
Von Gandhi zu Martin Luther King

Ein vergessenes Kapitel transkontinentaler baptistischer Geschichte

Erich Geldbach

Dedicated to my good friend J.N. Jonsson, Baylor University, in gratitude.

Einleitung

Es ist allgemein bekannt, dass Martin Luther King von dem großen Sohn Indiens, Mahatma Gandhi, beeinflusst war. Schon früh war er mit dessen Gedankengut konfrontiert worden. Coretta King berichtet, dass ihr Mann, als er Student am Crozer Theological Seminary war, einen Vortrag in Philadelphia von Dr. Mordacai Johnson, dem damaligen Präsidenten der Howard Universität, über Gandhi hörte und dass er sich damals in die Schriften Gandhis vertiefte.¹

Nach einem am 19. September 1958 von einer offenbar geistesgestörten Frau erfolgten Attentatsversuch auf King und nach seiner Genesung erfüllte er sich einen lang gehegten Traum und reiste im März 1959 mit seiner Frau nach Indien, zumal ohnehin eine Einladung der Gandhi Peace Foundation zu einem Besuch Indiens vorlag. Dieser Besuch zeigt, wie stark King sich Gandhi und seiner Tradition verpflichtet fühlte: Er wollte Menschen treffen, die noch Gandhis Weggefährten gewesen waren, und verstand sich nicht als Tourist, sondern als Pilger.² Bei seinen Reden und Ansprachen in Indien betonte er immer wieder, wie sehr er Gandhis Denken verpflichtet war, und nach der Rückkehr aus Indien hing er, wie Coretta zu berichten weiß, »Gandhis Idealen der Gewaltlosigkeit und des einfachen Lebens mehr denn je an.«³

Was aber verbirgt sich hinter Gandhis Idealen der Gewaltlosigkeit und des einfachen Lebens? Welche Kräfte sind es, die Gandhi bestimmt haben, welchen Idealen ist er gefolgt?

Es kann im Folgenden nicht darum gehen, alle biographischen und religionsgeschichtlichen Fragen im einzelnen zu behandeln. Vielmehr ist es das Ziel, auf bisher wenig beachtete Einflüsse auf Gandhi einzugehen, die überraschenderweise auf baptistische Quellen verweisen. Damit soll kei-

¹ C. S. King, *Mein Leben mit Martin Luther King*, Stuttgart 1970, 52.

² A.a.O., 142.

³ A.a.O., 145.

neswegs Gandhi für den Baptismus reklamiert werden; das wäre ein völliges Missverstehen der Absicht. Aber dass Baptisten sowohl indirekt als auch ganz direkt Gandhi in seinem Werdegang beeinflusst haben, lässt sich nachweisen. Es steht zu vermuten, dass diese sozusagen subkutanen Zusammenhänge King den Zugang zu Gandhi erleichtert haben bzw. dass er eine Art Wahlverwandtschaft verspürte.

Um ein möglichst abgerundetes Bild entstehen zu lassen, ist es unumgänglich, einige Stationen des Lebens Gandhis zusammenfassend zu vergegenwärtigen.

1. Einige Stationen im Leben Gandhis

Mohandas Karamshand Gandhi wurde am 2. Oktober 1869 in Porbandar (Kathiawad) geboren. Gurajati war seine Muttersprache. Bleibenden Eindruck hinterließ bei Gandhi vor allem seine Mutter,⁴ die er als »tiefreligiös« beschreibt:

»Nie wäre es ihr eingefallen, ihre Mahlzeit ohne die täglichen Gebete einzunehmen. Haveli – den Vaishnava-Tempel – zu besuchen, gehörte zu ihren täglichen Pflichten. Soweit mein Gedächtnis zurückreicht, kann ich mich nicht entsinnen, dass sie je Chaturmas⁵ versäumt hätte. Sie konnte die härtesten Gelübde auf sich nehmen und hielt sie ohne Wanken [...] Zwei oder drei Fasten hintereinander einzuhalten, machte ihr nichts aus. Während des Chaturmas von einer Mahlzeit am Tag zu leben, war eine ihrer Gewohnheiten. Nicht genug damit, fastete sie während eines Chaturmas jeden zweiten Tag gänzlich. Während eines anderen Chaturmas tat sie das Gelübde, keine Nahrung zu sich zu nehmen, solange sie nicht die Sonne sehe. Wir Kinder standen in jenen Tagen und blickten zum Himmel empor, darauf wartend, unserer Mutter das Erscheinen der Sonne zu melden. Jeder weiß, dass in der Mitte der Regenzeit die Sonne oft ihr Antlitz nicht zu zeigen geruht. Und ich erinnere mich an Tage, wo wir, wenn sie plötzlich erschien, zur Mutter hineinstürzten, um ihr das anzuzeigen. Sie eilte dann hinaus, um mit eigenen Augen nachzusehen, aber inzwischen war die flüchtige Sonne schon wieder verschwunden, sie so ihrer Mahlzeit beraubend. »Das macht nichts«, sagte sie heiter, »Gott will nicht, dass ich heute esse.« Und dann kehrte sie zu ihrem Pflichtenkreis zurück.«⁶

Hier wird bereits deutlich, wie stark der gesamte Lebensvollzug durch die Religion bestimmt ist und dass sich Religion in einem disziplinierten, asketischen Ideal, mit Fasten und Beten, äußert. Das hat Gandhi sein ganzes Leben lang geprägt.

⁴ Gandhis »Stimme wird weicher, wenn er von ihr spricht, und seine Augen leuchten auf im Glanz der Liebe. Sie muss eine prächtige Frau gewesen sein.« J. J. Doke, Gandhi in Südafrika, Erlench-Zürich / München 1925, 39.

⁵ Ein Gelübde, während der vier Monate dauernden Regenzeit halb oder sogar gänzlich zu fasten.

⁶ M. Gandhi, Autobiographie, Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, Freiburg i.Br. / München 1960, 24.

Nachdem seine Eltern ihn als 13-Jährigen mit der gleichaltrigen Kasturbai, der Tochter eines Händlers, verheiratet hatten, verlor er zwar ein Jahr auf der Schule, machte dann aber sein Abschlussexamen, so dass er die Voraussetzungen mitbrachte, ein Studium zu beginnen. Ursprünglich wollte er Arzt werden, da dies aber wegen seiner religiösen Anschauungen unmöglich war, verlegte er sich auf ein Jurastudium. Nachdem ein Jain-Mönch ihm die drei Gelübde abgenommen hatte, auf »Wein, Weib und Fleisch« zu verzichten, gab die Mutter die Einwilligung, dass er in London studieren könne.⁷

In London widmete er sich nicht nur seinem Studium, sondern versuchte auch, eine Lebensphilosophie zu entwickeln, die sich aus seinen bisherigen religiösen Erfahrungen und neuen Begegnungen speiste. In seiner Familie hatte er eine große Toleranz gegenüber allen Zweigen des Hinduismus und der Schwesterreligionen gelernt. Gandhi berichtet, dass häufig auch Jain-Mönche seinen Vater besuchten, die sogar von der strengen Regel abwichen und von seiner Familie, also von Nicht-Jains, Speisen annahmen. Außerdem hatte der Vater mit Moslems und Parsen freundschaftliche Kontakte, sodass sich aus all diesen religiösen Gesprächen eine »Toleranz für alle Glaubensformen« entwickelte: »Nur das Christentum bildete damals eine Ausnahme. Ich fasste eine Art Abneigung gegen es, und das hatte seinen Grund. In jenen Tagen pflegten sich christliche Missionare an einer Straßenecke nahe bei der Oberschule aufzustellen und sich zu produzieren, wobei sie sich in Verwünschungen über die Hindus und ihre Götter ergossen. Das konnte ich nicht vertragen.« Gandhi berichtet von einem Hindu, der zum Christentum übergetreten war und der, als er getauft wurde, Fleisch essen, Wein trinken und seine Kleidung wechseln musste. »Ich erfuhr auch, dass der Neubekehrte bereits begonnen habe, die Religion seiner Ahnen, ihre Sitten und ihr Land zu schmähren. All dies schuf in mir eine Abneigung gegen das Christentum.«⁸

In London lernte er die Theosophische Gesellschaft kennen, war aber von dem Okkultismus der Nachfolger Madame Blavatskys alles andere als angetan und nannte dies »Humbug«. Dennoch waren es zwei Theosophen, die ihn auf die Bhagavadgita aufmerksam machten, wobei er zu seiner Schande gestehen musste, diese Dichtung bis dahin nicht gelesen zu haben. Er ist aber sehr begeistert, sodass das heilige Buch Zeit seines Lebens zu seiner Lieblingslektüre wird. Sein Verhältnis zum Christentum änderte sich auch, weil er in einem vegetarischen Restaurant mit einem Christen in Verbindung trat, dem er seine Erinnerungen an die christlichen Missionare in Indien erzählte. Der ungenannt bleibende Christ sagte ihm, dass manche Christen zwar Fleisch essen und Alkohol trinken, dass

⁷ A.a.O., 52.

⁸ A.a.O., 47f. O. Wolff, *Mahatma und Christus, Eine Charakterstudie Mahatma Gandhis und des modernen Hinduismus*, Berlin 1955, nennt diese Schilderung der christlichen Missionare »Basarklatsch«.

aber beides von der Schrift nicht vorgeschrieben sei. Er selber sei Vegetarier. Dieser Christ will also offenbar andeuten, dass eine Konversion zum Christentum keineswegs die Handlungen einschließen müsse, die Gandhi aus Indien in schlechter Erinnerung hatte. Der englische Gesprächspartner schloss die Bitte an, dass Gandhi die Bibel lesen möge:

»Ich nahm den Rat an, [...] und ich kaufte von ihm eine Ausgabe, die Karten, Konkordanz und andere Hilfsmittel enthielt. Ich begann sie zu lesen, konnte aber das Alte Testament nicht zu Ende lesen. Ich las das Buch der Genesis, und die Kapitel, die folgten, ließen mich ausnahmslos einschlafen. Aber just um sagen zu können, ich hätte es gelesen, büffelte ich mich durch die übrigen Bücher durch mit großer Schwierigkeit und ohne das mindeste Interesse oder Verständnis. Das Buch Numeri missfiel mir beim Lesen völlig. Das Neue Testament dagegen machte mir einen anderen Eindruck, zumal die Bergpredigt, die recht nach meinem Herzen war. Ich verglich sie mit der Gita. Die Stelle: »Ich aber sage euch, dass ihr dem Übel nicht widerstehen sollt; sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den anderen auch dar. Und so dir jemand deinen Rock nimmt, dem lass auch den Mantel« entzückte mich über die Maßen [...] Mein junger Geist versuchte, die Lehre der Gita, des »Light of Asia« und die Bergpredigt zu verbinden. Dass Entsagung die höchste Form der Religion sei, sprach mich sehr an.«⁹

Gandhi hat Zeit seines Lebens das Neue Testament, insbesondere die Bergpredigt und 1Kor 13 parallel mit der Gita gelesen. Entsagung und Dienen leuchtete ihm aus beidem als Aufforderung an den Menschen entgegen, ein lebenswertes Leben zu führen. Aus seinen Begegnungen mit Christen lernte Gandhi auch, dass das Christentum nicht mit Imperialismus oder einem Lebensstil mit fremdartiger Kleidung oder Nahrung identisch sein muss und dass es nicht das Christentum schlechthin gab. Die Quäker, mit denen er Kontakt hatte, verwirklichten es auf andere Weise als die Heilsarmee oder die Kirche von England. Er lernte, zwischen dem Christentum und einzelnen Christen, die je auf ihre Weise den christlichen Glauben zu verwirklichten suchten, zu unterscheiden. Auch bemerkte er, dass zwischen Jesus und seinen Nachfolgern durchaus Unterschiede sind.

