

Hermann Berger

# Gandhi und unsere politische Zukunft

Mahatma Gandhi war kein Politiker herkömmlichen Stils. Jede historisierende Beschaulichkeit verbietet sich beim Anblick eines Lebenswerks, das nicht als abgeschlossenes Ganzes vorliegt, seiner Natur nach auch gar nicht abgeschlossen sein kann, sondern ein einziges Programm, ein völliger Neubeginn, eine Aufforderung zur Änderung der gesamten politischen Vorstellung darstellt, und an die Stelle der tröstlichen Gewißheit, daß sich an der Natur des Menschen Jahrhunderte hindurch so gar nichts geändert habe, tritt bei Gandhi die beunruhigende Aufforderung, sich Rechenschaft darüber abzulegen, wieweit wir ernst gemacht haben mit seinen Grundsätzen, wieviel wir beigetragen haben zu einer Umgestaltung der Welt in seinem Sinne. Aber diese Frage zu stellen, heißt eigentlich schon, sie für müßig zu erklären. Keine tiefschürfende Analyse unserer politischen Situation ist nötig — ein Blick auf die erste Seite der Morgenzeitung genügt, um uns zu zeigen, daß wir in einer Welt leben, in der sozial zerstörerische Kräfte immer noch wirksam sind. Auch das Bohren und Sinnieren darüber, wie es denn eigentlich dann doch wieder so habe kommen können, hilft, auch wenn es nicht mit der unterbewußten Absicht geschieht, jedem anderen, nur nicht sich selbst die Schuld für die Entwicklung in die Schuhe zu schieben, nicht viel weiter; ihre besten Ergebnisse, Reue über bisheriges moralisches Versagen, und der Vorsatz, es in Zukunft besser zu machen, lassen sich für eine ethisch orientierte Lebens-

haltung auch ohne solche Abrechnungen und Bewältigungen gewinnen, die einem nur Zeit und Kraft für die eigentlichen sozialen Aufgaben wegnehmen.

Aber was hindert uns denn dann, die Lehre des großen Inders, die in ihren Grundsätzen so einfach und deren technische Anwendung von ihrem Begründer bis in Details vorgelebt wurde, in die Wirklichkeit umzusetzen?

Auf drei Einwände, scheint mir, läßt sich im wesentlichen alles zurückführen, was gegen Gandhis politische Grundlehren vorgebracht wurde. Der erste Einwand lautet: „Die Gandhische Methode der Gewaltlosigkeit ist als einziges politisches Mittel unbrauchbar, denn ihre Anwendung hat nirgends zu bleibenden Erfolgen geführt und ist auch von der Mehrzahl der indischen Politiker aufgegeben worden.“

Dies oder etwas Entsprechendes in etwas weniger scharfer Formulierung kann man doch bei allen möglichen Gelegenheiten immer wieder hören. Nun, die zweite Hälfte der Behauptung ist zweifellos richtig. Daß unsere Politik ganz und gar nicht dem Gandhischen Vorbild entspricht, mußten wir bereits merken, und daß es auch in Indien um Gandhi recht still geworden ist, kann ebenfalls ehrlicherweise nicht bestritten werden. Aber es zeugt doch von einer bedenklichen Gedankenschwäche, daraus die erste Hälfte des Satzes, die Unbrauchbarkeit der Methode, folgern zu wollen. Daß Gandhi mit seinen Methoden gewaltige politische Erfolge errang, daß es ihm gelang, ein Volk von 200 Millionen zu mobilisieren, die Großen der Welt an den Konferenztisch zu bitten, dessen ist die Welt jahrelang staunender Zeuge geworden; auf der anderen Seite ist es nur natürlich, daß mit dem Erreichen des gesteckten großen äußeren Ziels, der nationalen Unabhängigkeit Indiens, dieser Impuls zunächst an Stoßkraft einbüßte und nun in einer Art geistiger Zurückgezogenheit auf seine Wiedererweckung zu umfassenderen, der gesamten Menschheit gestellten Aufgaben wartet. Der Rückgang des Gandhiismus muß nicht gegen diesen sprechen. Selbst auch dann, wenn uns die historische Forschung erweisen könnte, daß eine größere Menschengruppe lange Zeit die Methode der Gewaltlosigkeit ohne den geringsten Erfolg praktiziert hätte, wäre das grundsätzlich noch kein Einwand gegen ihre Richtigkeit; es zeigte nur, auf welche Widerstände heute noch elementare Neuerungen im Zusammenleben der Menschen stoßen. So widersinnig es wäre, von der politischen Methode Gandhis letztlich nicht auch äußere Erfolge zu erwarten, und sei es auch erst nach langer Zeit der Prüfung, so hieße es doch gleichzeitig ihr bereits ihre erste Stoßkraft nehmen, wenn man ihre Richtigkeit erst an bereits eingetretenen äußeren Erfolgen beurteilen



