier vorbildlich, indem er ein „unberührbares“ Mädchen in seine Familie aufgenommen hat und zusammen mit seinen eigenen Kindern aufzieht. Jene vier Punkte sind in Wirklichkeit natürlich gar nicht voneinander getrennt, sie bilden ein Kontinuum, noch mehr, eine innere Einheit, sie sind insgesamt von Satyagraha durchwirkt und überleuchtet, sind lediglich verschiedene Ausdrucksweisen dieses einen Prinzips.

Das Wichtigste und Allgemeinste, raumzeitlich am wenigsten Eingeschränkte ist Non-Kooperation. Sie steht ja auch bei uns in Uebung und zwar besonders in Form des **S t r e i k e s**. Aber gerade da bestätigt es sich, wie wenig es dasselbe ist, wenn von zweien — nämlich aus zweierlei Geist — scheinbar und äusserlich dasselbe getan wird. Gestreikt wird auch bei uns und zwar keineswegs bloss von Proletariern, in den meisten Fällen auch kaum ohne ergiebigen Anlass. Immerhin hat es nach dem Kriege so etwas wie eine Streikpsychose gegeben, die in der Einbildung bestand, es könne durch blosser Einstellung der Arbeit Produktives für das Volkswohl geleistet werden. Das kann nun tatsächlich der Fall sein, doch allein dann, wenn diese Einstellung selbst produktive seelische und geistige Voraussetzungen hat. Die grundsätzliche Verkennung dieser Möglichkeit der Wertung des Streikes ist das Vorurteil aller Gewaltnaturen und einseitigen Betriebsmenschen wie der Faszisten und Henri Fords. Ihrer beraubt sich der herrschende Sozialismus zumeist durch seine materialistische Orientierung. Ein dumpfer, sich gegen das Unrecht aufbäumender Instinkt der Selbsterhaltung schafft noch kein Recht, sondern bloss der alles überschauende und einbegreifende Geist echter Humanität, dem Gandhi dient. Vergessen wir nicht, dass hinter Non-Kooperation, wenigstens dem Sinne und der Absicht nach, Kooperation als lebendige Liebes- und Arbeitsgemeinschaft steht! Bloss d e r Streik hat tiefere Berechtigung, der, indem er die durch Ausbeutung geschändete sittliche Ordnung wiederherstellt, dem Arbeitnehmer und -Geber zu gleichen Teilen Hilfe leisten will. Es wird dem Verständnis Satyagrahas weiter dienlich sein, wenn wir es zu dem physikalischen Begriff und Prinzip des **V a k u u m s** in engere Beziehung setzen. Wollen wir eine anziehende, aufsaugende Wirkung üben, so schaffen wir, anstatt uns direkt der Mittel des Druckes und Stosses zu bedienen, eine nach Möglichkeit verdünnte Atmosphäre. Solch ein Vakuum ist, richtig verstanden, die

Non-Kooperation, wie sie Gandhi will; ihr Endeffekt muss demnach einer der Anziehung und Verbindung, nicht der Abstossung und Isolierung sein.

## 2.

Es ist ganz in der Linie dieser Betrachtungen gelegen, wenn ich Gandhi einen Erlöser der Quantität nenne. Er trägt den Geist in die Materie hinein, aber er lässt ihn keinen Kompromiss mit ihr schliessen. Ist dies schon eine wunderbare Tatsache, so wird sie noch wunderbarer dadurch, dass es kein kleiner Kreis von Ausgewählten ist, in dem diese Persönlichkeit wirkt, sondern ein grosses Volk, ein Volk von mehr als dreihundert Millionen Menschen, etwa der fünfte Teil der gegenwärtigen Menschheit. Das ist jedenfalls etwas Ungeheures, in dieser Art noch nicht Dagewesenes. Nun ist es kein Zweifel, dass Gandhi wie jeder Geistesmensch sich an den Einzelnen wendet, zum Einzelnen spricht, auf den Einzelnen wirkt. Doch er spricht auch zu allen zusammen; er spricht auch zu den dreihundert Millionen; er spricht auch zur Gesamtheit, zur Summe, ja, scheuen wir uns nicht, das Wort auszusprechen: zur Masse. Er spricht, er wird von ihr gehört und verstanden. Was das zu bedeuten habe, wird durch folgende Ueberlegung klar. Der schmerzlichste Riss, der durch die Welt geht, ist der zwischen Qualität und Quantität, zwischen Individuum und Menge. Die idealistischen Naturen wollen gemeiniglich mit der Masse nichts zu tun haben, sie schliessen sich vor ihr ab oder trachten, sie völlig in Individuen aufzulösen. Dabei übersehen sie oder täuschen sich darüber hinweg, dass auch für den Geistigen die Masse als solche niemals aufhört da zu sein: als Publikum, als der anonyme Zuhörer oder Leser, als der grosse „Andere“, als Oeffentlichkeit. Der Politiker hinwiederum, der Mann der sogenannten Realität, macht sich der entgegengesetzten, noch weit schlimmeren Einseitigkeit schuldig: er will von den Individuen als Individuen nichts wissen, er ballt sie ganz zur Masse, zur unpersönlichen Allgemeinheit zusammen. Sie sind ihm Wählerschaft, Majorität, Partei. Wie sehr, zum Beispiel, zeigt sich der Marxismus, auch theoretisch, in dieser Auffassung befangen! Erwartet er doch das Heil von dem mehr seiner Klassenzugehörigkeit als seines persönlichen Wertes bewussten Proletarier, also von einem Kollektivwesen, das die menschheitlichen Totalinteressen in sich zusammenfassen soll. Gandhi vollzieht die höhere Synthese. Er geht nicht an der Masse vorüber, er zerschlägt sie nicht in Einzelwesen; allein noch weniger gibt er sich ihr gefangen oder lässt er sich von ihr tragen. Vielmehr durchdringt er sie mit seinem persönlichsten Leben, bläst er ihr den Odem des Geistes ein und erlöst sie dergestalt nicht minder als Masse denn als individuellen Organismus.

Es hat einen tiefen Sinn, dass in der Physik und auch ausserhalb

ihrer die Begriffe der M a s s e und der M a t e r i e annähernd dieselbe Bedeutung haben. Die Materie vergeistigen, heisst, sich mit der Masse auseinandersetzen. Es heisst: sich von dem grössten Schwergewicht nicht niederziehen lassen, vielmehr es emporheben, ihm die Flugkraft des Geistes schenken. Wie ich ihn den Erlöser der Quantität genannt habe, weil er sie nicht der Qualität preisgibt noch umgekehrt, kann man ihn auch den Erlöser der Masse nennen.