Im Juni 1891, nachdem er die Examina abgelegt hatte, verließ Gandhi London in Richtung Indien. Dort konnte er jedoch nie richtig in seinem Beruf Fuß fassen, weil er zu scheu war, um im Gerichtssaal ein Plädoyer zu halten. Er verlegte sich auf das Schreiben von Gutachten. In diesem Zusammenhang wurde die Firma Dada Abdulla & Co. auf ihn aufmerksam, weil sie für ihre Zweigstelle in Südafrika einen Juristen brauchte, um dort einen größeren juristischen Streit um £ 40000,- vor Gericht durchzuziehen. Gandhi willigte in die Bedingungen der Firma ein und

⁹ Gandhi, Autobiographie, 77f. »The Light of Asia« ist ein Buddha-Epos des englischen Dichters und Lehrers am Sanskrit College in Poona, Sir Edwin Arnold.

landete am 23. Mai 1893 in Durban. Man erwartete, dass der Prozess etwa ein Jahr in Anspruch nehmen würde, so dass Gandhi auch keine Anstalten gemacht hatte, seine Frau und die beiden inzwischen geborenen Söhne mitzunehmen. Es war in Südafrika, wo Gandhi seine politisch-sozialen Ideen im Kampf der Inder gegen Diskriminierung entwickelte und wo er seine ersten politischen Aktionen im Namen der Menschlichkeit unternahm.

2. Situation der Inder in Südafrika

Um seinen Kampf zu verstehen, muss man sich vor Augen halten, dass weiße Plantagenbesitzer, vor allem Engländer, Arbeitskräfte brauchten, um die großen Zuckerrohr-, Tee- und Kaffeeplantagen zu bearbeiten. Vergeblich hatten die Engländer versucht, die Zulus zu diesen körperlich anstrengenden Arbeiten zu bewegen. Als dies nicht gelang, hatten sie daher Inder ins Land geholt, die als so genannte *indentured servants* gehalten wurden. Sie hatten einen Fünf-Jahres-Kontrakt, der ihnen die Überfahrt und die Notwendigkeiten des Lebens sicherte, sie aber völlig rechtlos ließ. Sie waren daher an die Großgrundbesitzer gewissermaßen verpfändet. Nach fünf Jahren konnten sie entweder nach Indien zurückkehren oder aber versuchen, in Südafrika Fuß zu fassen, was mit ganz erheblichen Schwierigkeiten verbunden war. Das »Ausheben« der Arbeiter in Indien, die Schiffspassage von Indien nach Natal, ihre Arbeitsbedingungen, der fast völlige Zusammenbruch ihrer Sitten, Gebräuche und religiösen Anschauungen und Tabus und die ihrer Kinder sowie ihre allgemeine Rechtlosigkeit und ihr Ausgeliefertsein an die Großgrundbesitzer erinnert sehr an die Vorgänge der Sklaverei im 17. und 18. Jahrhundert.

Allerdings gab es gegenüber der Sklaverei eine große Ausnahme. Schwarze kamen nur als Sklaven in die Neue Welt, während der »Import« indischer Arbeitskräfte in großen Ausmaßen auch andere Inder nachfolgen ließ. Einige wenige verdienten ihr Geld mit dem Menschenhandel. Die meisten anderen »freien« Inder betätigten sich aber entweder als Kaufleute oder als Kleinhändler. Weil die allermeisten Inder aber den Status der Kontraktarbeiter hatten und weil massiv gegen sie diskriminiert wurde, versuchten die anderen, sich von diesen abzusetzen. Die indischen Kaufleute muslimischen Glaubens versuchten daher, sich als Araber auszugeben, während die Parsen, d.h. die Gruppe der Bekenner der ehemaligen persischen Staatsreligion, die vom Islam nach Indien vertrieben worden waren, sich als Perser zu erkennen gaben. Indische Händler breiteten sich aus, waren augenscheinlich sehr fleißig und wurden bald bei der schwarzen Bevölkerung beliebter als die weißen Händler, offenbar, weil man sich in der Front gegenüber den Weißen solidarisierte. Die indischen Händler erwiesen sich je länger desto mehr als eine echte Konkurrenz für die weißen Geschäftsleute, so dass die anti-indischen Ressentiments so-

wohl in Natal¹⁰ als auch in Transvaal, aber auch im Oranje-Freistaat wuchsen. Wenngleich die Inder in sich gespalten waren, differenzierten die Engländer und Buren, wenn überhaupt, nur oberflächlich. Es kam vor, dass man darüber hinweg sah, von den »Arabern« einen Passierschein zu verlangen, den alle Inder haben mussten, wenn sie sich nach 21 Uhr außerhalb ihrer Wohnungen bewegen wollten. Für die große Mehrzahl der Weißen galten indes alle Inder als »Kulis«, und Gandhi wurde sehr bald verächtlich als der Kuli-Barrister, also der Kuli-Rechtsanwalt, bezeichnet.

3. Gandhis erste Erlebnisse in Südafrika

Etwa eine Woche nach seiner Ankunft in Durban wurde Gandhi von der auftraggebenden Firma nach Pretoria geschickt, um sich des Prozesses anzunehmen. Die Firma hatte ihm ein Billet 1. Klasse für den Zug gekauft, und er begab sich, in normaler »englischer« Kleidung gekleidet, auf die Reise. Der Zug erreichte gegen 9 Uhr abends Maritzburg, die Hauptstadt von Natal. Dort kam es zu einem folgenreichen Zwischenfall, als ein weißer Passagier ihn von oben bis unten musterte, bemerkte, dass er ein »Farbiger« sei und daraufhin verlangte, dass er das Abteil verlassen solle. Die Zugbeamten forderten ihn auf, in den Gepäckwagen zu steigen. Als sich Gandhi weigerte, wurde ein Polizist geholt, der ihn bei der Hand ergriff und ihn hinauswarf. Auch das Gepäck wurde ausgeladen. Da er sich weigerte, den Gepäckwagen zu besteigen, fuhr der Zug ohne ihn ab.

»Ich ging in den Warteraum und setzte mich hin; meinen Handkoffer hatte ich mitgebracht und das übrige Gepäck dort gelassen, wo es war. Die Eisenbahnbeamten hatten es in ihre Obhut genommen. Es war Winter, und der Winter ist in den höheren Regionen Südafrikas sehr kalt. Da Maritzburg recht hoch liegt, war die Kälte sehr empfindlich. Mein Mantel befand sich in meinem Gepäck, aber ich wagte nicht, ihn zu verlangen, aus Furcht, erneut beschimpft zu werden; so saß ich da und zitterte [...] Am folgenden Morgen sandte ich ein langes Telegramm an den Generaldirektor der Eisenbahn und unterrichtete auch Abdulla Sheth [der Vertreter der Firma in Durban], der sich sofort an den Generaldirektor wandte. Dieser rechtfertigte das Verhalten der Eisenbahnbeamten, teilte ihm aber mit, er habe schon den Stationsvorsteher angewiesen, dafür zu sorgen, dass ich unangefochten meinen Bestimmungsort erreichte. Abdulla Sheth deponierte an die indischen Kaufleute in Maritzburg und an Freunde in anderen Orten, mich aufzusuchen und sich um mich zu kümmern. Die Kaufleute besuchten mich auf der Station und versuchten mich zu trösten, indem sie ihre eigenen Misshelligkeiten erzählten und mir erklärten, das mir Widerfahrene sei gar nicht ungewöhnlich. Sie sagten auch, dass Inder, die in der

¹⁰ Gandhi schätzt die Bevölkerungszahlen für Natal 1894 auf 400000 Zulus, 40000 Europäer sowie 60000 *indentured*, 10000 ehemalige *indentured* und 10000 freie Inder. Vgl. M. Gandhi, *The Selected Works of Mahatma Gandhi*, Bd. 3 (Satyagraha in South Africa), Ahmedabad 1968, 40f. Im Folgenden zitiert als Satyagraha.

ersten oder zweiten Klasse reisten, auf Belästigungen durch Eisenbahnbeamte oder weiße Passagiere gefasst sein müssten. Der Tag ging so mit dem Anhören dieser Jammergegeschichten drauf.«¹¹

Am nächsten Tag setzte er seine Reise fort, die ihn bis Charlestown brachte. Da die Eisenbahnverbindung bis Johannesburg noch nicht gebaut war, musste er ab Charlestown eine Postkutsche nehmen. Auch hier erlebte er wieder Diskriminierungen, weil ein weißer Passagier ihn anwies, auf dem Kutschbock Platz zu nehmen und nicht im Inneren der Kutsche. Später verlangte er sogar, er solle sich auf das Fußbrett setzen, weil er selber Gandhis Platz einnehmen wolle, um zu rauchen. Gandhi weigerte sich, wurde beschimpft und sogar geschlagen, bis einige der Passagiere Mitleid empfanden und den Mann zurechtwiesen. In Johannesburg wurde ihm ein Hotelzimmer verweigert. Als er mit dem Vertreter der Gesellschaft, für die er den Prozess führen wollte, darüber sprach, lachte dieser über seine Erfahrung:

»Sie werden das begreifen lernen, wenn sie ein paar Tage hier gewesen sind«, sagte er. »Nur wir können in einem Land wie diesem leben, weil wir uns um des Geldverdienens willen nichts daraus machen, Beleidigungen einzustecken, und so sind wir hier.« Zugleich erzählte er mir die Geschichte der Belästigungen von Indern in Südafrika [...] Er sagte: »Dieses Land ist nicht für Menschen wie Sie. Sehen Sie, morgen müssen Sie nach Pretoria reisen. Sie werden dritter Klasse fahren *müssen*. In Transvaal sind die Verhältnisse schlechter als in Natal. Fahrkarten erster und zweiter Klasse werden niemals an Inder ausgegeben.«¹²

Diese Vorfälle sind ausführlich dargelegt und mit längeren Zitaten aus Gandhis Selbstbiographie beleuchtet worden, weil hier der Schlüssel zum Verständnis seines sozio-politischen Kampfes liegt. Margaret Chatterjee hat daher zu Recht gesagt, dass der Wendepunkt in Gandhis Leben nicht eine Erfahrung religiöser Art gewesen sei, »sondern das traumatische Erlebnis in Maritzburg«: »Sein ganzes Leben hindurch betrachtete er Südafrika als »den gottverlassenen Kontinent, wo ich meinen Gott gefunden habe.«¹³ Die buchstäblich am eigenen Leib erfahrenen Demütigungen, kaum dass er den Boden Südafrikas berührt hatte, ließen ihn sensibel werden und das Schicksal seiner Landsleute, die sich als rechtlose Arbeiter in Südafrika verdingt hatten, mit den Augen eines selbst Diskriminierten sehen. Dadurch wurde in ihm das Verlangen geweckt, der unmenschlichen Behandlung der Inder ein Ende zu setzen. Diese Auseinandersetzung, die in der Tat wie ein sozio-ökonomischer und politischer Kampf aussieht, ist jedoch mehr. In der Tiefe ist der Konflikt religiöser Natur. Gandhi hat dies immer wieder betont, und weiße Sympathisanten haben sich dieser Interpretation angeschlossen. Die Auseinandersetzung

¹¹ Gandhi, Autobiographie, 113f.

