

Clemens Jürgenmeyer

***Satyagraha - Das Festhalten an der Wahrheit als Lebensform.***

***Individuelle Heilssuche und gesellschaftliches Handeln bei M. K. Gandhi***

Auf den Tag genau vor fünfzig Jahren und elf Wochen fiel Mahatma Gandhi einem Attentat zum Opfer. Als er sich am späten Nachmittag des 30. Januars 1948 - Indien war gerade ein halbes Jahr unabhängig - auf den Weg zu einer Gebetsveranstaltung im Garten des Birla Hauses in New Delhi begab, trat der Hindufanatiker Nathuram Godse auf ihn zu und feuerte aus allernächster Nähe seine tödlichen Schüsse ab. Damit fand ein großes Leben für Wahrheit und Gewaltfreiheit auf gewaltsame Weise sein Ende.

Auch fünfzig Jahre nach seinem Tod ist wohl kaum ein anderer Inder weltweit so bekannt und angesehen wie Mahatma Gandhi, der allgemein als der gewaltlose Kämpfer für die Unabhängigkeit Indiens angesehen wird. In seinem Heimatland ist er überall präsent, auf Bildern, als Statue auf öffentlichen Plätzen, als Namensgeber vieler Institutionen und natürlich in den Sonntagsreden der Politiker, die nicht müde werden, bei jeder Gelegenheit auf die Größe des Mahatma zu verweisen. Gerade zum 50. Jahrestag von Indiens Unabhängigkeit im August 1997 haben sie alle ihm ihre tiefe Ehrerbietung dargebracht und ihn in das Zentrum der Feierlichkeiten gerückt. Indien hat Gandhi zum Heiligen erhoben, der respektvoll „Father of the Nation“ tituliert wird. Auch außerhalb Indiens weckt Gandhi immer wieder das Interesse einer breiten Öffentlichkeit. In Europa gab es in den achtziger Jahren eine regelrechte Gandhi-Renaissance: In der Friedens- und Anti-Atomkraftbewegung wurde damals Gandhi intensiv diskutiert und von vielen Aktivisten als Vorbild für die unterschiedlichen Formen des gewaltlosen Widerstands gegen die Stationierung amerikanischer Mittelstreckenraketen und den Ausbau der Atomenergien angesehen. Richard Attenboroughs Film „Gandhi“ kam im Jahr 1983 in die Kinos und füllte die Säle. Anlässlich seines fünfzigsten Todestages wurde in den führenden Tageszeitungen seines Todes gedacht und über sein Vermächtnis raisonniert.

Natürlich gab und gibt es auch Stimmen, die Gandhi nicht sehr gewogen sind. So schätzte Winston Churchill seinen Zeitgenossen Gandhi ganz und gar nicht. Aufgebracht sowohl über seine äußere Erscheinung als auch seine zunehmende politische Bedeutung bezeichnete

dieser ihn als „aufwieglerischen Fakir, der halbnackt die Stufen zum Palast des Vizekönigs aufsteigt, um dort auf gleicher Ebene Verhandlungen mit dem Vertreter des Königs zu führen“. Dies war zu Beginn des Jahres 1931, als Lord Irwin, Repräsentant der britischen Krone in Indien, und Gandhi direkte Gespräche über die politische Zukunft Indiens aufgenommen hatten.

Wer war dieser Mensch, der zweifelsohne die Geschichte dieses Jahrhunderts entscheidend mitgestaltet hat und offensichtlich auch heute noch für viele Menschen nicht ohne Bedeutung ist?

\*

Gandhi selbst sah sich primär nicht als Politiker, der allein Indiens Unabhängigkeit mit dem Mittel des gewaltlosen Widerstands erkämpfen wollte. Auch den Ehrentitel "Mahatma" (Große Seele) lehnte er für sich ab. Und er erhob auch nicht den Anspruch, etwas Großartiges gedacht und getan zu haben. "Mein Mahatmatum ist wertlos", schrieb er in *Young India* vom 25.2.1926. "Es ist meinen äußeren Tätigkeiten zuzuschreiben, meiner Politik, die das Unwichtigste an mir ist und das, was am ehesten vergeht. Von bleibendem Wert ist jedoch mein Festhalten an der Wahrheit, an der Gewaltfreiheit und an *brahmacarya* - das ist der wesentliche Teil meines Selbst."

Sein Leben verstand Gandhi als eine ständige, demütige Suche nach der Wahrheit, ohne sich dabei frei von Irrtümern zu wähnen. Bezeichnenderweise gab er seiner Autobiographie den zusätzlichen Titel "Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit".

Gandhis Denken und Handeln in knapper Form darzustellen ist nicht ohne Schwierigkeiten, da wir über keine Schrift aus seiner Feder verfügen, die die Grundlinien seines Denkens in klarer, systematischer Form darstellt. Gandhi äußerte sich in der Regel zu konkreten Anlässen in Form von Aufsätzen, die er, zum Teil als Fortsetzungen, in seinen verschiedenen Zeitschriften (*Indian Opinion*, *Young India*, *Harijan*) publizierte, sowie Briefen, Notizen, Ansprachen und Gesprächen. Einige wenige dieser Artikelserien wurden danach als Bücher publiziert, so auch seine bekannte Autobiographie. Außerdem verfügte Gandhi über eine schier unglaubliche publizistische Schaffenskraft: Seine posthum unter Federführung der indischen Regierung herausgegebenen Schriften füllen mehr als 90 voluminöse Bände, die alles beinhalten dürften, was Gandhi jemals geschrieben oder gesagt hat.