wollte. Das mag als Paradoxon erscheinen, aber doch nur für den, der das Eigentliche an der Lehre Gandhis nicht recht verstanden hat. Und dieses Mißverständnis liegt und lag schon zu Lebzeiten Gandhis in einer ganz bestimmten Richtung. Es besteht darin, daß man in ihr zwar vielleicht eine wirksame Methode sieht, aber eben doch nur eine von vielen, die man je nach Maßgabe der Situation durch eine andere ersetzen könne. Die schon an Gandhi selbst gerichteten Briefe, in denen sich indische Patrioten erkundigten, wann nach seiner Ansicht der rechte Zeitpunkt sei, von der gewaltlosen zur Gewaltmethode überzugehen, zeigen bereits dieselbe grundlegende Verkennung wie das durchaus wohlmeinende Bemühen indischer und europäischer Theoretiker, die Gandhi vorrechnen, unter welchen äußeren Voraussetzungen seine Methode keinen Sinn mehr habe. Zu dieser Haltung muß man allerdings mit Notwendigkeit kommen, wenn man nur die äußere Technik von Gandhis Wirken betrachtet und nicht die dahinterstehende seelische Grundhaltung; dann erscheinen einem seine Aktionen von „non-cooperation“, der Verweigerung der Zusammenarbeit, nur als eine etwas exotische Variante unserer Streiks, und seine Verhaltensweise der „non-violence“ oder Gewaltlosigkeit wird zu einem Mittel, mit dem man alles durchdrücken kann, sofern nur kein Blut fließt und kein oder nicht allzuviel persönliches Eigentum dabei beschädigt wird. Wenn zwei dasselbe tun, ist das nicht dasselbe, auch wenn sich ihre Handlungsweisen stellenweise noch so sehr gleichen. Gandhis Methode ist mehr als nur eine Technik, die jedermann ohne weiteres übernehmen könnte, sondern besteht zu allererst aus einer bestimmten seelischen Grundhaltung, aus der sich dann die äußeren Verhaltensweisen von selbst ableiten lassen.

Die Einsicht, daß die Lehre Gandhis nicht nur eine äußere Technik, sondern primär eine bestimmte Seelenhaltung darstellt, findet sich in einer gewissen Weise schon anerkannt und vorausgesetzt in dem zweiten Einwand, dem wir uns nunmehr zuwenden wollen. Er lautet:

„Gandhis Lehren mögen für die Inder das Richtige sein, aber sie setzen eine bestimmte orientalische Seelenhaltung voraus, die dem Europäer fremd ist und ihm nur zum Schaden seiner eigenen Entwicklung aufgedrungen werden könnte.“ Kein Zweifel, das ist ein viel feineres Argument als das erste, und es hat auch gerade auf die Gebildeten des Westens einen großen Eindruck gemacht. Denn wenn man auch das ehrliche Wollen Gandhis erkannte und seinen politischen Erfolgen gebührenden Respekt zollte, so war doch nicht zu verkennen, daß sich in seiner Ideenwelt und öffentlichen Wirksamkeit Züge zeigen, die für den Europäer auf den ersten Blick befremdend, ja sogar schockierend wirken mußten.