¹² A.a.O., 115-117.

¹³ M. Chatterjee, Gewaltfrei widerstehen. Gandhis religiöses Denken – Seine Bedeutung für unsere Zeit, Gütersloh 1994, 49.

kreiste letztlich um die Frage der Selbstachtung der Inder¹⁴ und damit um eine anthropologische Frage. Für Gandhi aber ist dies nicht nur eine Frage nach der Natur des Menschen, sondern zugleich eine Frage nach der Religion des Menschen. Darum ist der Kampf religiöser Natur, weil mit dem Menschsein zugleich die Religion auf dem Spiel steht. Menschsein und Selbstachtung aber gehören unlöslich zusammen.

Gandhi gelang es, den Rechtsstreit, weshalb er eigentlich nach Südafrika gekommen war, außergerichtlich durch einen Vergleich beizulegen. An diesem Fall lernte er, was nach seiner Meinung die eigentliche Aufgabe eines Anwalts sei, nämlich »die zerstrittenen Parteien zusammenzuführen«. In seiner Autobiographie berichtet er, dass er in Hunderten von Fällen Vergleiche zustande gebracht, dabei nicht einmal Geld und ganz gewiss nicht seine Seele verloren habe.¹⁵

4. Gandhis öffentliche Wirksamkeit in Südafrika

Gandhi hatte jetzt die Absicht, nach Indien zurückzukehren. Eine Zeitungsnotiz, die er zufällig las, machte ihn darauf aufmerksam, dass eine Gesetzesvorlage im Parlament beraten wurde, die das Ziel hatte, die Inder ihrer Rechte zu berauben. Sie sollten keine Abgeordnete mehr in das Parlament von Natal wählen dürfen, besondere Steuern abführen und anderen Schikanen wie Fingerabdrücken unterworfen werden. Er organisierte Widerstand gegen die Vorlage, die zwar angenommen wurde, doch hatte ihn die Agitation bekannt gemacht, sodass die indische Gemeinschaft zu der Überzeugung kam, ihn in Südafrika behalten zu müssen, damit man weiter aktiv für die Rechte der Inder eintreten könne. So blieb Gandhi in Natal, und 1894 wurde der *Natal Indian Congress* gegründet. Er ließ sich als Anwalt nieder, um Geld zu verdienen, und war zugleich bereit, in der Öffentlichkeit als Vertreter der Inder zu arbeiten bzw. zu agitieren.

1896 ging er für kurze Zeit nach Indien zurück, um seine Familie zu holen. In Indien machte er in Wort und Schrift auf die Situation des Leidens der Inder in Südafrika aufmerksam. Einiges davon wurde auch in südafrikanischen Zeitungen aufgrund einer entstellenden Nachricht der Agentur Reuter verbreitet. Viele weiße Kolonisten waren daher gegen Gandhi aufgebracht. Als das Schiff, mit dem er nach Südafrika zurückkehrte, zeitgleich mit einem zweiten Schiff aus Bombay in Durban eintraf, wurde über beide die Quarantäne verhängt. Auf einer Versammlung von 2000 weißen Protestlern wurde verlangt, die Landung der Inder zu verhindern. Die ganze Aktion war darauf zugeschnitten, Gandhi einzuschüchtern bzw. ihm die Einreise zu verweigern. Gandhi wurde, als er an Land ging, von einem aufgebrachten Mob umzingelt und geschlagen.

¹⁴ Gandhi, Autobiographie, 129.136.

¹⁵ A.a.O., 132.

Nur das mutige Eingreifen der Frau des Polizeidirektors, Mrs. Alexander, die zufällig vorbeikam, verhinderte Schlimmeres.¹⁶ Im Raum stand der aus der Luft gegriffene Vorwurf, Gandhi habe in Indien eine Auswanderungsagentur gegründet und beabsichtige, Südafrika mit Indern zu überfluten. Die beiden Schiffe seien ein erstes Kontingent.

Aus Loyalität gegenüber dem britischen Empire beteiligte sich Gandhi sowohl im Burenkrieg (1899-1902)¹⁷ als auch beim so genannten Zulu-»Aufstand« (1906) auf Seiten der Briten mit freiwilligen Indern, die als Sanitäter bzw. als Krankenträger arbeiteten. Wenn Gandhi und die Inder gehofft hatten, ihr selbstloser Einsatz würde ihr Ansehen steigern lassen, so sahen sie sich bitter getäuscht.¹⁸ Gandhi bemerkte bereits 1903 eine Veränderung zum Schlechten in Pretoria. In der Regierung war ein Asien-Department geschaffen worden, was nur den Sinn hatte, die Inder als Fremde abzusondern. Gandhi entschied daher, seinen Anwaltsberuf in Transvaal auszuüben, und wurde im April 1903 vom Obersten Gerichtshof dort zugelassen.¹⁹ Das Ziel seiner öffentlichen Wirksamkeit sah er darin, die Inder in die Gesellschaft zu integrieren, statt sie durch Gesetze und Verordnungen ausgrenzen zu lassen. Der erste Biograph Gandhis, der Baptistenprediger Joseph J. Doke, nennt Gandhi einen »Träumer«, der gleichwohl von praktischen Voraussetzungen ausgeht.²⁰ Ziel des Traumes ist es, »dass Südafrika auf seine östlichen Bürger stolz sein und ihnen mit Recht jene Privilegien gewähren kann, die jeder britische Untertan genießen soll«.²¹ Zu der Praxis, die diesem Traum dient, gehörte die Herausgabe der Zeitschrift *Indian Opinion* (seit 1903). Durch die Lektüre von Ruskins Buch *Unto This Last* wurde Gandhi angeregt, eine Farm zu erwerben, wo auch die Druckerei für seine Zeitschrift untergebracht werden sollte. 1904 erwarb er Land, und so entstand die Kolonie »Phoenix« in der Nähe von Durban.

Doch die weiße Regierung versuchte mit gesetzlichen Maßnahmen, die Inder unter Druck zu setzen, weil sie eine »Überflutung« der Kolonien befürchtete. Ein Gesetz aus dem Jahre 1885 sollte »ergänzt« werden, um alle Asiaten zu zwingen, sich erneut registrieren zu lassen. Dazu sollten

¹⁶ Einzelheiten bei *H. Rau*, Mahatma Gandhi in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg 1970, 37f, und *Gandhi*, Satyagraha, 73-83.

¹⁷ Vgl. dazu *B. Nasson*, The South African War 1899-1902, London 1999.

¹⁸ *Wolff*, Mahatma und Christus, 66-71, kritisiert Gandhis Parteinahme für die Briten und meint, es sei ihm lediglich um eine sittliche Rehabilitierung der Inder und um die Chance gegangen, sich die Weißen moralisch zu verpflichten. »Und um dieser klüglichen Realpolitik willen setzt Gandhi Wahrheit und Recht, Satyagraha und ahinsa, auf die er schwört, beiseite« (71). Gandhi handele also völlig opportunistisch. Zur Zeit des Burenkrieges war aber die Satyagraha-Idee noch nicht entwickelt.

¹⁹ *Doke*, Gandhi in Südafrika, 91.

²⁰ A.a.O., 99.

²¹ A.a.O., 98.

alle zehn Fingerabdrücke von jeder Person abgenommen werden. Die Regierung ließ nicht mit sich verhandeln, so dass die Inder am 11. September 1906 im »Empire Theatre« eine Massenversammlung abhielten. Etwa 3000 Delegierte waren anwesend. Gandhi beschrieb die Situation als die größte Krise der Inder in Südafrika, und als der Vorschlag gemacht wurde, sich den Maßnahmen der Regierung nicht zu unterwerfen und dies mit einem Eid zu bekräftigen, ergriff er das Wort. Er führte aus, dass dieser Eid bedeuten würde, eine Selbst-Bindung aller Anwesenden mit allen Konsequenzen einzugehen, die er eindringlich vor Augen führte: Gefängnis, Geldstrafen, Hunger, Zwangsarbeit, Krankheit, gar der Tod. Doch die Menge sprach einmütig den Eid: »Ich werde diese Szene nie vergessen – I shall never forget the scene.«²²

Um gesetzliche Maßnahmen gegen die Asiaten zu verhindern, entschloss sich die indische Gemeinschaft, eine Abordnung nach England zu entsenden. Gandhi und einem zweiten führenden Inder wurde die Aufgabe übertragen. Sie erreichten durch Gespräche mit Politikern und Journalisten sowie Vorträgen in der Öffentlichkeit ein Aufschieben neuer Gesetze bis zur Bildung einer neuen Regierung in Transvaal. Außerdem wurde ein Komitee ins Leben gerufen, das die Interessen der Inder gegenüber der englischen Öffentlichkeit und dem Parlament vertreten sollte. Lord Amptill wurde als Präsident gewonnen. Er schrieb ein Vorwort zu Dokes Gandhi-Biographie.

Es gelang jedoch nicht, das Unheil abzuwenden. In drei Lesungen an nur einem Tag verabschiedete das Parlament ein Gesetz, das den Indern einschneidende Einschränkungen auferlegte. Gandhi wollte daraufhin den Gerechtigkeitsinn der weißen Kolonisten herausfordern. Im Juli 1907 nahm die Bewegung gegen das anti-asiatische Gesetz auf der Grundlage des von den Delegierten im Jahr zuvor abgelegten Eides langsam Gestalt an; die Chinesen schlossen sich den Aktionen Gandhis und der Inder an. *Satyagraha*, jene besondere, mit dem Namen Gandhis verbundene geistliche Basis der Widerstandsbewegung, schälte sich allmählich heraus.