Seinem eigenen Selbstverständnis nach betrachtete Gandhi sich keineswegs als Wissenschaftler oder Philosoph, dem die logische Stringenz seines Systems am Herzen lag. Nein, sein eigentliches Terrain, auf dem er sich bewegte, war das Handeln. Er versuchte stets, auf die konkreten Fragen des Alltags, wie sie sich ihm jeden Tag aufs neue gestellt haben, eine pragmatische Antwort zu finden. So verstand er sich selbst als pragmatischer Idealist: "Ich bin nicht geschaffen für akademische Schriften. Mein Feld ist Handeln. Was ich nach meiner

Ansicht für meine Pflicht halte und was mir gerade in den Weg kommt, das tue ich. All mein Handeln wird vom Geist des Dienens befeuert. ... Die Welt hungert nicht nach *shastras* (Lehrbücher). Wonach sie sich sehnt und immer sehnen wird, ist ehrliches Handeln. Wer diesen Hunger stillen kann, wird seine Zeit nicht auf die Abfassung von *shastras* verwenden." (*Harijan*, 3.3.1946)

\*

Mohandas Karamchand Gandhi, so sein eigentlicher Name, wurde am 2.10.1869 in Porbandar geboren, einer Stadt direkt am Meer auf der Halbinsel Kathiawar im heutigen westindischen Bundesstaat Gujarat gelegen. Er entstammte einer gutsituierten Familie, die, formal dem Stand der Kaufleute und Bauern (*vaishya*) zugehörig, in politischen Diensten des Lokalfürsten stand. Seine Mutter war tief religiös und übte früh einen starken Einfluß auf ihn aus. Nach Abschluß seiner nicht sehr erfolgreichen Schulzeit machte er sich im Jahr 1888 nach London auf, um dort das Jurastudium aufzunehmen. Als Mitglied der Londoner Vegetarischen Gesellschaft und der Theosophischen Gesellschaft interessierte er sich stark für Fragen der Ernährung und Religion, nachdem seine zuweilen komisch anmutenden Bemühungen, seinen Lebensstil den üblichen Konventionen der britischen Oberschicht anzupassen, kläglich gescheitert waren. Nach bestandenerem Juraexamen kehrte Gandhi sofort, im Juli 1891, nach Indien zurück. Seine Versuche, eine eigene Existenz als Rechtsanwalt in Bombay aufzubauen, waren nicht von Erfolg gekrönt: seine Schüchternheit und Nervosität ließen ihn nicht zum rhetorischen Meister werden. Über seinen Bruder Lakshmidas, ebenfalls Rechtsanwalt, erhielt Gandhi den Auftrag, einen Rechtsfall in Südafrika zu bearbeiten. Im April 1893 reiste er dorthin. Seinen ursprünglichen Plan, nur ein Jahr in Südafrika zu verbringen, ließ er angesichts der massiven Diskriminierungen, denen seine Landsleute dort ausgesetzt waren, bald fallen und blieb - von wenigen Auslandsreisen abgesehen - für weitere 21 Jahre in diesem Land. In dieser Zeit kam er in Kontakt mit den Schriften Thoreaus, Ruskins und Tolstois, entwickelte und erprobte er Schritt für Schritt Theorie und Praxis einer der Wahrheit und Gewaltfreiheit verpflichteten Lebensweise, die weit über die politische Sphäre hinausreicht. 1904 gründete er die Phoenix-Siedlung, eine Landkommune in der Nähe Durban, die er sechs Jahre später zugunsten der größeren Tolstoi-Farm aufgab. In diesen kommunitären Gemeinschaften unternahm die Mitglieder den Versuch, ein einfaches, autarkes Leben zu führen, in dem die Trennung von Hand- und Kopfarbeit aufgehoben war: Jeder mußte durch seiner Hände Arbeit seinen Lebensunterhalt verdienen.

Ende 1914 kehrte M.K. Gandhi mit seiner Familie nach Indien zurück. Fortan wurde er zur bestimmenden Figur der indischen Unabhängigkeitsbewegung, die erst durch ihn zu einer wirklichen Massenbewegung wurde. Indien errang unter dramatischen Umständen am 15. August 1947 die Unabhängigkeit, die gleichzeitig die Teilung des Subkontinents in die

zwei Staaten Pakistan und Indien besiegelte. Ein knappes halbes Jahr später wurde Gandhi von Nathuram Godse erschossen.