Insofern erscheint es mir tatsächlich nicht übertrieben, seine Erscheinung als einen Wendepunkt des Weltgeschehens zu bezeichnen. In ihm und seiner Wirksamkeit verkörpert sich etwas Neues, das zugleich tiefstes Sehnen und Wollen der Gegenwart erfüllt. Gandhi bewährt sich auch hier — und hier vor allem — als ein ganz grosser Synthetiker, ein Ueberbrücker von Gegensätzen, ein Auslöser des Polaren. Durch den ganzen Gang der Weltgeschichte hindurch sind, namentlich im Abendlande, Religion und Weltlichkeit in zwei getrennte, oft sogar feindlich entzweite Hälften auseinandergefallen. Die Religion ist mehr und mehr nach innen gegangen, freilich in einseitiger Weise. Die Weltlichkeit — als Politik, Kunst, Wissenschaft, Technik, Zivilisation — ebenso einseitig nach aussen. Religion ist eine Sache des Gefühls, der frommen Andacht und kultischen Uebung geworden, sie hat die Welt sich selbst überlassen oder, was noch schlimmer, wenn sie eingriff, sich vorwiegend der „weltlichen“ Mittel, der Macht, der Gewalt, Lüge bedient. Die Weltlichkeit ihrerseits hat zweifellos Grosses geleistet, sie hat alle Dimensionen und Ausspannungen des Seins durchwandert, sie hat sich mutig in die Unendlichkeiten von Raum und Zeit begeben, aber auch in ihnen, wie in einem Labyrinth, verloren, weil das Unendliche bloss von der Ewigkeit und Totalität aus gemeistert werden kann und d i e allein im Ich zu finden ist. Darum leiden die meisten Weltverbesserer, Sozialisten und Pazifisten Schiffbruch, weil sie in ihren Besserungsversuchen in der äusseren, weltlichen Sphäre verharren, sich nicht als ein geistiges Selbst, sondern lediglich als ein Stück Welt gebärden. Aehnlich wie ein Felsblock, unfähig, sich selber zu heben und aufwärts zu bewegen, durch Angreifen einer Kraft von aussen gestemmt werden muss, kann der Welt bloss geholfen werden durch etwas, das mehr als Welt ist: durch die Gottheit, die sich in Geist, Seele, Ichheit offenbart; hier freilich nicht eingewickelt und verschlossen bleibend, sondern frei in Raum und Materie hinausströmend. Am furchtbaren Zusammenbruch unserer Kultur tragen Religion und Weltlichkeit ungefähr zu gleichen Teilen die Schuld — und zwar einfach dadurch, weil sie, in spröder Absonderung und Entfernung von einander verharrend, nicht zueinander finden mochten. Gandhi ist uns da ein gewaltiger Wegweiser und Bereiter des Weges. Er arbeitet dem Typus des kommenden Menschen mit mächtigem Einsatze vor, er verkörpert ihn teilweise schon



in sich. In diesem Menschen nämlich soll das vollkommene Gleichgewicht und die Harmonie von innen und aussen erreicht sein. Er ist durch und durch weltlich; er ist zugleich durch und durch geistig und religiös. Ja, nicht bloss zu gleicher Zeit ist er beides, sondern sozusagen im selben Raum: es ist in ihm eines und dasselbe geworden. Seine Weltlichkeit ist Gottesdienst, seine Göttlichkeit Dienst an der Welt. Er ist gerade darin der anspruchloseste, demütigste Diener des Höchsten, dass er ihm keine Kirche mehr baut, weil ihm allüberall, in jedem Geschöpf, in jedem Dinge, denen er begegnet und die er zu betreuen hat, vom Schöpfer selber die Kirche gebaut ist. Das Leben in seiner unerschöpflichen Tiefe und Weite, Fülle und Erhabenheit ist der grosse Altar, auf dem er das ständige Opfer seines Selbst darbringt, es durch diesen Akt ständiger Weihe und Hingabe immerwährend erneut und geheiligt wieder empfangend.

Solch ein Weltpriestertum im wahren Sinne ist das Amt Gandhis. Er hat erkannt, dass der äusseren materiell-menschlichen Welt bloss die Entwicklungs- und Verbesserungsmöglichkeit zubemessen ist, die durch das Mass inner-menschlicher Entwicklung und Läuterung bestimmt ist; dass aber diese auch umgekehrt in jener den einzig treuen, vollgiltigen Masstab besitzt. Gewaltat, Hass, Bosheit können durch keine Gesetzgebung gezwungen werden, aus der Welt zu verschwinden; sie können es allein durch Verwirklichung des Göttlichen im Menschen. Aber das Göttliche seinerseits verwirklicht sich eben dadurch, dass es, anstatt in schalem Selbstgenuss zu schwelgen, alles daran setzt, Gewalttätigkeit, Hass und Bosheit aus der Welt zu tilgen. Der Materie kann nicht von der Materie, sondern einzig vom Geiste, der Quantität nur von der Qualität geholfen werden; die wahre Geist-Qualität m u s s aber auch diese Hilfe leisten. All dies ist schon in dem Satz enthalten, dass Gandhi Politiker aus Religion ist.

### 3.

Eine solche Einheitlichkeit, Klarheit, Wesentlichkeit alles Tuns kann bloss aus einem absolut einheitlichen, aus seiner Wurzel wachsenden Leben stammen. Ich will hier nur noch das Wichtigste hervorheben. Dass Gandhi, anfänglich ein erfolgreicher Rechtsanwalt, dazu Haus- und Familienvater, der weiteren Ausübung seines Amtes entsagt, den Beruf der Berufung, die materielle Habe der Idee hingeopfert hat, ist die im Rahmen dieser Persönlichkeit fast selbstverständliche Voraussetzung, auf der sich nun erst die Verwirklichung seiner wahren Aufgabe in höchster Reinheit und Strenge aufbaut. Wie ferne ihm jedes Buhlen um den Erfolg — auch den moralischen — um des Erfolges willen liegt, bezeugt das ausserordentliche Faktum, dass er sich nie die Schwäche und Verlegenheit des Gegners zunutze gemacht hat. Im Gegenteil, er hat in derartigen Lagen — wie im Burenkrieg, im