5. Die geistliche Basis der Widerstandsbewegung: *Satyagraha*

Für Gandhi ging es nach Bekanntwerden des Gesetzes um eine klare Alternative und um ein Dilemma: »Es ist besser zu sterben, als sich diesem Gesetz zu unterwerfen. Aber wie sollten wir sterben? Was sollten wir wagen und tun, sodass nichts anderes vor uns lag als die Wahl zwischen Sieg oder Tod? – Better die than submit to such a law. But how were we to die? What should we dare and do so that there would be nothing before us ex-

²² Gandhi, *Satyagraha*, 148. Weitere Einzelheiten bei H. S. L. Polak, *Der Kampf und seine Bedeutung*, in: J. J. Doke, *Gandhi in Südafrika*, 138ff.

cept a choice of victory or death?»²³ Es ist besser, den Tod auf sich zu nehmen, als sich diesem Gesetz oder anderen menschenverachtenden Gesetzen zu unterwerfen. Gleichzeitig aber weiß Gandhi, dass er in einer völlig neuen Lage ist; denn wie sollte die indische Gemeinschaft in Südafrika den Tod auf sich nehmen? Was war von ihr gefordert? Wie konnte man in dieser Situation die Alternative Sieg oder Tod verwirklichen? Anfänglich nannte Gandhi das, was er den Indern abverlangte, »passiven Widerstand«. Das war eine geläufige Begrifflichkeit in der englischen non-konformistischen Tradition. Zugleich gibt er zu, dass ihm die Implikationen anfänglich nicht klar waren. »Ich wusste nur, dass ein neues Prinzip das Licht der Welt erblickt hatte – I only knew that some new principle had come into being.«

Um diesem neuen Prinzip auch einen angemessenen Namen zu geben, wurde in seiner Zeitung *Indian Opinion* ein Wettbewerb ausgeschrieben. Gandhi änderte eine der eingegangenen Antworten (*Sadagraha* = Standhaftigkeit in einer guten Sache) ab, weil ihm das nicht genügte, und schuf das Wort *Satyagraha*, das er wie folgt erklärt: »Wahrheit (*satya*) umschließt Liebe, und Standhaftigkeit (*agraha*) erzeugt und ist daher synonym für Stärke. Also begann ich, die Bewegung der Inder *Satyagraha* zu nennen, d.h. die Stärke, die aus Wahrheit und Liebe bzw. Gewaltlosigkeit geboren wird. – Truth (*Satya*) implies love, and firmness (*agraha*) engenders and therefore serves as synonym for force. I thus began to call the Indian movement *Satyagraha*, that is to say, the Force which is born of Truth and Love or non-violence [...]«.²⁴ Wahrheit, Liebe, Standhaftigkeit, Stärke und Gewaltlosigkeit kennzeichnen das, was Gandhi als das neue Prinzip bezeichnete, das dem Kampf der Inder zugrunde lag und was zugleich bei jedem und bei jeder, der/die sich an dem Kampf beteiligt, alle Furcht vertreiben soll.

Dabei kann man Gandhis Worten entnehmen, dass die Furcht allmählich besiegt werden kann, weil es so etwas wie ein Gesetz des Fortschritts gibt. Dieses Gesetz ist im Fall des *Satyagraha* sogar ein Axiom. Gandhi vergleicht die gewaltlosen Aktionen bzw. den gesamten Kampf mit dem Ganges in Indien. Je länger der Ganges fließt, um so mehr Nebenflüsse münden in ihn; an der Mündung ist er so angewachsen, dass man den Unterschied zwischen dem Fluss und dem Ozean gar nicht mehr wahrnehmen kann. Auch in dem *Satyagraha*-Kampf kommt es zu einem dauernden Anwachsen, sodass Gandhi als Grundsatz formuliert, dass das Minimum zugleich das Maximum ist, und dass das nicht mehr reduzierbare Minimum darin besteht, die Frage eines Rückzugs gar nicht erst aufkommen zu lassen. Der Kampf ist bereits der Sieg.²⁵ Die einzig vorstellbare

²³ Gandhi, *Satyagraha*, 135.

²⁴ A.a.O., 150f.

²⁵ Vgl. a.a.O., 317: »[...] the struggle itself was victory« oder S. 353: »For a fighter the fight itself is victory for he takes delight in it alone.«

Bewegung ist die nach vorn. Es geht auch nicht darum, die Forderung überhöht zu stellen, so dass ein Kompromiss auf einer niederen Stufe ausgehandelt werden könnte. Der Ganges verlässt sein Flussbett nicht, um die Nebenflüsse zu suchen. Ebenso wenig verlässt der *Satyagrahi* seinen Weg, der so scharf ist wie die Schneide eines Schwertes. Diese Schärfe benötigt der *Satyagrahi*, um den Kampf zu bestehen, für den er sich durch »Friedfertigkeit« und »Selbstbescheidung« vorbereitet.²⁶

Ohne Bild gesprochen heißt das, dass der ursprüngliche Kampf dem Gesetz zur Registrierung der indischen Bevölkerung (*Asiatic Act*) galt. Als dann noch das Immigrationsgesetz (*Immigrants Restriction Act*) erlassen wurde, das die indische Bevölkerung in Transvaal als diskriminierend betrachtete, wurde der Kampf auch auf dieses Gesetz ausgedehnt. Es ging nicht um Gesetzlosigkeit schlechthin, sondern um den Versuch, menschenverachtende Gesetze als solche zu entlarven. Wenn die Regierung bewusst oder unbewusst zu ihrer eigenen Rechtfertigung oder aus anderen Gründen weitere Gesetze erließ, die menschenverachtend waren, dann wurden diese Gesetze in den Kampf mit einbezogen. Gleichzeitig aber galt das nicht nach rückwärts, so als müssten jetzt alle Gesetze, die anti-indisch ausgelegt werden können, bekämpft werden.²⁷ Auch sollte die Aktion zunächst auf die Provinz Transvaal beschränkt bleiben, wo der Kampf begonnen wurde. Eine Ausdehnung auf andere Gesetze oder Landesteile hätte der Bewegung geschadet und ihr die Sympathien auch Unbeteiligter gekostet. Wenn aber die Regierung weitere Maßnahmen im Zusammenhang mit dem bereits begonnen Kampf beschließt, um den *Satyagrahi* abzuschrecken, müssen diese natürlich in den Kampf einbezogen werden.²⁸ Ein *Satyagrahi* kennt keine Furcht und ist bereit zu leiden,²⁹ sodass er sich auch durch neue Regierungsmaßnahmen nicht erschrecken und vom geraden Kurs abbringen lässt.³⁰ Von sich bekennt Gandhi, dass er einen unverbrüchlichen Glauben an Gott habe, sodass er den Tod nur als »großen Wandel im Leben« ansieht. »Ich habe wohlüberlegt einen erhabenen Versuch gemacht, alle Furcht aus meinem Herzen zu verbannen, einschließlich der Furcht vor dem Tod. – I have deliberately made a supreme attempt to cast out from my heart all fear whatsoever including the fear of death.«³¹

²⁶ A.a.O., 354: »[...] his very peacefulness and self-restraint constitute his preparation for ›war‹ [...]«.

²⁷ Vgl. a.a.O., 370: »I patiently explained to them [= den Indern] that such extension would be a violation of the truth. In a pure fight the fighters would never go beyond the objective fixed when the fight began [...], and on the other hand they could not give up their objective if they found their strength dwindling away«.

²⁸ Vgl. a.a.O., 371: »Even a child can see that if fresh anti-Indian legislation was enacted after the Black Act, it must be included in the Satyagraha programme.«

²⁹ A.a.O., 294: »A Satyagrahi is never tired so long as he has the capacity to suffer.«

³⁰ A.a.O., 284f.

³¹ A.a.O., 254.

Das Wesen seines Kampfes kann Gandhi daher so bezeichnen, dass die Frucht der Bewegung die Bewegung selbst ist: »*Satyagraha* ist gegründet auf Selbsthilfe, Selbstopfer und Glauben an Gott [...] Ich halte an dem Glauben fest, dass alle mit reinem Herzen vollzogene Tätigkeit Früchte tragen muss, gleichgültig ob solche Früchte für uns sichtbar sind oder nicht. – *Satyagraha* is based on self-help, self-sacrifice and faith in God [...] I hold to the faith, that all activity pursued with pure heart is bound to bear fruit, whether or not such fruit is visible to us.« Alle Bewegungen, die der Wahrheit folgen, ziehen auch spontan Helfer an, die aus reinem Herzen und ohne Schielen auf Vorteile bereit sind, für die Bewegung einzutreten. So listet Gandhi eine Reihe Europäer auf, die spontan ihrem Herzen gefolgt sind, weil sie sich der Wahrheit und nichts als der Wahrheit verpflichtet fühlten. »Die europäischen Freunde fühlten sich durch die innewohnende Kraft der Bewegung angezogen. – The European friends were attracted by the inherent power of the movement.«³²

6. Kampf um die Wahrheit

Als Buren und Briten in Südafrika enger zusammenarbeiten wollten und in England mit der Regierung Verhandlungen aufnahmen, fürchteten die Inder, völlig unter die Räder zu kommen. Sie beschlossen daher, ihrerseits erneut eine Abordnung nach England zu schicken. Am 23. Juni 1909 verließen Gandhi und sein Mitstreiter Shet Haji Habib Kapstadt. Durch Vermittlung von Lord Amphill erreichten sie eine Zusage von General Botha und General Smuts, dass einige praktischen Fragen gelöst werden könnten, aber die Rassenbeschränkungen müssten bleiben. Amphill berichtet Gandhi: »Die Rassenschranke aufrecht zu erhalten ist für den General eine Prinzipienfrage, und selbst wenn er meinte, er könnte sie niederreißen, würden die Europäer in Südafrika niemals auf ihn hören. General Smuts vertritt dieselbe Meinung wie General Botha, und das ist ihr letztes Wort. – To maintain the racial bar is a matter of principle with the General and even if he felt like doing away with it, the South African Europeans would never listen to him. General Smuts is of the same mind as General Botha, and this is their final decision ...«.³³ Shet Habib war damit einverstanden, um die Leiden der indischen Bevölkerung zu beenden, doch Gandhi war anderer Meinung. Er wollte eine prinzipielle Lösung, und das Angebot der Generäle reichte ihm nicht.³⁴ Er schreibt: »Meine Ideen über *Satyagraha* waren jetzt gereift, und ich hatte mir die Universalität und die Vortrefflichkeit vor Augen geführt. – My ideas about

³² A.a.O., 249f.

³³ A.a.O., 310f.

³⁴ A.a.O., 321f.