\*

Das Denken Gandhis wurzelt tief in der hinduistischen Tradition, trotz der unbestreitbaren europäischen Einflüsse. Als gläubiger Hindu bekannte er sich offen zu den von ihm als ewig erachteten Glaubensgrundsätzen des Hinduismus und meinte, daß der Hinduismus ihn vollkommen zufriedenstelle. Dennoch übte der Westen einen starken Einfluß auf ihn aus, vielleicht in einem größeren Maße, als es ihm selbst bewußt war. Es sind vor allem christliche und liberale Vorstellungen, die Eingang in sein Denken gefunden haben. Namentlich zu nennen wären hier Henry David Thoreau, Leo Tolstoi und John Ruskin sowie die Bergpredigt, die, wie er in seiner Autobiographie (S. 70) schreibt, "recht nach meinem Herzen war". Waren es bei Thoreau das Recht des Individuums auf bürgerlichen Ungehorsam gegenüber dem Staat, bei Tolstoi das Ideal einer gewaltfreien Gesellschaft auf der Basis des Gesetzes der universalen Liebe und bei Ruskin das Ideal eines brüderlichen Wirtschaftens, das dem Letzten genau so viel zum Leben gibt wie dem Ersten, so war es in der Bergpredigt die Aufforderung, seine Feinde zu lieben und "dem, der dich auf den Backen schlägt, auch den anderen darzubieten". Gandhis Rezeption der indischen und der abendländischen Tradition war deutlich eklektischer Natur. Er übernahm nur das, was er für sich als sinnvoll erachtete. Gandhi sah darin nichts Anstößiges, und er beanspruchte ja auch nicht, etwas originär Neues hervorgebracht zu haben. In der Summe entstand so ein synkretistisches Denkgebäude, das seine Originalität gerade aus der eigenwilligen und undogmatischen Selektion und Interpretation unterschiedlicher Denktraditionen aus Ost und West bezieht, die teilweise zu geradezu revolutionären Deutungen althergebrachter hinduistischer Glaubensinhalte führten.

Wahrheit (*satya*) ist das ewige Grundprinzip allen Lebens. Diese Wahrheit als das einzig wirkliche Sein ist Gott. "Das Wort *satya* (Wahrheit) ist abgeleitet von *sat*, d.h. sein. Nichts ist in Wirklichkeit außer der Wahrheit. Darum ist *sat* oder Wahrheit der wohl wichtigste Name Gottes. ... Hingabe an diese Wahrheit ist die einzige Rechtfertigung für unsere Existenz." (CWMG, Bd. 44, S. 38ff.) Gott erschafft und durchdringt alles Leben, mithin stellt die ganze Welt eine göttliche Einheit dar. Alles Leben ist eins. Natur und Mensch, Materie und Geist sind nicht getrennt, sondern Teile einer Einheit, die auf dem Urgrund der Wahrheit, also: Gott, ruht. Alles Leben ist somit göttliches Leben, über das die Menschen nicht ihrem Willen gemäß verfügen können. Der Mensch steht nicht außerhalb der Gesamtheit alles Lebendigen, Mensch und Natur sind nicht wesenhaft verschieden.

Diese Einheit des Lebens, zusammen mit der Fehlbarkeit des Menschen, verbindet das selbstlose Streben nach Wahrheit untrennbar mit Gewaltfreiheit (*ahimsa*), die das einzige Mittel zur Verwirklichung der Wahrheit ist. Wahrheit und Gewaltfreiheit sind zwei Seiten einer Medaille. *Ahimsa* ist nicht als passive Gewaltlosigkeit zu verstehen, sondern als aktive

Nächstenliebe, die den Übeltäter nicht ausschließt und eigenes Leiden bewußt auf sich nimmt, um dadurch das Gute im Gegner hervorzurufen. Wahrheitssuche und gewaltfreies Handeln stellen also hohe Anforderungen an den einzelnen. Diese zu erfüllen, hängt direkt von der Fähigkeit zur umfassenden Selbstkontrolle von Körper und Geist (*brahmacarya*) ab. *Brahmacarya*, eigentlich: eine auf Brahma, d.h. Gott, ausgerichtete Lebensführung, geht weit über die gängige Vorstellung von Keuschheit hinaus und bedeutet im Ghandischen Sinne die völlige Leidenschaftslosigkeit in Gedanken, Worten und Taten. Sie allein ermöglicht die Illusion des Ichs zu überwinden und damit die Ursache von Haß, Begierde und Gewalt. Der Wahrheitssucher muß sich selbst zurücknehmen, sein "Ich auf Null herabsetzen". Ohne *brahmacarya*, ohne "vollkommene Reinheit", bleibt das Gebot der Gewaltfreiheit "ein leerer Traum".

Gottessuche, Gewaltfreiheit und Selbstkontrolle gehören also bei Gandhi untrennbar zusammen und bilden eine ganzheitliche Lebensweise, die er mit dem Begriff *satyagraha*, also das Festhalten an der Wahrheit, bezeichnet hat. In ihr sind Religion und Alltag, Denken und Handeln, Ziel und Mittel nicht getrennt. Das letztendliche Ziel menschlichen Strebens nach Wahrheit ist, Gott zu finden und damit seine eigene Erlösung (*moksha*), d.h. den Austritt aus dem Kreislauf des Lebens (*samsara*) zu erlangen.