Zuluaufstand, im Weltkrieg — den Engländern stets Hilfsdienste geleistet, die von ihnen auch dankend anerkannt wurden, so lange sie deren bedurften, um später mit Undank belohnt zu werden. Es ist schwerlich anzunehmen, dass dem durchdringenden Geiste Gandhis solches Erfahren eine Ueberraschung bot, noch weniger, dass seine Haltung von irgendwelcher Hoffnung auf Erkenntlichkeit und Vergeltung, auf eine Aenderung der britischen Politik mitbestimmt wurde. Wer so rechnet, der vergisst, dass Gandhis Kalkül ein solcher mit rein sittlichen Werten ist; in ihnen bewegt er sich mit unbeirrbarer, unfehlbarer Sicherheit; man könnte ihren Plan die Mathematik des Unendlich-Grossen nennen. Er ist der Realpolitiker nicht der Materie, sondern des Geistes: darum der einzig wirkliche Realpolitiker, da er uns durch sein Tun und Lassen offenbar macht, dass wahre Realität doch nur im Geiste zu suchen, von dessen Anhauch, was sich sonst diesen Namen anmasst, in Staub und Moder zerfallen muss. Dem Gebot der Bhagavad-Gita, des altindischen Heldengesanges, treu, klammert sich Gandhi nicht an die Folgen seines Handelns. Wenn Indien noch vor Ablauf eines Menschenalters frei werden kann, um so besser! Wenn es noch Jahrhunderte bis dahin dauert, soll das um kein Haar schlechter sein. Der Effekt in der Zeit steht hinter der Sache zurück, die Gottes ist und nicht Indiens oder Indiens doch bloss in stellvertretender Weise. Nation, Staat, Vaterland dürfen sich keine Selbstherrlichkeit anmassen, sonst wird die Liebe zu ihnen und das Wirken für sie zum Götzendienste, der schliesslich den Götzen zum Falle bringen muss wie seinen Diener.

Gandhi erfüllt die Forderung der Feindesliebe in einer Weise, die weit über blosses Bemühen hinaus ist. In ihm ist die ganze Leidenschaft des für die Gerechtigkeit und in ihr Entbrennenden; er scheut nicht den Akzent der Entrüstung, der Empörung, des heiligen Zornes; der Hass ist aus seiner Seele getilgt. Mit wunderbarer Feinheit und Schärfe ist hier die genaue Grenze gezogen. Es ist auch keine Spur der Sentimentalität oder der eitlen Sucht, sich in der eigenen Tugend zu bespiegeln, in der Art, wie er dem heftigsten Widersacher gerecht zu werden trachtet, erlittenen Schimpf und Unbill ins Objektive erhebt, alles ins Licht der absoluten und ewigen Wahrheit zu rücken bestrebt ist. So ist er die lebendige Widerlegung des Materialismus, wirksamer als die stärksten philosophischen Argumente.

Gandhi ist sich in jedem Augenblick seiner ausserordentlichen Verantwortlichkeit bewusst. Er geniesst sie nicht, noch spielt er mit ihr wie so mancher Mächtiger in unseren Landen, dem sie neben Krone und Szepter nur ein Prunkstück mehr ist, dessen er sich, wenn die Last zu drückend geworden, ohne sonderliches Bedenken entledigt. Er atmet sie ein und strömt sie aus, sie umgibt ihn wie die Atmosphäre den Erdball. Unerbittlich klar und scharf weht sie um

die Höhen, auf denen er wandelt, und zu denen wir emporgewendet werden, wenn wir ihm auch bloss aus der noch unverbindlichen Distanz des Lesers zum gedruckten Buche nachfolgen. Ich rate jedem, sich mit den Aufsätzen und Briefen vertraut zu machen, die im Bande „Jung-Indien“ vereinigt sind. Die Meisten werden sich an die Luft dieser Gedanken, die ihnen im Anfang den Atem benehmen mag, erst gewöhnen müssen; mit der Zeit aber werden sie eine ganz ausserordentliche Stärkung erfahren und für das weitere Leben mitnehmen. Es ist kein blosser Zufall noch äusserliches Symbol, dass solches in der Nachbarschaft des Himalaya, der höchsten Erdgipfel gedacht, gesprochen und geschrieben wurde. Allgemein bekannt ist ja, bis zu welchem Grade die Strenge der Zurechnung bei Gandhi geht: alle Schuld, die von seinen Volksgenossen im Namen der gemeinsamen Sache begangen wird, nimmt er, der Führer und Meister, auf sich. Er unterzieht sich harten Bussen und Fasten für die Sünden der Anderen. Für ihn freilich haben sie weniger die Bedeutung der Strafe als der freiwilligen Zucht und Läuterung, einer Tat der Versöhnung und Erlösung für sein ganzes Volk.

Dass aus solcher Bereitschaft und Demut erst die Hoheit und Majestät des sittlichen Wesens erwächst, trat besonders in dem Prozess zutage, der ihm im Jahre 1922 von der englischen Regierung gemacht wurde und mit seiner Verurteilung zu einer sechsjährigen Gefängnisstrafe endigte. Was kann ein irdisches Gericht dem Menschen anhaben, der in solchem Masse Richter über sich selbst ist? Der geistige Prozess, in dem er steht, entscheidet auch über den juristischen, in den er durch die Mächte dieser Welt verwickelt wird; die höchste zuständige Instanz ist ihm das eigene Gewissen; er beugt sich keinem andern Erkenntnis und Urteil. Wo alles restlos verantwortet ist, dort bedarf es des Klägers ebenso wenig wie des Verteidigers; beide Funktionen sind im Geiste dessen vereinigt, der die Balance zwischen Gut und Böse hält, in unbestechlicher Selbstprüfung alles Für und Wider erledigend. Ja, Gandhi bekennt sich als schuldig, durch die Verkündung von Non-Kooperation den ungewollten Anlass zu dem blutigen Aufruhr seiner Landsleute gegeben zu haben. Allein er wäre noch schuldiger gewesen, wenn er jene Verkündung gegen seine bessere Ueberzeugung unterlassen hätte; und darum ist er im tieferen Sinne doch wieder unschuldig. Es erscheint in diesem Zusammenhang von ausserordentlicher Bedeutung, dass ihm Broomsfield, der Leiter der Verhandlung, überwältigt von seiner sittlichen Grösse, die Bemessung der Strafe überlässt. Und so offenbart es sich auch im Gefängnis, dass, wer sich in jede Situation mit seinem ganzen Selbst hineinstellt, jeder Situation gewachsen ist, jede Situation bemeistern wird. Gandhi benutzt diese Epoche seines Lebens, die er durchaus nicht als Leidenszeit empfindet, zur inneren Sammlung, zur ruhigen körperlichen und geistigen Arbeit, vor allem

aber dazu, das Verhältnis zwischen den Gefangenen, den Beamten und dem Aufsichtspersonal aufs beste zu gestalten. Es gelingt ihm, den spröden Widerstand der meisten, der Bedrängten, wie ihrer Bedränger, durch die grössere Kraft der Liebe und Güte zu überwinden. Die Folge ist, dass sich ihm früher fast als er sich gewünscht, die Pforten der äusseren Welt wieder öffnen; nach Ablauf zweier Jahre wird er, von einem heftigen Krankheitsanfall genesen, enthaftet. Es ist, als ob das Gefängnis sich weigerte, ihn, den wahrhaft Freien, länger in seinen Mauern zu dulden. Seine Aufgabe ruft ihn; es gibt keine Macht zwischen Himmel und Erde, die sich diesem Rufe dauernd widersetzen könnte.