Satyagraha had now matured and I had realized its universality as well as its excellence.«³⁵

Um jedoch die Finanzierung zu sichern und um Ungerechtigkeiten zu vermeiden, vor allem auch, um die Familien zu schützen, deren Männer – z.T. auch deren Frauen – freiwillig in die Gefängnisse gingen, gründete Gandhi eine Farm, die als eine Kooperative organisiert war. Ein aus Memel eingewanderter Jude deutscher Staatsangehörigkeit namens Hermann Kallenbach, der als Architekt arbeitete und offenbar vermögend war, kaufte im Mai 1910 eine Farm in der Nähe von Johannesburg und überließ sie Gandhi und seinen Mitstreitern umsonst. Man nannte die Einrichtung »Tolstoy Farm«. Sie wurde zum Zentrum des Kampfes, der bis zur Zurücknahme der Gesetze weitere vier Jahre dauerte und der wohl nicht hätte durchgehalten werden können, ohne die Farm und das gemeinsame Leben auf der Farm als ein Experiment in *spiritual purification*. Insgesamt hatte der Kampf acht Jahre gedauert, denn 1914 wurde das *Indian Relief Act*, das endlich den Indern die ersehnte Befreiung von ungerechten Bestimmungen der Gesetze und Verordnungen brachte, verabschiedet. Am 18. Juli 1914 verließ Gandhi Südafrika für immer. »I had passed twenty-one years of my life sharing to the full in the sweets and bitters of human experience, and where I had realized my vocation in life.«³⁶

Als Summe seiner Anschauungen und praktischen Erfahrungen kann Gandhi zusammenfassend feststellen:

»Die Welt ist gegründet auf dem Felsen *satya* oder Wahrheit. *Asatya*, was Unwahrheit bedeutet, heißt auch nicht-existent, und *satya* oder Wahrheit bedeutet auch das, was *ist*. Wenn Unwahrheit nicht einmal existiert, kommt ihr Sieg nicht in Frage. Und die Wahrheit, die das ist, was ist, kann nie zerstört werden. Das ist mit wenigen Worten die Lehre des Satyagraha. – The world rests upon the bedrock of *satya* or truth. *Asatya* meaning untruth also means non-existent, and *satya* or truth also means that which *is*. If untruth does not so much as exist, its victory is out of the question. And truth being that which *is* can never be destroyed. This is the doctrine of Satyagraha in a nutshell.«³⁷

Hier stößt man auf den inneren Kern der Lehre und der Praxis Gandhis. Er gebrauchte einmal das Bild vom Haus mit weit geöffneten Fenstern, um zu unterstreichen, dass er sich den in dieses Haus strömenden »Wind aller Kulturen« aussetzen wollte, um der Wahrheit zum Durchbruch zu verhelfen und um für die Wahrheit zu »experimentieren«. Daher hat er seiner Autobiographie den Untertitel *The Story of my Experiment with Truth* gegeben. Der Durchzug in seinem Haus sollte zwar nicht so anschwellen, dass er aus der Balance geworfen werden würde,³⁸ doch war

³⁵ A.a.O., 316.

³⁶ A.a.O., 458.

³⁷ A.a.O., 389.

³⁸ J.N. Jonsson, *Gandhi Alive*, o.O. 1995, 4.

die Suche nach Wahrheit die Triebfeder seiner theoretischen und praktischen Entwürfe.³⁹ Diese Suche nach Wahrheit machte sich an keiner einzelnen Religion fest, doch war sie religiös bestimmt. Gandhi war Zeit seines Lebens Hindu, aber er suchte darüber hinaus eine alles-umfassende Form von Wahrheit als Religion. Für Gandhi war die Wahrheit Gott: Nicht Gott ist Wahrheit, sondern die Wahrheit ist Gott: *Truth is God*, wie einer seiner Buchtitel heißt.

7. Gandhis Vorbild: John Clifford

Wovon war Gandhi beeinflusst? Aus welchen Quellen schöpfte er? Hier stößt man auf direkte und indirekte baptistische Beeinflussung. Einen Hinweis erhält man durch Gandhis Unsicherheit, wie er die von ihm entfachte Bewegung nennen könnte. Das erste, was ihm dazu einfällt, ist »passiver Widerstand«. Dieser Ausdruck wurde 1902 von dem baptistischen Pastor Dr. John Clifford (1835-1923) verwendet, als er das *National Passive Resistance Committee* organisierte und anführte, das sich gegen ein Schulgesetz wandte, das den anglikanischen und römisch-katholischen Schulen besondere Rechte einräumte. Clifford, der für die *Fabian Society* sozialistische Kampfschriften verfasst hatte, gelang es, nicht zuletzt mit Hilfe des erst 1892 unter seiner wesentlichen Mitwirkung entstandenen Freikirchenrates (*Free Church Council*), 648 lokale Widerstandskomitees gegen das Gesetz zu organisieren. Der Widerstand äußerte sich so, dass die Widerständler die Erziehungssteuer (*education tax*) nicht zahlten, dafür aber in Kauf nehmen mussten, dass Teile ihres Vermögens konfisziert wurden. Noch im Dezember 1922, kurz vor seinem Tode 1923, wurde Clifford zum 57. Mal wegen Verstoßes gegen das Gesetz mit dem Einzug eines Teils seines Vermögens bestraft.⁴⁰

Clifford leistete Widerstand, weil er durch das Gesetz die Gewissensfreiheit verletzt sah. Als Verkörperung des Nonkonformismus war für ihn die Gewissensfreiheit der Schlüssel für das gesellschaftliche Wohlbefinden:

»Freiheit ist der Atem im Leben der Nation, und nur insoweit Freiheit gewährt ist, ist es für uns möglich, unserer Schwierigkeiten ansichtig zu werden und sie zu meistern, unsere Probleme zu verstehen und Lösungen zu finden. Und von allen Freiheiten, für die wir kämpfen sollten, ist keine so absolut notwendig wie die Gewissensfreiheit. – Freedom is the breath of the nation's life, and it is only as freedom is granted that it is possible for us to face our difficulties and master them, to understand our problems and to find the solution to them. And of all

³⁹ Vgl. das Vorwort zu Gandhi, *Satyagraha*, VIII.

⁴⁰ Jonsson, *Gandhi Alive*, 8f. Für das Jahr 1922 dürfte zutreffen, was Jonsson schreibt: »John Clifford was probably the last resister in England.«

the liberties we should fight for, there is no liberty so absolutely essential as liberty of conscience.«⁴¹

Um dieser Freiheit willen führte Clifford auch einen innerbaptistischen Kampf gegen den großen Prediger Charles Haddon Spurgeon, der ein *bindendes* Glaubensbekenntnis verlangte und die *Baptist Union* verließ, als Clifford mit seiner Meinung der Lehrfreiheit obsiegte. Als der baptistische Weltbund (*Baptist World Alliance*) 1905 in London gegründet wurde, wählten die Delegierten Clifford zum ersten Präsidenten.

Gandhi kannte Cliffords Widerstand gegen das Schulgesetz und wusste, dass hier »passiver Widerstand« betrieben wurde. In der englischen Tradition, so sah es Gandhi, sei es so, dass eine Minorität, die sich mit einem Gesetz nicht abfinden könne, nicht in offene, bewaffnete Rebellion ausbreche, sondern sich in den passiven Widerstand begeben, d.h. sich dem Gesetz nicht unterwerfe, sondern stattdessen die Strafen für den Ungehorsam zu akzeptieren bereit sei. Genau hierfür ist Clifford – neben den Frauenrechtlern, die das Wahlrecht für Frauen erreichen wollten – ein Beispiel.⁴²

Aber nach Meinung Gandhis soll sein eigenes Konzept gerade kein passiver Widerstand sein. *Satyagraha* ist gerade nicht passiv, sondern wird von Gandhi als »*soul force*« bzw. »*soul force pure and simple*«⁴³ beschrieben. Indes steht diese »Seelenstärke« dem baptistisch-nonkonformistischen Ideal der »*soul liberty*« näher, als Gandhi annahm. Gandhi störte das Wort »passiv«. Aber auch Clifford geht es nicht nur um Passivität. In beiden Fällen steht vielmehr die Stärke im Vordergrund, die aus der »Seele« erwächst bzw. die sich trotz numerischer Unterlegenheit an einem »höheren« Ideal orientiert, das den Widerständlern das moralische Gewicht verleiht, in der Minderheit bereits das »Bessere« zu vertreten. Für Gandhi gilt das logisch einleuchtende Argument, dass eine Minderheit, die lediglich passiven Widerstand leistet, dadurch nicht stark wird. *Satyagraha* muss dagegen von der Stärke ausgehen und wird, so wie der Ganges-Fluss anschwillt, täglich stärker. Auch gibt es für den Hass keinen Ort in der *Satyagraha*-Idee. Hass wäre ein prinzipieller Bruch mit den Regeln, weil *Satyagraha* nicht nur Liebe ein- und damit Hass ausschließt, sondern weil die Anwendung physischer Gewalt als Konsequenz des Hasses unter allen Umständen zu unterbleiben hat.

Auch hier wird man sagen müssen, dass Gandhi und Clifford eng beieinander lagen. Clifford ging es nicht darum, den passiven Widerstand mit Hass zu würzen, um dann als nächsten Schritt zu den Waffen bzw. zu physischer Gewalt zu greifen. Es ist bezeichnend, dass Gandhi zu dem Beispiel der Suffragetten greifen muss, um den Unterschied zwischen

⁴¹ Zitiert in: Jonsson, a.a.O., 9. Jonsson hat zu dem Verhältnis Gandhi – Doke Primärquellen in der Zentrale der Baptist Union of South Africa entdeckt.

⁴² Gandhi, *Satyagraha*, 153f.

⁴³ A.a.O., 153.155.

passivem Widerstand und *Satyagraha* zu erklären. Denn einige Suffragetten hatten Häuser angezündet oder Männer attackiert, um auf sich aufmerksam zu machen. Dies läge, so Gandhi, in der Konsequenz des mit dem passiven Widerstand verbundenen Hasses, wäre aber gegen die *Satyagraha*-Prinzipien. Es wäre, so muss man klar sagen, auch nicht mit dem zu vereinbaren, was Clifford als non-konformistischen passiven Widerstand ansah und was für ihn in der »absolut notwendigen Gewissensfreiheit« wurzelte. Auch für Clifford gilt, dass der passive Widerstand von der Liebe getragen sein sollte, weil er sich an dem Beispiel Jesu orientierte. Wenn Jesus als der »Fürst passiver Widerständler« (*prince of passive resisters*) bezeichnet wird, dann müsste man, so meint Gandhi, besser von *Satyagraha* sprechen. Damit reklamiert Gandhi eindeutig Jesus für seine Idee und sagt, dass auch die frühen Christen, die zu Tausenden geduldig die Unterdrückung durchlitten hätten, ebenso wie die von Tolstoi dargestellten Duchoborzen *Satyagrahis* waren.