Gandhi war sich darüber im klaren, daß die Frage, was Wahrheit ist, schwer zu beantworten sei. "Die Frage ist schwierig, aber ich habe sie für mich selbst gelöst, indem ich sage: Es ist, was die Stimme im Innern sagt ... Jeder sollte darum seine Beschränkungen erkennen, ehe er von der 'Inneren Stimme' spricht. Wir glauben darum, und dieser Glaube stützt sich auf die Erfahrung, daß diejenigen, die sich auf die persönliche Suche nach der Wahrheit, die Gott ist, machen wollen, verschiedene Gelübde ablegen müssen, wie z.B. das Gelübde der Wahrheit; das Gelübde von *brahmacarya*, weil man unmöglich die Liebe zur Wahrheit oder zu Gott mit irgend etwas anderem teilen kann; das Gelübde der Gewaltfreiheit, der Armut und der Besitzlosigkeit ... Alles, was ich hier in wahrer Bescheidenheit sagen kann, ist, daß man die Wahrheit nicht in einem Menschen finden kann, der nicht einen überwältigenden Sinn für echte Demut hat." (*Young India*, 21.12.1931) Das eigene Gewissen, das einer dauernden und strengen Selbstprüfung unterworfen ist, wird so zur Entscheidungsinstanz von wahrhaftem Denken und Handeln. Das Gewissen der Individuen fällt jedoch nicht immer gleich aus, was der eine für sich als wahr erkannt hat, kann ein anderer als unwahr ablehnen. Ehrenwerte Meinungsunterschiede werden stets weiterbestehen. Gewissensfreiheit und Gewaltfreiheit bedingen sich somit gegenseitig. Im Alltag ist daher "gegenseitige Toleranz die goldene Verhaltensregel", die "Schönheit des Kompromisses" ein wesentlicher Teil von *satyagraha*.

Wir sehen, daß Gandhis Denken und Handeln nicht einfach mit gewaltlosem Widerstand im Sinne eines politischen Zweckmittels gleichzusetzen ist. *Satyagraha* als reine politische

Strategie ist kraft- und wirkungslos. Ebenso ist das Streben nach Wahrheit keineswegs als nur persönliche, weltabgewandte Gottessuche in einer Höhle des Himalaya zu verstehen. Gott, so sagt Gandhi, kann nicht getrennt von den Mitmenschen gefunden werden. Dienst am Nächsten, also gewaltfreies Handeln *in* der Welt, und individuelle Gottessuche des einzelnen sind identisch. "Das Endziel des Menschen ist, Gott zu erkennen, und alle seine Aktivitäten, seien sie sozial, politisch, religiös, müssen von diesem Endziel geleitet werden: der Vision Gottes. Unmittelbarer Dienst am Menschen wird einfach deshalb schon ein notwendiger Bestandteil der Bemühungen, weil der einzige Weg, Gott zu finden, darin besteht, ihn in seiner Schöpfung zu schauen und eins mit ihr zu sein. Dies kann allein durch den Dienst an allen geschehen. Ich bin ein Teil vom Ganzen und kann ihn vom Rest der Menschheit nicht getrennt finden." (*Harijan*, 29.8.1936) Und bezogen auf den Bereich des Politischen führt Gandhi in seiner Autobiographie (S. 422) deutlich aus: "Um den allgemeinen und alles durchdringenden Geist der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht zu schauen, muß man fähig sein, das geringste Geschöpf zu lieben wie sich selbst. Und jemand, der danach strebt, kann es sich nicht leisten, sich aus allen Bereichen des weltlichen Lebens herauszuhalten. Deshalb hat meine Hingabe an die Wahrheit mich ins Feld der Politik getrieben. Ohne das mindeste Zögern kann ich sagen, daß derjenige, der da behauptet, Religion habe nichts mit Politik zu tun, nicht weiß, was Religion bedeutet."

Die Erlösung des Einzelnen (*moksha*) ist an das soziale Engagement, das Wohlergehen Aller (*sarvodaya*) gebunden. Damit gelingt es Gandhi, ein zentrales Thema der indischen Religion und Philosophie neu zu interpretieren. Indem er den Austritt *aus* dieser Welt an den Dienst am Mitmenschen *in* dieser Welt bindet, begründet er eine neue Form der innerweltlichen Askese, die den grundsätzlich außerweltlichen und individuellen Charakter des Erlösungsstrebens der brahmanisch-hinduistischen Tradition überwindet. Diese Tradition hat ihre klassische Ausformulierung in der Lehre von der Wiedergeburt und der Vergeltungskausalität von *karma* (Tat) und *dharma* (Pflicht) gefunden, die die Chancen auf eine bessere Wiedergeburt oder gar Erlösung aus dem Kreislauf der Welt allein an die pflichtgetreue Erfüllung des eigenen *dharma* bindet. Sie ist auf ihre Art streng individualistisch, ja egoistisch konzipiert. Sie spiegelt sich auch in der Lehre von den vier Lebensstadien (*ashrama*) wider, die der individuellen Heilssuche einen sehr breiten Raum einräumt, sei es als Einsiedler im Wald (drittes Stadium: *vanaprastha*), sei es als jemand, der alles abgelegt hat (viertes Stadium: *sannyasin*). Gandhis Neuformulierung von Erlösung als innerweltlichem Handeln mit außerweltlichen Zielen erlaubt somit eine Versöhnung zweier an sich gegensätzlicher Lebensformen. Das selbstlose, brüderliche Handeln in dieser Welt wird somit zur Richtschnur einer moralischen, wahrhaften Lebensweise.