Es ist durchaus begreiflich, dass dem tiefreligiösen Sinne der Indianer dieser Mann als ein ausserordentliches Wesen, als die Verkörperung einer ganz besonderen Kraft erscheinen muss. Einen „Mahatma“ nennen sie ihn, was ungefähr dem Heiligen der Kirche entspricht, bloss, wie mich bedünkt, ein noch allgemeinerer und umfassenderer Ausdruck ist. In wörtlicher Uebertragung bedeutet er: grosses, weltweites Selbst; und da geht er geradlinig auf die altindische Lehre zurück, die im übrigen nicht auf Indien beschränkt, sondern gemeinsames Urgut der ganzen Menschheit, Grundlage aller Religionen, Sittenlehren, Weltanschauungen ist: dass das Ich in seinem tiefsten Wesen keine abgesonderte Existenz hat, sondern innigst mit dem All verbunden, ja, mit ihm Eines ist. Diese Einheit ist immer da, sich ihrer aber bewusst werden und bleiben, ist der eigentliche Sinn des Lebens, den nur erfüllt, wer wie Gandhi unaufhörlich in die „leise, innere Stimme“ seines Gewissens horcht.

In einem seinerzeit gehaltenen Vortrage: „Wer ist der grösste Mann der Gegenwart?“ erkennt der vortreffliche amerikanische Pazifist J. Haynes Holmes den Preis Gandhi zu. Er vergleicht ihn mit Romain Rolland und Lenin. Rolland ist gross als Idealist und Menschenfreund, der seine Ueberzeugung durch die harte Probe der Kriegsjahre siegreich hindurchgetragen hat, aber er steht abseits von der Menge, er scheut die Berührung mit ihr; er ist kein Mann der Tat. Ein solcher ist Lenin und zwar in ganz gewaltigen Dimensionen, knüpft sich doch an seinen Namen eine der grössten Umwälzungen, welche die Geschichte kennt. Allein es ist kein tieferer sittlicher Impuls in seinem Tun; sein Tun bedeutet sogar eine Verleugnung des moralischen Bewusstseins. Gandhi vereinigt die Potenzen beider in sich, den sittlichen Geist und den Tatwillen, er verpflanzt das Ideal auf den Boden der Realität; so ist er jedem der beiden um eben das, was jeden vom andern unterscheidet, überlegen. Wir geben Holmes im Wesentlichen recht; und als wesentlich erscheint uns der allgemeine Masstab der Bewertung, nicht das absolute Grössenmass der Einzelercheinung, ihr komme welche Bedeutung immer zu. Die Siegel der Gegenwart müssten erst gelöst sein,



um die Frage klar zu beantworten, wer ihr Grösster sei. Was aber feststeht und gilt, ist, dass in Gandhi und durch ihn sich das Bewusstsein unseres Geschlechtes, die Geistigkeit unseres Planeten auf eine höhere Stufe gehoben hat, dass seine Wirkungen bis in ihre Substanz hinein verspürbar sind und bleiben werden.

## II.

### 1.

Gandhi ist wiederholt mit Christus verglichen worden. Die Berechtigung, ja, Notwendigkeit dieses Vergleiches leitet sich aus der einfachen Tatsache her, dass sich in Christus eben die Norm verkörpert, an der jede Erscheinung und Gestalt gemessen und bestimmt werden muss. Aber es ist gleich hinzuzufügen, dass Gandhi sie in ganz besonderer Weise erfüllt. Sein Werk ist eine lebendige Verwirklichung der Bergpredigt, von der er eigenem Bekenntnis gemäss, einen für sein ganzes Leben und Wirken entscheidenden Eindruck empfangen hat. Was ihn zum treuen Diener Jesu stempelt, ist sein unerschütterlicher Glaube an die Kraft des Guten, sein restloses Durchdrungensein von ihr. In dieser Grundüberzeugung ist zweierlei enthalten, das im Innersten freilich eines ist: nämlich, dass wahre Güte eine Kraft ist und dann, dass es keine wahre Kraft gibt, die nicht aus der Güte kommt. Damit befreit uns Gandhi ebensowohl vom Erbübel der kraftlosen Scheingüte, wie von dem der dämonischen Scheinkraft; von der Trägheit wie von der Gewalttätigkeit, die einander wechselseitig bedingen und auslösen. Es gibt genau so viel Gewalttat in der Welt, als es in ihr träge Schwäche gibt; so viel Schwäche als Gewalt. Diesem doppelten Banne entringen wir uns bloss durch den Impuls der schöpferischen Liebe, den wir in Gandhi so mächtig gesehen haben. Wir gehen nicht fehl, wenn wir in ihm einen Vollstrecker des Neuen Testaments in der äusseren Welt-sphäre der Politik erblicken, in der die abendländische Christenheit, ihr voran die Kirche, am schwersten versagt hat. Gandhi, der Hindu, ist hier der christlichere Christ. Denn Christum bekennen, heisst vor allem: ihn t u n. Ihn dort tun, wo er bisher am wenigsten getan und am hartnäckigsten verleugnet wurde.

Aber man ist noch weiter gegangen und hat Gandhi in eine Linie mit Christus gestellt, ihn als den Heiland unserer Zeit gefeiert, ebenbürtig dem Menschensohne oder ihm doch bloss um Weniges nachstehend. Hiegegen nun müssen wir grundsätzliche Einsprache erheben. Nicht aus dogmatischer Aengstlichkeit oder Bedenklichkeit, noch aus der Sucht, uns in kleinlichen Rangfragen zu ergehen. Sondern um die Klarheit der letzten Perspektive handelt es sich, die dem vorschauenden Blick noch mehr als dem nach rückwärts gerichteten gewahrt bleiben muss. Man wird uns schwerlich im Verdacht haben, etwas zu beabsichtigen, das einer Verkleinerung Gandhis



auch bloss von ferne ähnlich sähe. Die Grenzen eines Phänomens aufzuzeigen, das wie wenige ein menschheitliches und kosmisches genannt werden darf, heisst indessen, nicht bloss dem Gebot objektiver Wahrhaftigkeit Rechnung tragen, sondern noch mehr, uns davor bewahren, in jenen Grenzen gefangen zu bleiben.