Es bleibt aber festzuhalten, dass Clifford und sein aus nonkonformistischen Quellen gespeister und im Namen der Gewissensfreiheit vollzogener Kampf gegen das Schulgesetz in England das eindeutige Beispiel für Gandhi und die Inder abgaben, an dem sich ihr eigener Kampf orientierte. Dies wurde noch verstärkt, als der Pastor der baptistischen Gemeinde Johannesburg, Rev. Joseph J. Doke,⁴⁴ in unmittelbaren Kontakt mit Gandhi trat und sich eine innige Freundschaft zwischen beiden entwickelte.

8. Die Begegnung mit Rev. Joseph J. Doke

Im November 1907 kam Rev. Joseph J. Doke (1861-1913) mit seiner Familie nach Johannesburg, um als Pastor der Central Baptist Church zu arbeiten. Ursprünglich hatte er Missionar werden wollen, aber wegen seines Gesundheitszustandes hatte ihn die Missionsgesellschaft abgelehnt. Daher war er nach Neuseeland gegangen, bevor er 1903 eine baptistische Gemeinde in Grahamstown (East Cape) übernahm. Bald nach seiner Ankunft in Johannesburg besuchte er Gandhi in dessen Büro. Als Gandhi die Visitenkarte las, war er zuerst der skeptischen Meinung, ein Pfarrer wolle ihn zum Christentum bekehren oder ihm raten, die Aktionen abzubrechen oder vielleicht *patronizing sympathy* mit der Bewegung zum Ausdruck bringen. Jedoch hatten beide nur kurz miteinander gesprochen, als Gandhi erkannte, dass er den »Reverend« falsch eingeschätzt hatte. Doke erwies sich als mit den Fakten der Bewegung bestens vertraut und sagte zu Gandhi:

»Bitte betrachten Sie mich in diesem Kampf als Ihren Freund. Ich halte es für meine religiöse Pflicht, Ihnen so viel Hilfe anzubieten, wie ich kann. Wenn ich

⁴⁴ K. Hartenstein, Gandhi. Eine Auseinandersetzung zwischen Evangelium und indischer Geisteswelt, Stuttgart / Basel 1930, 19, macht aus Doke einen Quäker.

irgendetwas aus dem Leben Jesu gelernt habe, dann ist es dieses, dass man die Last teilen und erleichtern soll denen, die mühselig und beladen sind. – Please consider me as your friend in this struggle. I consider it my religious duty to render you such help as I can. If I learnt any lesson from the life of Jesus, it is this that one should share and lighten the load of those who are heavy laden«. ⁴⁵

Es steht zu vermuten, dass Gandhi den englischen Baptistenpastor im letzten Satz nicht ganz richtig zitiert, sondern eher sein eigenes Jesus-Bild vermittelt. Denn der biblische Jesus ist es, der alle zu sich ruft, die »mühselig und beladen sind«, aber diese Bürde seinen Nachfolgern nicht auflastet. Nirgendwo steht, dass die Last der Mühseligen und Beladenen von den Jesus-Nachfolgern getragen werden sollen. So aber verstand offenbar Gandhi den Vorbildcharakter Jesu: Wenn er die Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, ist es gleichermaßen Pflicht der Nachfolger, ebenso zu handeln. Dass der Baptistenpastor jedoch von einer religiösen Pflicht spricht, Gandhi bei seinem Kampf so viel Unterstützung wie möglich zukommen zu lassen, entspricht den Tatsachen. Denn Rev. Doke gehörte in das Umfeld John Cliffords.

So erklärt sich, dass Rev. Doke, kaum dass er nach Johannesburg gekommen war, in dem Kampf Gandhis die Parallelen zu Cliffords Bemühungen in England erkannte. Er wusste sich an die Seite Gandhis gestellt, weil er spürte, dass Gandhis Bemühung nicht einfach nur eine politische Aktion war, sondern dass es letztlich um eine religiöse Frage ging. Doke erkannte die Unzertrennbarkeit von Religion und Politik und wusste sich als Christ herausgefordert, dem Kampf der Inder beizustehen. Als Gandhi 1909 in England war, versuchte er, mit Clifford in Kontakt zu treten. In einem Brief vom 28. August 1909 berichtet er Doke, dass er sich immer noch bemühe, Clifford zu treffen. ⁴⁶ Das konnte ja nur den Sinn haben, seinem primären Ideengeber die Aufwartung zu machen.

Am 10. Februar 1908 wollten Gandhi und einige führende Inder sich freiwillig registrieren lassen. Man hatte sich mit der Regierung auf einen Kompromiss eingelassen, der auf der Freiwilligkeit der Registrierung basierte. Das war aber nur schwer zu vermitteln, sodass sich innerhalb der indischen Gemeinschaft Fragen erhoben. Einige sahen in dem Kompromiss einen Verrat, und so geschah es, dass Gandhi auf dem Weg zum »Amt für asiatische Angelegenheiten« von Mir Alam, einem Klienten Gandhis, und seinen Leuten angegriffen und bewusstlos geschlagen wurde. Man wollte ihn töten, doch vereitelten einige Freunde den Attentatsversuch. Gandhi lag zunächst blutend auf der Straße und wurde in das Büro eines Anwalts getragen, vor dessen Haus der Attentatsversuch geschah. Doke wurde zufällig Zeuge des Vorfalls. Als Gandhi das Bewusstsein wieder erlangte, sah er, wie sich Doke über ihn beugte und ihn fragte,

⁴⁵ A.a.O., 233.

⁴⁶ »I am still holding out seeing Dr. Clifford and others.« Zitiert bei Jonsson, Gandhi Alive, 17.

wie er sich fühle. Gandhi räumte ein, dass er in den Zähnen und der Rippengegend Schmerzen verspürte, fragte dann aber sofort nach Mir Alam. Als Doke ihm berichtete, dass er und seine Leute von der Polizei verhaftet worden seien, war Gandhis sofortige Reaktion, dass sie entlassen werden sollten.⁴⁷ Doke ging darüber hinweg und sagte vielmehr, dass die Polizei ihn in das Krankenhaus bringen wolle. Wenn Gandhi es aber vorziehe, in sein, Dokes, Haus, zu kommen, sei er herzlich eingeladen: »Meine Frau und ich werden Ihnen, so gut wir können, zu Diensten sein. – Mrs Doke and I will minister to your comfort as best as we can.«⁴⁸

9. Gandhi in Dokes Haus

Gandhi erhält das Zimmer des Sohnes der Familie⁴⁹ und wird gesund gepflegt. Zeit seines Lebens erinnerte sich Gandhi an die Familie Doke. Mit den Kindern blieb er in brieflichem Kontakt. Insbesondere war ihm unvergesslich, dass die Familie ihn in ihre Familienandachten einbezog, und es sind insbesondere die zwei folgenden Lieder, die ihn begleitet haben, und die ihm die Tochter Olive oft vorsang:

Lead, kindly light, amid th'encircling gloom,
Lead Thou me on! The night is dark, and I am far from home;
Lead Thou me on! Keep Thou my feet; I do not ask to see
The distant scene; one step enough for me.

I was not ever thus, nor pray'd that Thou
Shouldst lead me on; I loved to choose and see my path; but now
Lead Thou me on! I love the garish day, and spite of fears
Pride ruled my will. Remember not past years!

⁴⁷ Die Begründung ist, dass die Attentäter es nicht besser wussten, sondern so handelten, wie sie es für richtig hielten. Gandhi praktiziert hier, was er predigte: »In every step that he takes, the Satyagrahi is bound to consider the position of his adversary.« *Gandhi, Satyagraha*, 442f.

⁴⁸ »I was picked up and carried into Mr. J.C. Gibson's [ein Rechtsanwalt auf der Van Brandis Street] private office. When I regained consciousness, I saw Mr. Doke bending (228) over me. »How do you feel?« he asked me. »I am all right,« I replied, »but there is pain in the teeth and the ribs. Where is Mir Alam?«

»He has been arrested along with the rest.«

»They should be released.«

»That is very well. But here you are in a stranger's office with your lip and cheek badly lacerated. The police are ready to take you to the hospital, but if you will go to my place, Mrs Doke and I will minister to your comfort as best we can.«

»Yes, please take me to your place. Thank the police for their offer but tell them that I prefer to go with you.« A.a.O., 228f.

⁴⁹ Clement Doke schreibt in der Rückschau, dass er auf dem Nachhauseweg von der Schule die Nachricht von dem Attentatsversuch von seiner Schwester hörte: »This was news. Mr. Gandhi assaulted and lying ill in my own house. I confess I felt a certain pride that I was to be turned out of my room to give comfort to such a man as M.K. Gandhi.« Zitiert in: *Jonsson, Gandhi Alive*, 41.

So long Thy pow'r has blest me, sure it still
 Will lead me on o'er moor and fen, o'er crag and torrent, till
 The night is gone. And with the morn those angel faces smile
 Which I have loved long since, and lost awhile!

(John H. Newman)

When I survey the wondrous Cross
 On which the Prince of Glory died
 My richest gain I count but loss,
 And pour contempt on all my pride.

Forbid it, Lord that I should boast,
 Save in the death of Christ, my God;
 All the vain things that charm me most,
 I sacrifice them to His blood.

See, from His head, His hands, His feet,
 Sorrow and love flow mingled down;
 Did e'er such love and sorrow meet,
 Or thorns compose so rich a crown?

(Isaac Watts)

Gandhi stellte Doke das beste Zeugnis aus. Die Erinnerung an die Zeit unter dem Dach des Hauses Doke war ihm »zu heilig um sie zu übergehen«. ⁵⁰ Anfänglich durfte er wegen der Verletzung nicht sprechen. Daher schrieb er die folgende Nachricht an seine Freunde:

»I am well in the brotherly and sisterly hands of Mr and Mrs Doke. I hope to take up my duty shortly. Those who have committed the act did not know what they were doing. They thought that I was doing what was wrong. They have had their redress in the only manner they know. I therefore request that no steps be taken against them.

Seeing that the assault was committed by a Musalman or Musalmans, the Hindus might probably feel hurt. If so, they would put themselves in the wrong before the world and their Maker. Rather let the blood spilt today cement the two communities indissolubly – such is my heartfelt prayer. May God grant it.« ⁵¹

Nachdem Gandhi Besuch empfangen durfte, wurde das Haus eine Art »Karawanserei«, weil Hunderte von Besuchern kamen. Rev. Doke empfing alle in seinem Arbeitszimmer mit gleicher Höflichkeit, ob es einfache Arbeiter waren oder der Vorstand der *Transvaal British Indian Association*. Gandhi fühlte sich wie zu Hause, ja er sagte, dass seine nächsten und besten Verwandten oder Freunde ihn nicht besser hätten versorgen können als die Familie Doke. Gandhi hält Doke sehr zugute, dass er sich für

⁵⁰ Gandhi, Satyagraha, 233.