Andere, eher volkstümliche Traditionen des Hinduismus kennen auch Wege der innerweltlichen, individuellen Heilssuche. Ein gutes Beispiel hierfür liefert die Bhagavadgita, die sicher-

lich zu den bekanntesten Schriften des Hinduismus zählt. Sie betont die Heilandsreligiosität, die die Erfüllung des eigenen *dharmas*, der eigenen Pflichten, fordert, ohne auf die Früchte des Handelns zu schauen. Doch die Erfüllung des eigenen *dharma* ist nicht zwingend an den Dienst am Nächsten gebunden, wie das Beispiel des Kriegers Arjuna zeigt. Krishna lehrt ihn, daß er seine Pflicht als Krieger zu erfüllen habe, auch wenn er dabei seine nächsten Anverwandten zu Tode bringt. Im blinden Vertrauen auf Krishna führt Arjuna seine Pflicht aus und überläßt die Belohnung allein dem Ratschluß Gottes. Nicht zu handeln ist also hier nicht die Maxime des Lebens, sondern die getreue, selbstlose Erfüllung der eigenen Pflichten ist Kern dieser Ethik. Sie ist zwar auch innerweltlich ausgerichtet, aber nicht zwingend an dem Dienst am Nächsten orientiert.

Da Gandhi alles Leben als eine göttliche Einheit interpretiert, ist die eigene Befreiung stets an die des Mitmenschen gebunden und kann nicht von ihm getrennt erlangt werden. Die soziale Gebundenheit des eigenen Erlösungsstrebens führt somit zu einer Ethik der aktiven Nächstenliebe, wie sie beispielsweise auch in der Bergpredigt formuliert ist. Mithin stellt die reale Welt das Bezugsfeld für eine der Wahrheit und Gewaltfreiheit verpflichteten Lebensweise dar, sie ist eben nicht, wie beispielsweise in der Vedanta-Philosophie, Blendwerk, Illusion (*maya*), die den Blick auf das eigentlich Göttliche verstellt. Nur *in* der Welt läßt sich, so Gandhi, Gott finden, nicht außerhalb von ihr in der Abgeschlossenheit einer Höhle im fernen Himalaya.

\*

Sein eigentliches Betätigungsfeld hat Gandhi nicht so sehr in der großen Politik gesehen, sondern in einer spezifischen Form der dörflichen Sozialarbeit, die den Dienst am Mitmenschen in den Mittelpunkt stellt. Hierfür prägte Gandhi den Begriff *sarvodaya*, der die "Wohlfahrt aller" bezeichnet. *Sarvodaya* ist Gandhis Übersetzung des Buchtitels "Unto this Last", einer Schrift von John Ruskin, die er bereits während seines Aufenthalts in Südafrika 1904 kennengelernt und ihn bleibend geprägt hat. Das Wohlergehen aller Lebewesen wird bewußt in den Mittelpunkt menschlichen Handelns gestellt und steht ganz in Gegensatz zu der utilitaristischen Maxime vom größten Nutzen für die größte Zahl. Menschliches Glück und Maximierung des wirtschaftlichen Nutzens sind für Gandhi eben nicht identisch. Der selbstlose Dienst an den Ärmsten im indischen Dorf bildet die alleinige Grundlage, auf der ein wirklich freies Indien gedeihen könne. Er wandte sich scharf gegen die Unberührbarkeit und gab den Unberührbaren den Namen "Harijans" (Kinder Gottes). Das selbstgenügsame Dorf, das autonom seine Angelegenheiten regelt, bietet allein die Gewähr, auch dem Letzten seinen Anteil zu geben, den er für ein einfaches, im Dienst der Wahrheitssuche stehendes Leben benötigt. Einer der wichtigsten Lehren, die Gandhi aus Ruskins "Unto this Last" zog, lautet, daß ein Leben in körperlicher Arbeit, d.h. das Leben des Ackerbauern und Handwerkers, das eigentliche gute Leben ist. Jeder soll durch seiner eigenen Hände Arbeit seinen

persönlichen Lebensunterhalt bestreiten. Brotarbeit (*bread labour*) verzichtet auf die Ausbeutung anderer, sie ist eine Form gewaltfreien Wirtschaftens und steht in Einklang mit *svadeshi*. *Svadeshi*, also "jener Geist in uns, welcher uns auf die Nutzung und den Dienst an unserer unmittelbaren Umgebung einschränkt und die weiter entfernte ausschließt", soll verhindern, daß der einzelne seinem "entfernten Nachbarn auf Kosten des Nächsten" dient, andere ausbeutet oder verletzt, um seine eigenen, egoistischen Bedürfnisse zu befriedigen. Daher kontrastiert das Dorf als der Ort der kleinräumigen, selbstgenügsamen Produktion mit der Stadt als Ort eines fremdbestimmten, großräumig vernetzten Industriesystems, das notwendigerweise auf Ausbeutung und Naturzerstörung, mithin auf Gewalt basiert. Sie ist der Wahrheitssuche abträglich. "Die Gewaltlosigkeit kann man nicht auf einer Industriegesellschaft gründen, wohl aber auf selbstgenügsame Dörfer. Eine ländliche Wirtschaft, wie ich sie mir vorstelle, schließt Ausbeutung völlig aus, und Ausbeutung ist ja das Wesen der Gewalt. Man muß darum ländlich denken lernen, bevor man gewaltlos wird, und um ländlich zu denken, muß man an das Spinnrad glauben." (*Harijan*, 4.11.1939) So wird verständlich, warum Gandhi dem Spinnrad eine so hohe Bedeutung für ein gewaltfreies Leben beimaß. Es war nicht nur ein Symbol politischer, sondern vor allem der persönlichen Freiheit und Selbstbestimmung.