Das beginnt mit mehr äußeren, aber gleichwohl bezeichnenden Dingen wie der Ziege, die Gandhi in London hinter sich herzog, um sich selbst mit Milch zu versorgen, und seiner öffentlichen Tätigkeit am Spinnrad, und erstreckt sich bis in intime seelische Fragen des sozialen Zusammenlebens, des Verhaltens in der Ehe usw. Und es war nun nicht schwer, mit Hilfe der gerade in neuester Zeit so entwickelten Ethnologie und Religionsvergleichung darin allenthalben die traditionell-indischen Hintergründe zu erkennen: die ahimsa-Lehre<sup>31</sup> fand man im Jainismus<sup>32</sup> vorgebildet, in Gandhis politischem Zukunftsideal erkannte man die alte hinduistische Idee des „ram raj“<sup>33</sup> wieder, und so vieles andere. Nun wäre es noch vor einem halben Jahrhundert gar nicht möglich gewesen, eine innere Entscheidung der Art, wie sie das Phänomen Gandhi von uns fordert, sozusagen mit einem völkerpsychologischen Argument hinauszuschieben; die eigene Kultur galt als die selbstverständliche Norm, und Abweichungen davon in anderen Kulturkreisen galten als Verirrungen, die man wissenschaftlich studieren konnte, aber bei der Gestaltung des eigenen Weges gar nicht erst zur Kenntnis zu nehmen brauchte. Es war daher durchaus ein bedeutsamer Fortschritt, wenn im Laufe der neueren Zeit erkannt wurde, daß die Wahrheit sich verschiedene Wege zum Menschen bahnen kann und sich nicht unbedingt an die Bahn zu halten braucht, die man ihr aus seinen eigenen Vorstellungen und Traditionen heraus bereithält. Aber es war auch nur ein erster Schritt, dem also bald ein zweiter folgen muß, wenn nicht ein merkwürdiger Widerspruch die Folge sein soll. Es mag richtig sein, daß die Wahrheit in den verschiedensten Verkleidungen auftritt und daher als solche oft gar nicht mehr leicht erkannt werden kann, aber es muß doch auf der anderen Seite auch unverbrüchlich an dem Postulat festgehalten werden, daß sie unteilbar ist. Wer behauptet, daß an verschiedenen Orten verschiedene Menschen nach Grundsätzen handeln, die einander ausschließen und dennoch beide richtig und wahr sind, der verleugnet entweder einem heimlichen inneren Wunsch zuliebe die elementarsten Grundsätze seines eigenen Denkens, oder er stellt mutwillig die Einsicht von der Einheit der Menschheit in einem Punkt in Frage, der letztlich allein zählt, nämlich der Fähigkeit, frei und nach sittlichen Grundsätzen die Zukunft zu gestalten. Unsere Aufgabe muß es demnach sein, hinter den zeitbedingten und spezifisch indischen Erscheinungen des Gandhismus den zeitlosen, für alle Menschen gültigen Wahrheitsgehalt zu erkennen. Daß diese Trennung uns heute die größten Schwierigkeiten macht, braucht im Grunde niemanden zu verwundern; denn dazu muß man einen wirklich starken, geistig fundierten Begriff von Wahrheit und Sittlichkeit bereits



mitbringen. Wer dazu die Kraft aufbringt, der wird nicht nur erkennen, daß die überkommene indische Gedankenwelt bei Gandhi oft nur der Geburtshelfer für etwas ganz Neues war, das in manchen Fällen geradezu im Widerspruch zur Tradition stand, er wird auch seine politische Entwicklung und sein oft scheinbar widersprüchliches Verhalten als den harten, oft verzweifelten Kampf darum werten lernen, einer aus dem innersten kommenden Sendung äußeren Ausdruck zu verleihen. Man darf nie vergessen, daß Gandhi primär ein Mann der Tat, nicht des rasonierenden Verstandes und der philosophischen Formulierung war; er hatte es doppelt schwer, da ihm die spröde, am Materialismus und Machtdenken orientierte moderne politische Begriffswelt und Ausdrucksweise nichts entgegenbrachte; er war auch in der gedanklichen und sprachlichen Fassung seiner Lehre ganz auf sich selbst angewiesen, und so manche provozierende Formulierung, manche Schrulle im äußeren Verhalten wird hieraus leichter verständlich. Anschluß an die indische Tradition und Mentalität da, wo sie noch lebendige, wertvolle, entwicklungsfähige Ansätze darbot, und Kampf dagegen, wo es dem wahrhaften Fortschritt hinderlich erschien, zwischen diesen beiden Polen gehen die Bemühungen Gandhis in oft schwer durchschaubarem Wechsel hin und her, aber immer geleitet von einem einmaligen Instinkt für das, was die Menschheit heute an Neuem auf politischem und sozialem Gebiet braucht. Und hier ist auch der Punkt, an dem es trotz der riesigen bereits existierenden Literatur doch angebracht erscheint, noch einmal ausdrücklich festzustellen, worin dieses Neue eigentlich besteht. Man pflegt es in den bereits von Gandhi selbst geprägten Ausdrücken „non-violence“ und „non-cooperation“ zusammenzufassen, aber schon die sprachlich negative Fassung dieser beiden Begriffe ist, glaube ich, geeignet, gerade dem Europäer das eigentlich Wesentliche der Sache zu verschleiern. Und dieses Wesentliche besteht darin, daß er zum erstenmal wieder etwas zum Zentrum und zum Ausgangspunkt des politischen Handelns gemacht hat, von dem man seit Beginn der Neuzeit geglaubt hat, daß es entweder in der Politik überhaupt nichts zu suchen habe und darin nur störend wirken könne, oder daß es sich von selbst einstelle, wenn nur die politisch „richtigen“ und „zweckmäßigen“ Maßnahmen getroffen würden. Es ist nicht zu leugnen, daß in der stetig absteigenden Linie der politischen Ethik, die vom Renaissance-Fürstenstaat des Machiavelli<sup>34</sup> bis zu den modernen zentralistischen Großmächten autoritärer oder parlamentarischer Prägung geführt hat, auch dem Idealismus stets ein wenn auch bescheidener Platz eingeräumt wurde, aber er blieb eine Dreingabe, erhofft von Außensternern, die, sei es aufgrund einer besonderen Naturanlage oder auch der