Vor allem muss doch — in sämtlichen Lebenssphären und in der Unmittelbarkeit des Lebens selber — unterschieden werden zwischen der *Schöpfung* und der *Anwendung*, dem Original und der Ableitung. Wo Christus die Prämisse aufgestellt und verwirklicht hat, dort zieht Gandhi die *Konsequenz*. Das ist sicherlich etwas sehr Grosses, aber jedenfalls ein solches zweiter Ordnung. Der Diener ist nicht über dem Herrn und gerade die treueste Nachfolge bezeugt sich damit selbst als *unter* der Meisterschaft stehend. Gandhi hat Christus zur Voraussetzung, nicht umgekehrt. Man könnte ihr Verhältnis auch dem der Sonne zu einem Planeten, des selbstleuchtenden Körpers zu dem, der empfangenes Licht wiederstrahlt, vergleichen; nur muss ausdrücklich vor einem Missbrauch dieses Gleichnisses gewarnt werden: denn in der Optik des Geistes gibt es kein Licht, das ein bloss reflektiertes wäre; es gibt hier keinen absolut dunkeln Körper. Und am wenigsten ist Gandhi ein solcher. Genauer ist es, in der Intensität, der Qualität der Strahlkraft Unterschiede zu machen. Die nun war in Jesus Christus unzweifelhaft eine andere, weit gewaltigere als in Gandhi. Sie war so urmächtig im Heiland, eine neue Art Mensch ins Leben zu rufen, mit anderer Verteilung und Richtung der Kräfte und Eigenschaften, mit einem andern Daseinssinne als die bisherige, die darum als die alte Welt zum Untergange verurteilt wurde. Jesus, der Christ, schuf den Christen; nicht als ein für allemale fertiges Gebilde, vielmehr als eines, das sich selbst immerdar weiterzubilden und zu vollenden hat.

Das ist die von so wenigen, am wenigsten von der Kirche eingesehene Heilstatsache. Echtes Christentum ist kein Besitz, den wir bloss zu betreuen und zu verwalten, vielleicht auf Zinsen anzulegen hätten, sondern ein fortwährender Erwerb, ein unablässiges Besitzergreifen von unserem tiefsten, noch verborgenen Wesen. Denn Christus lebt; er lebt aber bloss in den lebendigen und das heisst den ewig werdenden Menschen. Sie allein sind Bekenner des lebendigen Christus, dahingegen die andern dem toten Christus zugewendet sind. Leben ist gesteigerte Gegenwärtigkeit; Gegenwärtigkeit ist Bewegung, Wachstum, Entfaltung. Christus ist in denen gegenwärtig, die aus ihm wachsen und sich entfalten; nicht in den Stehengebliebenen, Rückgewandten, an seinen Spuren ängstlich Haftenden; er ist in den mutigen Seelen gegenwärtig, denen sein Wort ein Feuer geworden ist, das sie durch die Zeiten tragen. Ist Christus der rechte Weinstock, so ist der rechte Reben der fruchttragende, nicht der unfruchtbare. Der Christ, der es inwendig ist, steht auch im Aeusseren

nimmer stille, er wandelt sich wie das Leben von Jahrhundert zu Jahrhunderte, von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde, von Augenblick zu Augenblick. Ewigkeit und Gegenwart sind keine ausschließenden Gegensätze; die Ewigkeit lebt allein in der Gegenwart, wie die Gegenwart allein durch die Ewigkeit lebt. Eben darum ist Christus jedem Geschlecht ein Neuer, ein Anfang und Ursprung. Es hat seine ganz bestimmte, nur ihm gestellte Aufgabe an ihm, die ihm durch kein Schema einer Ueberlieferung, durch kein Erbe einer Vergangenheit abgenommen werden kann.

Sinn der Christusoffenbarung nun ist der Eintritt des göttlichen Geistes in die Materie, ihre Durchdringung und Verwandlung, Vergeistigung und Vergottung. Die Materie an sich ist weder gut noch böse, sondern neutral; sie muss verklärt und geheiligt werden. Dass des Christentums erster Akt Askese gewesen ist, erklärt sich aus dem Bedürfnis, das eben erst der Seele gewordene neue Heil von der Vermischung mit der in Zerfall und Auflösung befindlichen Welt des untergehenden Heidentums freizuhalten. Aber das Licht, von der Finsternis geschieden, leuchtet doch in der Finsternis, durchleuchtet sie. Der ganz in sich gegangene und gereinigte Geist muss sich dem Stoffe der sinnlichen Wirklichkeit mitteilen. Wie Gewalt und Schwäche bedingen einander auch Materialismus und Askese. Weltabgewandter Geist beschwört blinde Hingabe ans Materielle, Vergötzung des Irdischen, ausschweifende Weltlichkeit herauf. Das Zentrale der Christuserscheinung ist nun gerade diese ungeheure Umfassung, Synthese und Harmonisierung des Geistigen und Körperlichen. Ihr wird weder gerecht, wer reiner, stoffloser Geist sein möchte, noch wer in die Schwere der leiblichen Notdurft hineinsinkt. Dies einzusehen ist für uns das Wichtigste. Wir sind seit dem Abklingen der mittelalterlichen Kultur so tief in den Körper der Welt hineingegangen, so materiell geworden, dass uns vor dem Chaos des Materialismus nicht mehr die blasse Scheingeistigkeit der Weltflucht, sondern nur der bis ins Aeusserste verdichtete und konkretisierte Geist-Wille bewahren kann. Wer, von ihm beseelt, die Arbeit der Welt auf sich nimmt, ein Stück noch brachliegenden Landes urbar macht, ist der wahre Christ.