Entsprechend hart ging Gandhi mit der Industriegesellschaft ins Gericht. Bereits in seiner Schrift "Hind Svaraj or Indian Home Rule" (1910), geißelte er die westliche Zivilisation als unmoralisch und gottlos. Die Maschine sei das Hauptsymbol der modernen Zivilisation, sie stelle eine große Sünde dar. Die Industrialisierung der Welt und insbesondere Indiens charakterisierte er als einen Fluch und eine Bedrohung für die Menschheit: "Die Industrialisierung wird, wie ich fürchte, ein Fluch für die Menschheit sein. Die Ausbeutung einer Nation durch eine andere kann nicht für alle Zeiten so weitergehen. Der Industrialismus hängt völlig von der Möglichkeit ab, andere auszubeuten, von offenen ausländischen Märkten und der Abwesenheit von Konkurrenten. ... Indien wird, wenn es anfängt, andere Nationen auszubeuten - was es tun muß, wenn es industrialisiert wird -, ein Fluch für diese Länder werden, eine Bedrohung für die ganze Welt." (*Young India*, 12.11.1931) An anderer Stelle formulierte er: "Die Wiedergeburt des Dorfes ist nur möglich, wenn es nicht mehr ausgebeutet wird. Die massenhafte Industrialisierung muß zwangsläufig zu direkter oder indirekter Ausbeutung der Dorfbewohner führen, weil dann die Probleme des Wettbewerbs und der Marktbeherrschung auftauchen. Wir müssen unsere Aufmerksamkeit darauf konzentrieren, daß das Dorf in allem sich selbst erhält und hauptsächlich für den eigenen Gebrauch produziert. Vorausgesetzt, daß dieser Charakter der dörflichen Industrie erhalten bleibt, wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn die Dorfbewohner sogar jene modernen Maschinen benutzen, die sie selbst herstellen und verwenden können. Sie dürfen nur nicht zum Mittel der Ausbeutung werden." (*Harijan*, 29.8.1936)



Für Gandhi war die politische Freiheit Indiens Folge der persönlichen Freiheit (*svaraj*) des einzelnen, die eingebunden ist in das dauernde Streben nach Wahrheit. "Indiens Unabhängigkeit muß von Grund auf beginnen. So wird jedes Dorf eine Republik oder ein *panchayat* mit allen Vollmachten sein. Daraus folgt, daß jedes Dorf selbständig und im Stande sein muß, mit den eigenen Angelegenheiten fertig zu werden, ja sogar sich gegen die ganze Welt zu verteidigen. Letztlich ist darum das Individuum die Einheit ... In dieser Struktur von unzähligen Dörfern wird es nur sich ständig ausweitende Kreise geben, die nie aufsteigen. Das Leben wird nicht einer Pyramide gleichen ..., sondern es wird ein Ozean gleicher Kreise sein, dessen Mittelpunkt das Individuum ist." (*Harijan*, 28.7.1946)

Gandhis politische Ordnungsvorstellungen tragen eindeutig anarchistische Züge. Sein ausgeprägter Individualismus stellt das Gewissen des einzelnen über das Recht des Staates. Daher lehnt er einen "starken Staat" ab: "Zentralisierung als System ist mit gewaltfreier Gesellschaftsstruktur unvereinbar." Und in geradezu revolutionärer Weise äußerte er sich einst über den Charakter moderner Staatlichkeit: "Der Staat stellt Gewalt in konzentrierter und organisierter Form dar. Das Individuum hat eine Seele, aber der Staat ist eine seelenlose Maschine. Man kann ihn nie von der Gewalt abbringen, weil er dieser ja seine Existenz verdankt." Dieser staatlichen Gewalt stellt er sein Ideal einer gewaltfreien, dezentralen Gesellschaft gegenüber, die eine freiwillige Assoziation von Individuen bildet. Jeder folgt der Wahrheit gemäß seinem Gewissen. Daher lehnt Gandhi eine Demokratie auf der Basis von Mehrheitsentscheidungen ab, da sie stets ihre Ziele auf Kosten der Minderheit verfolgt. Das Gewissen des Individuums ist die Entscheidungsinstanz für eine moralische Politik, es allein gibt dem einzelnen das Recht, Widerstand gegen unmoralische Gesetze des Staates zu leisten. Für Louis Fischer, den bekannten Biographen Gandhis, gilt Gandhi "sicherlich als der glühendste Verfechter des Individualismus unserer Zeit".

\*

Der Tag der indischen Unabhängigkeit am 15. August 1947 war für Gandhi kein Tag der Freude. Bezeichnenderweise nahm er an den offiziellen Feierlichkeiten nicht teil, sondern harnte in den Brennpunkten der aufflammenden Gewalttätigkeiten zwischen Hindus und Moslems aus. Bereits im August 1934 war er aus dem Indian National Congress ausgetreten. Kurz vor seinem gewaltsamen Tode plädierte er für die Auflösung der Congress-Partei, da sie ihr Ziel, die politische Unabhängigkeit des Landes, erreicht habe. Die Mitglieder der Partei sollten sich in einer "Union der Volksdiener" (*lok sevak sangh*) zusammenschließen, um den Millionen von Armen zu helfen, ein menschenwürdiges Leben aufzubauen, das frei von Ausbeutung und Gewalt ist. Die ökonomische, soziale und moralische Unabhängigkeit Indiens müsse erst noch erreicht werden, die weitaus schwieriger zu bewerkstelligen sei als die politische, u.a. auch deshalb, weil sie nicht so spektakulär ist.