Unfähigkeit, das „wahre“ Wesen der Politik zu durchschauen, im letzten Augenblick noch soviel Liebe und echten Gemeinsinn aufbringen, daß ein endgültiges Abgleiten ins Böse verhindert werden kann. Aber die Zeit ist angebrochen, in der die politische Entwicklung selbst beweist, daß eine Staatsauffassung, die die Macht über andere zu Mittel und auch Zweck der politischen Betätigung macht und die Sozialgestaltung in dem amtlich regulierten Ausraufen von wirtschaftlichen und politischen Ansprüchen gipfeln läßt, trotz aller Hinauszögerungen letztlich zu Zerstörung und Untergang führen muß, und daß ein Idealismus, der von den Technikern der Macht nur solange geduldet wird, als er nicht ihre Planungen stört, auf die Dauer zum Scheitern und zur Resignation verurteilt ist. Es wird dem indischen Volke zum dauernden Ruhme gereichen, daß aus seiner Mitte zum erstenmal wieder ein Mann aufgestanden ist, der unbekümmert um Hohn und Verfolgung den innersten Kern des Menschen, Nächstenliebe und Wahrhaftigkeit, in seine angestammten Rechte als Quell allen politisch-sozialen Handelns eingesetzt hat.

Haben wir solchergestalt das Wesentliche und damit allgemein Menschliche in der Lehre Gandhis erfaßt, so dient uns das Aufspüren der traditionell indischen Ansatzpunkte hinter seinen Gedanken und Zielen nicht mehr dazu, uns auf streng wissenschaftliche Weise der weiteren Auseinandersetzung damit zu entledigen, sondern gibt uns vielmehr Stück für Stück die Gewißheit, daß auch in der oftmals so fremdartig anmutenden, scheinbar so ganz auf die Vergangenheit hin orientierten indischen Kultur schon alle ethischen Grundsätze vorgebildet sind, denen die Menschheit zustrebt. Nicht die dekadenten Verzerrungen und Einseitigkeiten sind es, von denen Gandhi spricht, sondern der lebendige Gedanke, der in grauer Vorzeit zur Stiftung der späteren Einrichtungen geführt hat. Daß er sich dabei in der sprachlichen Formulierung an die traditionellen Ausdrücke hielt, die in der Geschichte nacheinander beides, die lebendige Idee und die erstarrte Form, bezeichnet haben, ist ganz natürlich, muß aber gerade auf den, der nur die historisch gewordenen Einrichtungen im Auge hat, notwendig verwirrend wirken. Daß Gandhi dabei noch manches in der Sache für universell gehalten hat, was eindeutig den Stempel typisch indischer Geistigkeit an sich trug, ist nur allzu verständlich; er selbst hat oft betont, daß er erst auf der Suche nach dem Richtigen und Wahren sei. — Spezifisch indisch erscheint, um die zwei vielleicht wesentlichsten Punkte herauszugreifen, vor allem die Bedeutung, die Gandhi dem Leiden und dem Verzicht (auf Gewalt, auf weitere Zusammenarbeit usw.) beimißt. Diese Einseitigkeit ist freilich keine größere als die westliche, die seit dem Ausgang des christlichen Mittelalters Leiden und Verzicht im-



Jesus nimmt in meinem Herzen den Platz eines der großen Menschheitslehrer ein, die mein Leben beträchtlich beeinflußt haben.