## 2.

Ist Gandhi ein solcher? Ist er, wenn wir ihn schon nicht neben den Meister stellen dürfen, nicht doch sein getreuester Jünger und Nachfolger? Es scheint, dass wir die Frage uneingeschränkt bejahen müssen. Hat er doch den kühnen Wurf gewagt, Politik mit Religion zu verbinden, wo möglich, in eins zu setzen. Er dringt wie ganz wenige auf Realisierung, auf Sichtbarmachung des Göttlichen. Und dennoch bleibt ein Rest; ja, dieser Rest ist so beträchtlich, dass durch ihn das Gesamtergebnis wesentlich beeinflusst

wird. Zunächst werden wir vor die bedeutsame Tatsache gestellt, dass Gandhi sich zur Askese bekennt. Er bleibt hierin dem Ideal seiner Nation und Religion treu. Die Geschlechtsliebe, Erotik und Sexualität, erscheint ihm als eine Abirrung vom wahren Geiste, der höchstens ausnahmsweise, da sonst die Fortexistenz der Gattung in Frage gestellt würde, Raum gegeben werden kann. Diese Auffassung erscheint bedenklich auch durch ihren Mangel an Konsequenz, der bei einer so einheitlichen Persönlichkeit um so merkwürdiger auffällt. Wenn das Bestreben überzivilisierter Typen, den Verkehr der Geschlechter mehr und mehr von der Fortpflanzung abzulösen, tadelnswert ist, so ist auch das umgekehrte Verfahren nicht zu billigen. Ist die geschlechtliche Beziehung an sich eine unreine und sündhafte, so kann sie auch bloss Frucht der Sünde tragen. Der konsequente Asket verneint das Geschlecht im doppelten Sinn des Wortes, der durch die Weisheit der Sprache im Tiefsten als ein einziger erkannt wird: in dem der geschlechtlichen Zweiheit und in dem der Abfolge der Generationen. Es ist ja auch ohne weiteres einzusehen, dass wer die Lebensquelle verschliesst, auch den Fluss und Strom des Lebens zum Stillstand und Versiegen bringen muss. Aus dem Geschlecht erzeugen sich die Geschlechter; aus den beiden Geschlechtern das Geschlecht der Menschheit. In metaphysischer Verallgemeinerung und Vertiefung bedeutet dies, dass der Asket das Werden dem Sein, die Zeit der Ewigkeit opfert. Es bedeutet, dass er mit dem Naturprozess auch den Welt- und Geschichtsprozess verneint. Aus Verneinung kann aber nicht letzte absolute Gestaltung hervorgehen. Ich kann darum, so hoch ich Gandhi einschätze, nicht glauben, dass seine Wirkung der Christi auch nur annähernd ebenbürtig sein wird. Er bezeichnet eine Wende, aber kein Ende; kein Ende und deshalb auch keinen Anfang. Der Christ hat ein anderes Verhältnis zum Sinnlichen und demgemäss auch zu Raum und Zeit. Er begreift und ergreift sie nicht als Selbstzweck, aber als Ausdrucksmittel der Gottheit. Der Mensch ist weder Mann noch Weib, sondern beides zusammen, die Durchdringung und Vereinigung der männlichen und der weiblichen Potenz. Aus dem geistigen Lebenszentrum erfasst und nicht der Blindheit des blossen Triebes überlassen, dient die Geschlechtlichkeit also gerade der Ueberwindung des Geschlechtes, in seiner Vereinzelung und notwendigen Unvollkommenheit. Und indem dieser Prozess der Ueberwindung ständig weitergeführt wird, rollt sich die Kette der Generationen ab, schlägt sich menschheitliches Geschehen zum Stoff der Weltgeschichte nieder. Bejahung des Eros, Bejahung der Menschheit in Raum und Zeit, Bejahung des geschichtlichen Werdens sind also im Tiefsten Eins. Askese aber ist Unvermögen und mangelnder Willen, das Sinnliche zu durchheiligen, geschichtsloses Erstarren im Einzeldasein. Noch fremdartiger berührt uns Gandhis Rechtfertigung des Kastenwesens, deren Zusam-



menhang mit seinem Asketismus freilich unschwer einzusehen ist. Er wendet sich lediglich gegen die *Auswüchse* jener Institution, wie namentlich das Verbot, die Kastenlosen, die Parias zu berühren, mit ihnen irgend welche Gemeinschaft zu pflegen. Die Institution als solche erscheint ihm als notwendig. Nicht etwa vornehmlich deswegen, weil sie der Hinduismus verordnet, sondern weil sie nach Gandhis Ansicht vor der Autorität der Vernunft besteht. Denn er hält die Gesetze der *Erblichkeit* für unaufhebbar. Ich muss nicht betonen, wie sehr diese Auffassung dem europäischen Bewusstsein widerstreitet, das sich in der gerade entgegengesetzten Richtung entwickelt. Kasten, in welche das lebendige Leben eingesperrt wird, hat es hier eigentlich niemals gegeben. Auch der mittelalterliche Feudalismus ist, bei aller Strenge und Sprödigkeit der Norm, doch ein elastisches System gewesen. Reste des ständischen Wesens haben sich noch in der bürgerlichen Welt erhalten. Doch ist hier an Stelle des Standes mehr und mehr die Klasse getreten, deren Zusammensetzung eine vielfach wechselnde ist. Die Entwicklung bewegt sich hier — wofern es erlaubt ist, Vorstellungen und Begriffe der Körperwelt einzusetzen — von stabilen, das heisst, in Form und Inhalt konstanten Gebilden zu stationären, in denen, wie bei der Welle, der Formbeharrung ein stetiger Wechsel der Inhalte entspricht. Wir sind heute — innerhalb und ausserhalb des Sozialismus — daran, das Klassenprinzip zu überwinden; nicht um die Gesellschaft in ein graues Einerlei aufzulösen oder zu einem gestaltlosen Klumpen zusammen zu ballen, vielmehr um sie durch das wahrhaft organische Prinzip des *Berufes* in eine organisch gegliederte Einheit zu verwandeln. Der Beruf ist das Allerpersönlichste; er ist, richtig verstanden, der an jeden Einzelnen ergehende *Ruf des Lebens*, dem Folge zu leisten, allein den wahren Erfolg verbürgt: Harmonie des individuellen Seins mit dem allgemeinen, der Persönlichkeit mit dem Kosmos. Freiheit des Berufes ist Freiheit des Geistes über schicksalshafte Verstrickung, Knechtschaft des Blutes, Trägheit des Stoffes. Nicht aufgehoben oder durchbrochen wird das Gesetz der Natur, sondern verwendet und verwertet, wie es den inneren Notwendigkeiten des Individuums und der Gesamtheit entspricht. Der Stand hat seinen Namen daher, dass das Individuum in ihn hineingestellt ist und bleibt, die Klasse, dass sie es in ihr Gefüge einreihet; Kasten aber sind wie riesige Zwinger, die es verschlossen halten, ohne dass sich ihm irgendwo eine Türe ins Freie auftäte. Wo noch Kastenzwang besteht, dort ist der Fatalismus unüberwunden, dort ist die Erbmasse der Vergangenheit stärker als der Gegenwartswille des zu ihrer Verwaltung Berufenen, die Materie stärker als der Geist, der Tod mächtiger als das Leben.