Gandhi hatte zuerst 1941, dann in überarbeiteter Form 1945 sein "Constructive Programme" verfaßt, in dem er seine konkreten Vorstellungen von dörflicher Aufbauarbeit niederlegte: Achtung und Toleranz den Mitmenschen gegenüber, Abschaffung der Unberührbarkeit, Aufbau des dörflichen Handwerks, Erziehung, Bau von sanitären Einrichtungen, Gleichstellung der Frau, wirtschaftliche Gleichheit. Sein Constructive Programme sieht Gandhi als der wahrhafte und gewaltfreie Weg, die vollständige Unabhängigkeit (*purna svaraj*) zu erreichen.

Die Unabhängigkeit Indiens ging einher mit der Teilung des Landes in die Indische Union und das muslimische Pakistan. Bei schweren Unruhen fanden viele Menschen den Tod. Endlose Flüchtlingsströme von Hindus und Moslems bewegten sich in gegensätzliche Richtungen. Gandhi empfand dies alles als eine persönliche Tragödie. Obwohl er mit all seiner Kraft und Autorität versuchte, in den Zentren der schlimmsten Gewaltausbrüche, namentlich in Calcutta, persönlich zu intervenieren, um dem Ausbruch von Haß und Gewalt Einhalt zu gebieten, konnte er den Gang der Ereignisse nicht aufhalten. 32 Jahre Arbeit, so sein Resümee, "sind zu einem unrühmlichen Ende gekommen".

Gandhi selbst wurde ein Opfer der Gewalt. Seine Ermordung am 30. Januar 1948 und die Geschichte des unabhängigen Indien belegen, daß sein Heimatland all seine Lehren ignoriert hat - sogar sein Weggefährte Nehru sah in Stahlwerken und nicht im einfachen Dorfleben die Zukunft Indiens. Industrialisierung, Massenkonsum und ein modernes, zentral ausgerichtetes Staatswesen sind heute die allgemein anerkannten Ziele von Entwicklung. Ob diese allerdings ihr Versprechen materiellen Wohlstands für alle einlösen können, darf angesichts der sozialen Verhältnisse in Indien nach fünfzig Jahren Entwicklungsplanung bezweifelt werden.

\*

Gandhi maß seinem eigenen Leben eine sehr bescheidene Rolle bei. "Ich habe der Welt nichts Neues zu lehren. Wahrheit und Gewaltfreiheit sind so alt wie die Berge. Alles, was ich getan habe, ist, daß ich versuchte, beide Experimente auf einer möglichst breiten Basis durchzuführen. Dabei habe ich mich manchmal geirrt, und ich habe aus meinen Fehlern gelernt. So wurden das Leben und all seine Probleme für mich zum Experiment in der praktischen Anwendung von Wahrheit und Gewaltfreiheit." (*Harijan*, 28.3.1936) Gandhi betrachtete sich also als einen ganz normalen Menschen, der seinen bescheidenen Beitrag zu einem gewaltfreien und der Wahrheit verpflichteten Leben in dieser Welt leisten wollte. Er wollte keine Sekte oder gar einen Gandhismus zur Errettung der Welt begründen. Er war durch und durch Realist: "Ich weiß, Indien ist nicht auf meiner Seite. Ich habe nicht genug Inder von der Weisheit der Gewaltlosigkeit überzeugt", gestand er im Juli 1946 seinem Biographen Louis Fischer. Dieses Scheitern bezog Gandhi allerdings allein auf seine persönlichen Unzulänglichkeiten und nicht auf die ewig gültigen Prinzipien von Wahrheit und Gewaltfreiheit. Denn die Wahrheit ist immerwährend und kann nie zerstört werden. "Die Welt ruht auf

dem Felsen von *satya* oder der Wahrheit. *Asatya* bedeutet nicht nur Unwahrheit, sondern auch nichtseiend, und *satya* oder die Wahrheit bedeutet auch das, was ist. Wenn die Unwahrheit nicht einmal existiert, steht der Sieg der Wahrheit außer Zweifel. Die Wahrheit als die Existenz kann niemals zerstört werden. Dies ist in Kürze die Doktrin des *satyagraha*."

Aus dieser tiefen Überzeugung schöpfte Gandhi seine ganze Kraft und seinen geschichtlichen Optimismus. Geschichte ist für Gandhi nicht sinnlos. Sie hat ein letztes Ziel, auf das alles historische Geschehen ausgerichtet ist: die Verwirklichung von *satya*. Dieses teleologische Verständnis von Geschichte, die einer eschatologischen Zukunft einen hohen Stellenwert zuspricht, geht konform mit der jüdisch-christlichen Tradition, die die Weltgeschichte als ein linear gerichtetes, providentielles Heilsgeschehen (Karl Löwith) versteht, die mit der Erlösung der Menschen ihr sinnvolles Ende findet. Bei Gandhi wird dieser Endzustand als *ramarajya*, die Herrschaft des Gottes Rama, bezeichnet, in dem *satya*, Wahrheit, Wirklichkeit geworden ist. *Ramarajya* bedeutet die vollständige innere und äußere Unabhängigkeit des einzelnen und seiner Mitmenschen, also "die Verwirklichung des Reichs Gottes inwendig in euch und auf dieser Erde".