⁵¹ A.a.O., 231.

die Inder einsetzte, obwohl er als Pastor einer weißen Baptistengemeinde mit Widerstand aus seinen eigenen Reihen rechnen musste. Gandhi geht davon aus, dass die Gleichgültigkeit gegenüber den Indern oder die Abscheu vor ihnen in der Gemeinde ebenso vorhanden war wie allgemein unter den Europäern. Doke ließ sich davon aber nicht beeindrucken. Sein Standpunkt war fest in seinen religiösen Ansichten verwurzelt, sodass er Gandhi gegenüber die folgenden Aussagen machte:

»Mein lieber Freund, was denken Sie von der Religion Jesu? Ich nehme für mich in Anspruch, einer seiner niedrigen Nachfolger zu sein, der guten Mutes ans Kreuz ging um des Glaubens willen, der in ihm war, und dessen Liebe so weit war wie die Welt. Ich muss öffentlich an Ihrem Kampf teilnehmen, wenn ich überhaupt begehre, Christus gegenüber den Europäern zu repräsentieren, die, wie Sie fürchten, mich aufgeben werden als eine Strafe für meine Handlung. Und ich darf nicht klagen, wenn sie mich tatsächlich entlassen. Mein Lebensunterhalt kommt in der Tat von ihnen, aber Sie glauben doch nicht im Ernst, dass ich mit ihnen um des Lebensunterhalts willen verbunden bin oder dass sie meine Ernährer sind. Mein Ernährer ist Gott; sie sind nur Instrumente seines allmächtigen Willens. Es ist eine der ungeschriebenen Bedingungen meiner Verbindung mit ihnen, dass niemand von ihnen auf meine religiöse Freiheit störend einwirkt. Bitte sorgen Sie sich daher nicht um mich. Ich nehme in diesem Kampf meinen Platz an Ihrer Seite ein, nicht um den Indern einen Gefallen zu tun, sondern als eine Frage der Pflicht. Es ist jedoch eine Tatsache, dass ich die Angelegenheit vollständig mit meinem Gemeindeleiter diskutiert habe. Ich habe ihn sanft davon unterrichtet, dass, wenn er meine Verbindung mit den Indern nicht mag, er mir gestatten solle, meinen Abschied zu nehmen, und einen anderen Prediger engagieren. Aber er bat mich nicht nur, mir keine Gedanken darüber zu machen, sondern sprach sogar Worte der Ermutigung. Sie dürfen nicht annehmen, dass alle Europäer gleichermaßen Hass gegen Ihr Volk hegen. Sie haben keine Vorstellung von der schweigenden Sympathie vieler mit Ihren Leiden, und Sie werden mit mir übereinstimmen, dass ich in meiner Lage darüber Bescheid weiß. – My dear friend, what do you think of the religion of Jesus? I claim to be a humble follower of Him, who cheerfully mounted the cross for the faith that was in Him, and whose love was as wide as the world. I must take a public part in your struggle if I am at all desirous of representing Christ to the Europeans who, you are afraid, will give me up as a punishment for it. And I must not complain if they do thus give me up. My livelihood is indeed derived from them, but you certainly do not think that I am associated with them for living's sake, or that they are my cherishers. My cherisher is God; they are but the instruments of His almighty will. It is one of the unwritten conditions of my connection with them, that none of them may interfere with my religious liberty. Please therefore stop worrying on my account. I am taking my place beside you in this struggle not to oblige the Indians but as a matter of duty. The fact, however, is that I have fully discussed this question with my dean. I gently informed him, that if he did not approve of my relations with the Indians, he might permit me to retire and engage another minister instead. But he not only asked me not to trouble myself about it but even spoke some words of encouragement. Again you must not imagine, that all Europeans alike entertain hatred against your people. You can have no idea

of the silent sympathy of many with your tribulations, and you will agree with me that I must know about it situated as I am.«⁵²

10. Dokes Gandhi Biographie

Doke wurde nicht nur Gandhis erster Biograph, sondern hat, als Gandhi am 10. Januar 1908 zu einer Gefängnisstrafe verurteilt worden war, am darauf folgenden Sonntag, 12. Januar 1908, die erste christliche Predigt über Gandhi gehalten, die in der Tageszeitung *Transvaal Leader* am nächsten Tag veröffentlicht wurde. Darin führt er aus:

»In den vergangenen Tagen haben Männer und Frauen, die Gewissen, Freiheit und Religion hoch schätzen, große Bedrückungen erlitten, um sie unverletzt zu bewahren. Einige sind sogar für die Sache gestorben. Ich glaube, dass wir die Lehren der Vergangenheit schlecht gelernt haben, wenn wir es unterlassen, die Zierde, die Göttliche Zierde, der Loyalität gegenüber Gewissen, Religion und Freiheit anzuerkennen, gleichgültig unter welcher Haut sie leuchtet. Wir sind lediglich Heuchler, wenn wir den Propheten der Vergangenheit Grabmäler errichten und die Propheten von heute verfolgen. Das sagt Christus. Diese Tage, in denen wir leben, sind, wie ich meine, glorreiche Tage. Man braucht nicht drei- oder vierhundert Jahre zurückzugehen, um einem heroischen Kampf um des Gewissens willen beizuwohnen. Ich glaube, wir haben ihn heute und hier. Aber das Wunder des Ganzen besteht darin, dass eine Handvoll Inder und Chinesen die Lehren Christi über den innewohnenden Adel des Menschen so in sich aufgenommen haben, dass sie die Lehrer dieses auf Gewinnsucht gerichteten Zeitalters sind, während die Christen dabei stehen und lächeln oder schweigen, während diese leiden. – In the past days men and women who valued conscience, religion and liberty suffered great hardships to preserve them inviolate. Some even died for the cause [...]. I think we have ill learnt the lessons of the past if we fail to recognize the beauty, the Divine beauty, of loyalty to conscience, religion and liberty under whatever skin it shines. We are mere hypocrites if we build the sepulchres of past prophets and persecute the prophets of today. Christ says so. These days in which we live are, I think, great and glorious days. You need not go back three or four hundred years to see a heroic struggle for conscience's sake. I think you have it here today. But, the marvel of it all is this – that a little handful of Indians and Chinese should have imbibed the teachings of Christ in regard to the inherent nobility of man, that they should become teachers of a mercenary age, while Christians stand by and smile or are silent as they suffer.«⁵³

Mit großem Geschick hat es der Baptistenpastor verstanden, Gandhi dazu zu bewegen, ihm Mitteilungen aus seiner Kindheit und Jugend sowie seinem Werdegang und seinen Anschauungen zu machen. Doke wollte die Biographie als Teil des Kampfes verstanden wissen; sie sollte den europä-

⁵² A.a.O., 234f.

⁵³ Zitiert bei Jonsson, *Gandhi Alive*, 13f.

ischen Kolonisten in Südafrika und darüber hinaus der Welt verdeutlichen, warum Gandhi den Kampf aufgenommen hatte und welche Beweggründe ihn leiteten. Die Biographie diente daher einem bestimmten Zweck; sie war eingebunden in den Prozess der möglichen Befreiung der Inder vom Joch der Unterdrückung. Sie hat später, als Gandhis Kampf für die Unabhängigkeit Indiens ihn immer bekannter machte und nachdem der Verfasser auf einer Reise nach Rhodesien schon 1913 gestorben war, sogar eine deutsche Übersetzung erfahren.⁵⁴ Doke hatte sich auch sonst der Bewegung ganz hingegeben. So war er eine Zeit lang, als Gandhi in England weilte, der Herausgeber der Zeitung *Indian Opinion*.⁵⁵ Nach seinem überraschenden Tod am 15. August 1913 sprach Gandhi bei einer Gedenkfeier in Johannesburg die Worte: »Mr. Doke repräsentierte kein modernisiertes oder zivilisiertes Christentum. Er praktizierte das Original. – Mr. Doke was not modernized and civilized Christianity. He practiced the original.«⁵⁶

Doke weist darauf hin, dass Leo Tolstoi einen großen Einfluss auf Gandhi hatte. Zwischen beiden entspann sich ein kurzer Briefwechsel, und nicht zufällig trug die Experimentierfarm den Namen des russischen Religionsphilosophen. Außer Tolstoi nennt Doke noch John Ruskin und Henry David Thoreau als Ideengeber, vor allem Ruskins Buch *Crown of Wild Olive*, aber auch *Unto This Last. Four Essays on the First Principles of Political Economy*, die 1860/62 erschienen sind. Auf Einzelheiten kann nicht eingegangen werden, doch sei so viel gesagt, dass Thoreaus einflussreiches Werk über den zivilen Ungehorsam (*civil disobedience*) nicht, wie es gelegentlich behauptet wird, zu Beginn der *Satyagraha*-Bewegung stand. Vielmehr hat Gandhi das Buch des Neuengländers, der mit dem Transzendentalisten Ralph Waldo Emerson eng befreundet war, erst 1908 gelesen, als er von Oktober bis Dezember in Volksrust im Gefängnis saß.⁵⁷ Das Buch hat Gandhi in seinen Ansichten bestärkt, war aber nicht Auslöser. Doke führt bescheiden auch die Clifford-Bewegung an:

»Endlich darf man auch auf jene Bewegung Passive Resistenz hinweisen, die in England dem Erziehungswesen gegenüber ausgeführt und die zum Vorbild

⁵⁴ Das Buch ist offenbar nur noch in wenigen Exemplaren vorhanden. Per Internet fand ich es nur in der Universitätsbibliothek Bayreuth.

⁵⁵ Gandhi schrieb am 1. November 1909 aus London an Doke: »Yes, I know full well what a tremendous strain the struggle must put upon you. Every week I read the I.O. shows me more and more what amount of work you are putting in [...]. May God give you strength to go through it.« Zitiert bei Jonsson, *Gandhi Alive*, 18.

⁵⁶ Zitiert a.a.O., 11.