Dieser Rest unerlösten Heidentums, unerlöster Gebundenheit durch die Naturmacht im Wesen Gandhis tritt vielleicht am drasti-



schesten in seiner Verteidigung der Idolatrie zutage, die in Indien der Kuh als einem göttlichen Symbol erwiesen wird. Gandhi hält diesen Kult für gut und notwendig, weil er die Menschenseele in liebender Verbindung auch mit der unbewussten Natur erhält. Unserem Empfinden widerstreitet er und nicht minder seine Rechtfertigung aus einem sehr einfachen Grunde: so wünschenswert uns eine solche Verbindung erscheint und so sehr sie dem Abendländer vielfach mangelt, sie muss ganz von Bewusstsein durchleuchtet sein und darf nicht selbst, wie das in jedem Tierkult, in jeder abgöttischen Verehrung eines Stückes Natur unabwendbar der Fall ist, ins Unbewusste hinabsinken.

### 3.

Die Grenzen der Wirksamkeit sind für jeden Menschen genau abgesteckt durch die Qualität seines Seins, durch die Beschaffenheit und Richtung der Kräfte, welche es in Bewegung setzt. Wir hätten keinen Anlass, mit Gandhi um Einzelfragen der religiösen und sozialen Moral, um das strikte Mass seiner Bindung an die Satzungen des Hinduismus zu rechten, wenn sich darin nicht Allgemeinstes zum Ausdruck brächte. Die Frage nach der Bedeutung einer Persönlichkeit gewinnt einen greifbaren Sinn erst unter dem Gesichtspunkte der Praxis; sie ordnet sich restlos ein der allgemeinsten und weitesten Frage: Was sollen wir tun? Jeder Mensch ist ein Kraftzentrum, das nach unendlich vielen Richtungen seine Wellen entsendet. Welche wir auffangen, um uns durch sie in Mitschwingungen versetzen zu lassen, das hängt von der Lebensaufgabe ab, der wir uns verpflichtet haben. Die unsere schliesst, wie wir uns überzeugt haben, Gandhi gegenüber vollkommene Resonanz aus, so rein und reich der Impuls auch ausgewertet werden möge.

Wir müssen uns klar werden: die Tatsache, dass ein Ideal irgendwo in ganz besonderer Weise verkörpert wird, kann für uns noch kein Anlass sein, ihm seiner Verkörperung und nun unsrerseits rückhaltlos nachzueifern; sondern zunächst nötigt es u n s, das uns verbindende Ideal mit gleicher oder noch grösserer Kraft zu erschauen und zu gestalten. Es muss uns vorerst ins Bewusstsein treten, welche geistige Sphäre die für uns zuständige ist. Würde Gandhi in seiner Person und seinem Werke das Modell des t o t a l e n Menschen herausmeisseln, wie seine dogmatischen Anhänger hüben und drüben behaupten, wir hätten uns nach ihm ebenbildlich zu formen. Das Abendland hätte dann vielleicht wirklich seine Rolle als schöpferische Kulturpotenz für absehbare Zeit oder für immer ausgespielt. Dem ist indessen nicht so. Gandhi ist eine wunderbare Inkarnation des orientalischen Menschentypus. Wenn der westliche in unserer Zeit keine so getreue und erhabene findet, so mag uns das mit Schmerz und Beschämung erfüllen; es kann für uns aber kein Grund sein, ihn

zu verleugnen und jenem preiszugeben. So würden wir erst recht unsere Bestimmung verfehlen und auch denen, die wir nachahmen, einen schlechten Dienst erweisen. Dass man mich recht verstehe: ich denke nicht daran, die Einheit der Menschheit und der Kultur in Frage zu stellen, sie gleichsam in zwei Hälften, eine westliche und eine östliche zu zerschlagen. Allein es gibt auch hier so etwas wie eine Arbeitsteilung ganz grossen Stiles; und da ist es für jeden der Partner unerlässliche Notwendigkeit, sich klar und verantwortungsvoll auf seine Aufgabe zu richten. Als die des Abendländers haben wir die sinn- und wesensgetreue Erfüllung der Christus-Forderung erkannt: das Geistig-Göttliche restlos im Stoffe der Welt darzubilden.

Alle Sphären müssen von ihm durchdrungen werden, auch die elementare und dämonische; ja, gerade sie, weil sie seiner am meisten bedürftig sind. Im Lichte unserer Erkenntnis hat auf den Namen des Geistes überhaupt erst Anspruch, was sich mit der Materie — bis in die untersten Tiefen derselben — auseinandersetzt. Wo dies nicht geschieht, dort bleibt ein Stück Natur unerlöst; und man hat alsdann die Wahl, wie der Heide in ihre Unerlöstheit hineinzusinken oder wie der Asket, der Heide mit umgekehrtem Vorzeichen, sie sich ängstlich vom Leibe zu halten. In Gandhi tritt uns beides entgegen; und der scheinbare Widerspruch findet hier seine Erklärung. Unerlöst ist bei ihm die Sphäre des Geschlechtes und in notwendiger Folge auch die der Erblichkeit; dem Individuum ist es versagt, irgendwo aus der Kette der Generationen hervorzutreten und sich in freier Entscheidung seinen absoluten Ort zu suchen. Die unbewältigte, unverwandelte Natur schlägt noch mächtiger durch in der Idolatrie, der Gandhi das Wort redet; im Bilde der Kuh erzwingt sie sich göttliche Verehrung. Der Zusammenhang zwischen Asketismus, Kastenwesen, Tierkult ist ein ganz offener. Er wird noch ergänzt durch Gandhis Verhältnis zur Kultur und Zivilisation des Abendlandes, welches wie Tolstois ein einseitiges ist. Beide fordern Rückkehr zur Handarbeit, zum Landbau, zum Spinnrad, beide sind einig in der Verurteilung der Maschine, in der sie etwas schlechthin Böses, den Feind des Menschengeschlechtes erblicken. Uns erscheint Rückkehr als unmöglich; die Maschine als verwerflich nur insofern sie uns tyrannisiert, als ein Segen, wenn wir sie als ein uns dienendes Werkzeug, das sie ursprünglich war, wieder begreifen und handhaben. So halten wir die richtige Mitte, vollziehen wir die rechte Synthese zwischen den beiden Extremen des Amerikanismus und Orientalismus.