Was also bleibt von Gandhi in der heutigen Zeit noch übrig? Es ist bezeichnend für den Umgang mit dem Erbe Gandhis im heutigen Indien, daß die Stadtverwaltung von New Delhi voller Einfalt am fünfzigsten Todestag einen „Tag der Sauberkeit“ ausrief, an dem sich auch prominente Politiker, mit großen Besen ungenlenk die Straßen kehrend, beteiligten. Es darf als sicher gelten, daß die meisten von ihnen zum ersten Mal in ihrem Leben einen Besen in ihren Händen hielten.

Man könnte geneigt sein, Gandhi allzu leichtfertig zu den Akten der Geschichte zu legen. Doch könnte es sich angesichts der globalen Unverträglichkeit des abendländischen Entwicklungsmodells auch erweisen, daß seine Botschaft von größerer Aktualität ist, als es manchen "Machern" lieb ist.

Auch wenn die staatliche Wirtschaftspolitik des unabhängigen Indien nicht dem Gandhischen Ideal einer dezentralen, auf die Verhältnisse des indischen Dorfes abgestellten Entwicklung, sondern dem westlichen Modell der nachholenden, staatlich gelenkten Industrialisierung gefolgt ist, so gibt es heute dennoch viele private Organisationen, die versuchen, gemäß den Ghandischen Prinzipien die Lebensverhältnisse der Dorfbewohner zu verbessern oder mit den Mitteln des gewaltfreien Widerstands staatliche Großprojekte zu verhindern. Beispiele aus der jüngsten Zeit sind hier die Aktionen gegen die Staudämme, die den Fluß Narmada regulieren sollen, und gegen die wachsende Zerstörung der Wälder im Vorland des Himalaya, die von der sogenannten Chipko-Bewegung durchgeführt werden. Wegen der Unfähigkeit der staatlichen Entwicklungspolitik, die Lebensbedingungen der breiten Bevölkerung nachhaltig zu verbessern, ist das Modell einer dorfzentrierten Entwicklung keineswegs nur eine Frage einer realitätsfernen Träumerei unverbesserlicher Ideali-

sten, sondern eine ernstzunehmende Möglichkeit, eine nach wie vor ländlich geprägte indische Gesellschaft so zu gestalten, daß jeder sein bescheidenes Auskommen findet.

Gefragt, was er als Essenz seines Denkens und Handelns ansieht, antwortete er: "My life is my message." Nicht neue Denkmodelle braucht die Welt, um besser zu werden, sondern die überall praktizierte Nächstenliebe jedes einzelnen Menschen, der nach Wahrheit strebt, die Gott ist. Jeder beginne ernsthaft bei sich selbst, seine eigenen Experimente mit der Wahrheit durchzuführen, hier und heute, überall und ohne Ende. "Ein einzelner kann den Lebensstil der Zukunft praktizieren - den gewaltfreien Weg -, ohne auf andere warten zu müssen. Und wenn es ein einzelner kann, können es nicht auch Gruppen, ganze Nationen? Die Menschen zögern oft, einen Anfang zu machen, weil sie fühlen, daß das Ziel nicht vollständig erreicht werden kann. Diese Geisteshaltung ist genau unser größtes Hindernis auf dem Weg zum Fortschritt, ein Hindernis, das jeder Mensch, sofern er nur will, aus dem Weg räumen kann." (*Harijan*, 10.2.1946)

Quellenhinweise: Die aufgeführten Gandhi-Zitate sind alle in der Gesamtausgabe „The Collected Works of Mahatma Gandhi“ (Delhi 1958 ff.) belegt. Der Einfachheit halber sind sie größtenteils der Anthologie „My Life is my Message. Das Leben und Wirken von M.K. Gandhi“ entnommen, z.T. in leicht überarbeiteter Form. Diese Sammlung von Texten, Bildern und anderen zeitgenössischen Dokumenten ist vom Gandhi-Informationszentrum in Berlin herausgegeben worden und im Verlag Weber, Zucht & Co. in Kassel 1988 erschienen. Sie empfiehlt sich für jeden, der sich intensiver mit Leben und Werk Gandhis auseinandersetzen möchte. Eine wichtige Quelle ist natürlich die Autobiographie von M.K. Gandhi (Eine Autobiographie, oder: Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit. Gladenbach: Hinder & Deelmann <sup>4</sup>1984). Sie deckt seine Lebenszeit bis etwa 1925 ab. Einen besinnlichen Zugang zu Gandhis Denken eröffnet der von Detlef Kantowsky und Andreas Hoffmann herausgegebene Bildband „Mahatma Gandhi. Gewaltfrei leben“ (Zürich: Benziger 1992), der ausgewählten Zitaten M.K. Gandhis eindrückliche Schwarz-Weiß-Fotos aus Indien gegenüberstellt. Die beste Biographie über Mahatma Gandhi stammt immer noch von seinem Zeitgenossen Louis Fischer, Das Leben des Mahatma Gandhi. München 1951 (gekürzte Taschenbuchausgabe unter dem Titel: Mahatma Gandhi. Prophet der Gewaltlosigkeit. München: Heyne 1983). Die fundierteste Auseinandersetzung mit Gandhis Lehre von Wahrheit und Gewaltfreiheit in deutscher Sprache hat Michael Blume, Satyayraha. Wahrheit und Gewaltfreiheit, Yoga und Widerstand bei Gandhi (Gladenbach 1987), vorgelegt.

# satyagraha als ganzheitliche Lebenspraxis