Ich sage den Hindus, daß ihr Leben unvollkommen sein wird, wenn sie nicht auch ehrfürchtig die Lehre Jesu studieren.

Ich bin zu dem Schluß gekommen, daß, wer die Lehren anderer Religionen ehrfürchtig studiert — ganz gleich, zu welchem Glauben er sich selbst bekennt —, sein Herz weitet und nicht verengt.

Ich betrachte keine der großen Religionen der Menschheit als falsch. Alle haben sie die Menschheit bereichert. Eine großzügige Erziehung sollte ein ehrfürchtiges Studium aller Religionen miteinschließen.

Die Botschaft Jesu ist in der Bergpredigt enthalten, ganz und unverfälscht . . . Wenn nur die Bergpredigt und meine eigene Auslegung davon vor mir läge, würde ich nicht zögern zu sagen:

„Ja, ich bin ein Christ.“

mer mehr als angeblich unfruchtbar aus dem Leben verbannt hat und in einem hektischen Aktivismus, der sich dann immer mehr an den technischen und machtpolitischen Fortschritt halten mußte, seine Zuflucht suchte. Es wäre verfehlt, nun darüber zu Gericht sitzen zu wollen, welcher von beiden Grundhaltungen der Vorzug zu geben sei, und die Tendenz mancher Indischwärmer, den indischen Passivismus gegenüber dem sichtbar in eine Krise geratenen westlichen Aktivismus als das einzig Wahre und Heilbringende anzupreisen, hat der Sache Indiens im Westen sicher genausoviel, wenn nicht mehr geschadet als die herkömmliche Abwertung aus Verständnislosigkeit. Der Mensch ist ja in gleicher Weise zum Handeln und zum Leiden geboren, und es ist ganz natürlich und völlig in der Ordnung, wenn unter den Völkern wie unter den einzelnen Menschen bei einem der aktive, beim anderen der passive Pol stärker ist. Es kann sich nur darum handeln, ungesunde Extreme zu vermeiden, durch deren Überwucherung auf Kosten anderer ebenso berechtigten Verhaltensweisen der Blick für das gemeinsame Endziel getrübt würde. Und dazu darf vielleicht noch bemerkt werden, daß die Vermeidung solcher Einseitigkeiten auch nicht ganz allein im Ermessen des betreffenden Volkes steht. Der zweite Hauptpunkt, in dem sich mit großer Deutlichkeit der indische Hintergrund von Gandhis Lehre und Wirksamkeit zeigt und aus dem sich viele Einzeldinge ableiten lassen, ist das, was man als den „symbolistischen Zug“ im indischen Denken bezeichnen könnte. Während der Europäer, sobald er einen Gedanken als richtig erkannt hat, diesen spontan und oft genug unbekümmert um die Mittel in die Tat umsetzen will, drängt es den Inder mehr dazu, ihm vor allem einen vollendeten Ausdruck zu verleihen. Die unglaubliche Vielfalt des Rituals in der indischen Tradition, die große Sehnsucht nach „darshan“, der äußeren Sichtbarkeit der Gottheit selbst oder des Göttlichen in einem Menschen, leiten sich davon her. Daraus können zwei Gefahren erwachsen. Die eine besteht darin, daß man den Ausdruck einer Idee mit ihrer Verwirklichung verwechselt, also etwa in der wohlgelungenen Zeremonie einer Grundsteinlegung einen vollgültigen Ersatz für die tatsächliche Errichtung eines Bauwerks sieht. Davon, glaube ich, können wir den Praktiker und Realisten Gandhi ganz freisprechen. Die andere Gefahr wäre, daß man in den überkommenen Schätzen der geistigen Tradition manches beibehalten und weiter kultivieren will, was im Lichte einer späteren umfassenden Übersicht letztlich sich nur noch als ein Symbol erweist. Gandhi mag sich davon nicht immer freigehalten haben; denken wir nur an die freilich später stark modifizierte, völlig ernst gemeinte Aufforderung seiner frühen Jahre an die indischen Intellektuellen, allen Errungen-