Die Frage liegt nahe, ob Gandhi dementsprechend in seiner nationalen Politik, seiner Bekämpfung des englischen Einflusses auf sein Vaterland nicht doch zu weit geht. Gewiss ist der Versuch einer Europäisierung Indiens ebenso abzulehnen wie die Tendenz, es dauernd als eine abhängige Kolonie des Westens zu erhalten. Das Stre-

ben nach Svaraj, Selbstverwaltung, ist gerechtfertigt. Aber es soll keine Isolierung bedeuten, sondern die Grundlage der wahren, von Gandhi ersehnten Kooperation schaffen, die indessen seitens der Inder ein höheres Mass von Verstehen und organischem Verarbeiten des europäischen Kultursinnes voraussetzt. Es scheint mir, dass in diesem Punkte Tagore klarer sieht als der ihm sonst weit überlegene Gandhi. Das erst würde die rechte Verbindung schaffen. Denn es gibt nichts, das so einigend wirkte als Unterscheidung im Streben nach dem gemeinsamen Endziel. Und an dieser Gemeinsamkeit ist kein Zweifel. Sie liegt in Satyagraha, der Alleinherrschaft des Geistes. Mag diese auch für uns Abendländer eine aktivere Nuance gewinnen als für den Inder, sofern unser Operationsraum und demgemäss auch der Raum der Kooperation ein grösserer ist als der des Inders, das Wesen der Sache wird hiedurch kaum berührt. —

Ich habe stets einen Widerstand gegen die Redensart empfunden, es sei jemand zum Führer geboren. Sie möchte zu einer natürlichen Veranlagung machen, was bloss das Endergebnis gewaltiger geistiger Anstrengung und Arbeit an sich selbst sein kann. Echtes Führertum setzt Meisterschaft des Lebens voraus; und die ist noch keinem Sterblichen in der Wiege zugefallen. Bloss der Wiedergeborene wird ihrer zuteil; und zwischen Geburt und Wiedergeburt liegt die grösste Spannweite des Menschenseins. Es gehört zu den tiefsten Offenbarungen, welche unserem Geschlecht durch Jesus gespendet worden sind, dass der wahre Meister nicht ein Herrschender, sondern ein Dienender ist. Unsere Führer, zumal die politischen, pochen auf Unentbehrlichkeit; dennoch wechseln sie ab wie die Strömungen, von denen sie getragen werden. Das Wesen wirklicher Führerschaft ist, sich nach Möglichkeit entbehrlich zu machen, indem sie das Beste ihrer Qualität weitergibt; und gerade darum beharrt sie am längsten. Gandhi ist Führer, weil es ihm nicht darum zu tun ist, es zu sein; weil sein ganzes Bestreben darauf geht, die von ihm Geführten selbständig zu machen. Er ist darum Demokrat, obschon er für Beibehaltung der Kastenordnung eintritt. Richtiger: in Satyagraha findet das demokratische Prinzip seine vollständige Aussöhnung mit dem aristokratischen.

Es könnte gar nicht anders sein. Jede Aristie, die den Demokratismus ausschliesst, unterstreicht und betont die Distanz, will sie ins Absolute erheben und verewigen, erweist sich mithin als ein Phänomen der Trennung, der Entzweiung, des Hasses. Satyagraha aber soll den Hass überwinden, ihn für immer aus den Beziehungen der Menschen entfernen. Denn es gibt etwas Grösseres und Grösstes: den Geist der Liebe, welcher verbindet, was getrennt, welcher tilgt, was fremd ist.

Ihm ist, auch in der Welt, der Endsieg sicher. Wir geben uns



keinen Illusionen hin, wir lassen uns nicht durch Wünsche und Hoffnungen narren; wir klammern uns an keinen Erfolg, auch nicht an den der besten und wichtigsten Sache. Die Erfahrung hat uns gelehrt, dort mit unseren Erwartungen am meisten zurückzuhalten, wo wir aus unserem sittlichen Impuls am weitesten vorstossen. Es hat sich uns gezeigt, dass Gandhis Theorie und Praxis nicht ohne Weiteres auf das Abendland zu übertragen ist. Auch in Bezug auf seine Wirkung in Indien selbst müssen wir uns vor überschwänglichen Vorstellungen hüten. Ein grosser Teil der dortigen Bevölkerung, namentlich der mohammedanische, hängt ihm mehr aus Erwägungen der Nützlichkeit, denn aus sittlicher Ueberzeugung an; dieser entsagt der Gewalt, weil er sich unter den gegebenen Verhältnissen wenig von ihr verspricht. Andererseits scheint sie in jüngerer Zeit wieder im Vordringen, Gandhis äusserer Einfluss im Rückgang, vorübergehend vielleicht sogar verdrängt zu sein. Aber Gegenstösse welcher Art immer, sogar schwere Niederlagen fördern nur den Triumph der Wahrheit, die gerade durch Unterliegen und Leiden zur Herrlichkeit des Sieges eingeht. Die Gravitation des Geistes wirkt nicht weniger unfehlbar als die der Materie. Aus der Tiefe sittlicher Gesunkenheit und Trägheit reisst es das Menschengeschlecht mit unwiderstehlicher Macht zu der Höhe empor, welche ihre Besten erreicht haben. Es gibt darum keine festere Bürgschaft des Erfolges als die *L e i s t u n g*. Gandhi in dem erkennen, was er für uns alle getan, was in uns allen durch ihn lebendig geworden und lebendiger noch sich entfalten muss, heisst, ihn als Sieger grüssen.

O s k a r E w a l d.

## Aussprache

### Vom vielmissbrauchten Pauluswort.

(Fortsetzung.)

#### VI.

(Von einem theologischen Mitarbeiter.)

Professor Deissmann weist in seinem neuen Paulusbuch überzeugend nach, dass die sogenannten „Episteln“ des Apostels keine Episteln, d. h. keine theologisch-dogmatischen Abhandlungen sind, die Satz für Satz und Wort für Wort ewig gültige Gotteswahrheiten aussagen. Es sind Briefe, allerdings gewaltige Briefe, wie sie sonst keine Menschenhand geschrieben, aber doch Briefe, unter besonderen Verhältnissen entstandene Dokumente, die nicht nur ewige Offenbarung, Gotteswahrheiten, sondern auch Zeitliches, persönliche Meinungen enthalten — auch irrige Meinungen. Paulus hätte eine Unfehlbarkeit, wie sie ihm Theologen und andere Christen zuschreiben, für sich abgelehnt! Ist nicht vielleicht auch sein berühmter Satz vom Schwert der Obrigkeit nur eine solche persönliche, „zeitliche“ Briefmeinung?

Ich wundere mich immer, warum nie auf die Tragik dieses Pauluswortes hingewiesen wird: Der Apostel ist ja gerade durch dieses