schaften der modernen Zivilisation zu entsagen und ein einfaches bäuerliches Leben, mit selbstgesponnenen Gewändern usw., zu führen, oder an seine Verehrung der Kuh, deren Unverletzlichkeit er bekanntlich sogar in der indischen Verfassung garantiert wissen wollte, u. a. m. Aber was bedeutet eine solche Teilverkennung der praktischen Erfordernisse gegenüber der ethischen Forderung, die dahinter steht, gegenüber dem, was eigentlich damit gemeint war? Das Ideal der Schlichtheit und Gedeiegenheit, das Gandhi durch diese zugegebenermaßen etwas wirklichkeitsfremde Maßnahme erreichen wollte, ist für Orientalen und Europäer, für den alten und für den modernen Inder gleich gültig, und wer über das Seltsame von Gandhis Forderung nicht hinwegkommen kann, der wird zumindest die Standfestigkeit und die Konsequenz bewundern müssen, mit der er hierin wie auch in anderen Fällen, ohne Angst davor, vor seinen eigenen Landsleuten als Schwärmer und Utopist dazustehen, seine Auffassung in der Öffentlichkeit vertreten hat.

Der Einwand, Gandhis Lehre ginge nur den Inder bzw. den Orientalen an, scheint mir nach alledem hinfällig zu sein, und so bleibt uns jetzt nur noch der dritte Einwand zu besprechen übrig, den man gegen Gandhis Lehre vortragen hört:

„Gandhis Methode mag wirksam und für Inder und Europäer in gleicher Weise praktikabel sein, aber sie bleibt eine Sache von Auserwählten und kann nicht jedermann zugemutet werden.“

Dieser Einwand kann in nur wenigen Worten behandelt werden, nicht weil er unlogisch gestellt oder ohne Gewicht ist, sondern weil er uns aus der bisherigen Argumentationsweise heraus auf eine ganz andere Ebene führt, uns ganz auf unser innerstes, eigenes Selbst zurückweist. Am besten kann man vielleicht noch eine Antwort formulieren, indem man seinerseits eine Frage stellt: woher weiß man das? Daß das bisherige Sozialverhalten keine Handhabe für die Beurteilung der Möglichkeiten in der Zukunft abgibt, ja nicht abgeben darf, weil es, wenn auch vielleicht nicht beabsichtigt, negative Normen dafür liefert, wurde schon bei der Erörterung des ersten Einwands dargelegt. Das heißt aber, daß wir, wenn wir trotzdem der Masse unserer Mitmenschen die Fähigkeit dazu absprechen, im Grunde von uns auf andere schließen und daß es somit fruchtbarer ist, wenn jeder die Frage zunächst für sich selbst stellt. Niemand kann einem anderen diese Entscheidung abnehmen, jeder ist ganz auf sich gestellt bei diesem Wagnis, diesem „Experiment mit der Wahrheit“, wie es Gandhi selbst genannt hat. Aber ein Wort der Ermutigung gibt uns Gandhi selbst mit auf den Weg, wenn er in der Einleitung zu seiner Autobiographie sagt: „Ich bin zu der Überzeugung gekommen, daß das,

was für mich möglich ist, selbst einem Kind möglich ist, und ich habe gute Gründe dafür, das zu behaupten. Die Mittel bei der Suche nach der Wahrheit sind so einfach, wie sie schwierig sind. Sie mögen einem in sich selbst befangenen Menschen unmöglich erscheinen, aber einem unschuldigen Kind durchaus möglich.“ In ihrer Schlichtheit und Größe tragen diese Sätze die Merkmale einer wahrhaft großen Seele, eines „Mahatma“, an sich, und wir sind gut beraten, wenn wir sie erwägen, unbeirrt durch die intellektuelle Besserwisserei der anderen oder durch die innere Schwäche und den Hang zur Bequemlichkeit in uns selbst. Die Behauptung, daß der Mensch nun einmal so sei, wie er ist, und daß die Menschheit im ganzen einer Besserung nicht fähig sei, ist auch durch die Beharrlichkeit, mit der sie jahrhundertlang vorgetragen wurde, nicht richtiger geworden. Wohl kann nicht jeder von uns eine Persönlichkeit vom Range Gandhis werden, aber jeder von uns trägt keimhaft die Fähigkeit in sich, im Rahmen seines Volkes, seiner Religion und seiner sozialen Stellung in seinem Sinne an unserer politischen Zukunft mitzugestalten.