⁵⁷ Die Scharfzüngigkeit Thoreaus soll wenigstens an zwei Zitaten aufgezeigt werden, weil sie für King wichtig waren: »Nicht für einen Augenblick kann ich eine politische Organisation als meine Regierung anerkennen, die zugleich auch die Regierung von Sklaven ist.« – »Unter einer Regierung, die irgendjemanden unrechtmäßig einsperrt, ist das Gefängnis der angemessene Platz für einen gerechten Menschen [...], es ist das einzige Haus in einem Sklavenstaat, das ein freier Mann in Ehren bewohnen kann.«

nicht nur für Gandhi, sondern für das ganze indische Volk wurde. Vor einigen Monaten veranstaltete die *Indian Opinion* ein Preisausschreiben für eine Arbeit über ›Die Ethik der Passiven Resistenz‹. Ich wurde eingeladen, als Schiedsrichter zu amtieren. Was mich am meisten in Erstaunen setzte, war die Tatsache, dass alle Bewerber mit dem Konflikt im Erziehungswesen Englands auf dem Laufenden waren. Dr. Cliffords Name war ihnen so geläufig wie mir.«⁵⁸

Doke hat das Anliegen Gandhis richtig wiedergegeben, wenn er schreibt, dass Gandhis Ideal »nicht so sehr der passive Widerstand gegen das Böse, als die aktive Auswirkung der guten Tat als Antwort auf die schlechte« war. Doke zitiert dann Gandhi mit folgenden Worten:

»Ich liebe den Ausdruck ›Passive Resistenz‹ nicht, denn es kommt damit nicht alles zum Ausdruck, was ich sagen möchte. Es wird damit eine Methode umschrieben, doch gibt der Name keinen Begriff vom System, von dem diese Methode nur ein Teil ist. Richtige Größe, und dies ist mein Ziel, besteht darin, Böses mit Gutem zu vergelten. Dessen ungeachtet bediene ich mich der Formel, weil sie allgemein bekannt ist und leicht verstanden werden kann. Die große Mehrheit meiner Landsleute vermag heute das Ganze nur in dieser beschränkten Erscheinung zu erfassen. Der Gedanke, der dem Gujarati-Gedicht und der Bergpredigt zugrunde liegt, müsste meiner Ansicht nach das ganze Leben umgestalten.«⁵⁹

Das Gedicht, auf das Gandhi hier anspielt und das er bereits in der Schule gelernt hatte, hat folgenden Wortlaut: »Wenn dir ein Mensch einen Trunk Wasser gibt und du gibst ihm das gleiche zurück, so hast du nichts getan. Die wahre Größe liegt darin, Böses mit Gutem zu vergelten.« Gandhi sah Parallelen zwischen diesem Gedicht und Stellen der Bergpredigt.⁶⁰

Zu Gandhis religiöser Einstellung sagt Doke in einer sehr schönen, gelegentlich in der Literatur zitierten Passage: »Ich zweifle daran, dass irgendeine Religion ihn ganz zu erfüllen vermag. Seine Ansichten nähern sich dem Christentum zu sehr, als dass er ganz Hindu zu sein vermöchte, andererseits ist er zu stark vom Hinduismus durchdrungen, um ein Christ genannt werden zu können. Er ist zu großzügig und weitherzig, dass man glauben darf, er habe einen Punkt erreicht, wo die Glaubensformel bedeutungslos geworden ist.«⁶¹

Schließlich geht Doke mit den christlichen Kirchen hart ins Gericht. Dass Gandhi nicht »ein Christ in orthodoxem Sinne« ist, kann der Baptist nur als Vorwurf gegenüber der orthodoxen Christenheit interpretieren. Denn ein Inder habe es schwer, »die Liebe Christi zu erkennen unter der

⁵⁸ Doke, Gandhi in Südafrika, 120.

⁵⁹ A.a.O., 121.

⁶⁰ A.a.O., 119.

⁶¹ A.a.O., 126. Clement Doke zitiert seinen Vater: »His views are too closely allied to Christianity to be entirely Hindu and too deeply saturated with Hinduism to be called Christian. He had a deep reverence for Jesus Christ, but could not worship him as the one saviour of the world, the door of the life everlasting. Hindu beliefs held him too strongly to do that.« Jonsson, Gandhi Alive, 43.

Verkleidung, in der dort das Christentum seinen Herrn verhüllt. Welches Interesse hat die christliche Kirche in Johannesburg während all der Jahre für die Tausende in unserer Mitte lebenden Inder und Chinesen an den Tag gelegt? Sie kümmerte sich überhaupt nicht um sie! Diese Menschen haben sicherlich keinen Grund, zu glauben, dass Christus auch für sie gestorben ist.« Doke führt weiter aus:

»Die wenigen Christen aber, die zu zeigen versuchten, dass in der Kirche Christi auch noch Liebe zu Hause ist und die zu Gunsten eines leidenden Volkes ein paar Worte einlegten, wurden auf alle Arten beschimpft und hatten schließlich wie die Inder selbst zu leiden. Dieser Widerspruch zwischen unserm schönen Glauben und unserer Behandlung der Inder muss denkende Menschen abstoßen. Ich glaube auch, dass wir die eigentliche Bedeutung der Passiven Resistenz verkannt haben. Die Indifferenz der Kirchen wurde von diesen Menschen tief empfunden. In Wirklichkeit handelt es sich nicht um einen wirtschaftlichen Konflikt oder eine politische Bewegung. Das sind bloß zufällige Bestandteile dieses Kampfes. Er ist ein Zeichen des erwachenden Selbstbewusstseins der Asiaten. Sie wollen nicht in knechtischer und untergeordneter Stellung in unserer Mitte leben. Sie leiden und erheben die Forderung, von Christen in christlicher Weise behandelt zu werden. Das ist ihr groß geschautes Ziel. Aber weder die Kirche noch die Regierung haben es erkannt. Obwohl der Sucher Gandhi sein Ziel noch nicht erreicht hat und ihm Christus noch nicht zu jenem tiefen Erlebnis geworden ist, das den christlichen Glauben krönt und selbst das reichste Leben noch verschönert und dem Starken noch neue Kraft gibt, kann ich nicht vergessen, was unser Herr selbst gesagt hat: »Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel.«⁶²

Der Johannesburger Baptistenpastor weiß von einem Zwischenfall zu berichten, der Gandhis religiöses Ideal besonders gut verdeutlicht:

»Als Thambi Naidu, der tamilische Führer, zum drittenmal zu 14 Tagen Zwangsarbeit verurteilt wurde, schlug mir Gandhi vor, zusammen mit ihm dessen kranke Frau zu besuchen. Ich stimmte dem Plane gerne zu. Auf dem Wege schlossen sich uns der Maulvi, der Imam der Moschee, und ein Jude an. Es war eine seltsame Gesellschaft, die sich zu dem Besuch der kleinen Hindufräulein anschickte: zwei Mohammedaner, ein Hindu, ein Jude und ein Christ. Und die Frau, die von ihrem ältesten Knaben gestützt wurde und in einigen Tagen ihre Niederkunft erwartete, war so erfreut, dass sie weinte. Nachdem wir miteinander gebetet hatten, sprach der Maulvi einige tröstende Worte in Urdu und jeder von uns sagte in seiner Weise etwas, was die Frau aufmuntern konnte. Es war einer jener Augenblicke, wie wir sie in diesen Zeiten häufig erleben, da jene göttliche Liebe in Erscheinung tritt, jene Liebe, die aller Enge der Bekenntnisse und aller Schranken der Rasse und der Farbe spottet. Es war eine Verwirklichung des Ideals, wie Gandhi es erschaut.«⁶³

⁶² Doke, Gandhi in Südafrika, 131f.

⁶³ A.a.O., 128.

Der langjährige jüdische Wegbegleiter Gandhis, Henry S.L. Polak, der alle extremen Strapazen auf sich nahm, um der Sache zu dienen, schrieb ein Vorwort zu Dokes Gandhi-Biographie, in dem er zum Schluss noch ein Wort über Joseph J. Doka zu Papier brachte, das dem Baptistenpastor ein höchst bemerkenswertes Lob ausstellte:

»Wenn er noch ein wenig länger gelebt hätte, wenn er den Anteil an einer Beschwichtigung der Rassegegensätze in einer kritischen Zeit hätte auf sich nehmen können, zu dem ihn sein Edelmut wohl genötigt, so wäre der Kampf sehr verkürzt und viel Unglück und Übelwollen abgewendet worden. Die Klarheit seines Blickes, sein innerlicher Frohmut, seine duldsame Liebenswürdigkeit, die Reinheit seines Lebens und seine Liebe zum christlichen Ideal hätten einen idealen Versöhner aus ihm gemacht und ein kraftvolles Bindeglied zwischen den beiden sich bekämpfenden Gemeinschaften. Er liebte Gandhi, bewunderte die Einzigartigkeit seiner Ziele und fand in ihm einen ihm ebenbürtigen geistigen Kameraden. Dass sich seine gläubige Seele freute über den endlichen Sieg der Sache, wird keiner bezweifeln, der an den Triumph des Geistes über den Tod glaubt.«⁶⁴

11. Parallelen zwischen Gandhi und King

Die Parallelen des Wirkens Gandhis und Martin Luther Kings sind mehr als deutlich. Sie beginnen bereits mit den äußeren Bedingungen. In beiden Fällen geht es um eine Volksgruppe, die aus wirtschaftlichen Gründen brutal von einem Kontinent in einen anderen verfrachtet wird, um zumeist für weiße Großgrundbesitzer bzw. zur Aufrechterhaltung einer Monokultur – Baumwolle im Süden Nordamerikas, Zuckerrohr, aber auch Tee und Kaffee in Südafrika, später auch Bergbau – zur Arbeit gezwungen zu werden. In beiden Fällen hatten sich die Ureinwohner nach Meinung der Weißen als nicht geeignet erwiesen, sodass sie durch »importierte« Menschen ersetzt wurden. Wenngleich die Inder im 19. Jahrhundert nicht als Sklaven nach Südafrika kamen, glich ihr Los dennoch dem der Schwarzen, die im 17., 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts als Sklaven nach Amerika verschifft und auf Märkten wie Vieh verkauft wurden. In beiden Fällen kam es zu einem weitgehenden Zusammenbruch der moralischen Werte, der Sitten und Gebräuche und nicht minder auch der religiösen Traditionen.

Dass es auch »freie« Inder gab, wurde oben bereits erwähnt; die nach dem Bürgerkrieg de jure »freien« Schwarzen in den USA sahen sich ebenso wie die »freien« Inder in Südafrika einer Vielzahl von gesetzlichen Einschränkungen ausgesetzt, die man nur als menschenverachtend und diskriminierend einstufen kann. Die Hautfarbe bildete den Maßstab, um die gesellschaftliche Stellung eines Menschen zu definieren. Die so ge-

⁶⁴ A.a.O., 14. Polak schrieb das Vorwort im September 1924 auf einer Reise nach Indien.

nannten *Jim Crow Laws* in den USA und die Gesetze und Verordnungen, gegen die Gandhi in Südafrika kämpfte, waren rassistisch motiviert und zielten darauf ab, eine dienende Klasse zu erhalten. Gegen diesen gesetzlich sanktionierten Rassismus wandte sich sowohl Gandhi als auch Martin King.

Beiden war zufällig ihre führende Position zuerteilt worden. Keiner hatte sich danach gesehnt oder sie angestrebt. Gandhi war wegen eines Gerichtsverfahrens nach Südafrika gekommen, und King hatte erst seit einigen Wochen eine Pastorenstelle in Montgomery, Alabama, inne. In beiden Fällen ließ sich nicht voraussehen, dass beide Männer durch neuartige soziale Aktionen Veränderungen zu bewirken vermochten.

Freilich lässt sich nicht übersehen, dass King bessere Voraussetzungen mitbrachte als Gandhi. Er hatte Gandhis Methode bereits studiert und konnte sich dessen Erfahrungen zunutze machen. Auch war er mit Henry David Thoreaus Essay *On the Duty of Civil Disobedience* (1849) bestens vertraut und erinnerte sich zu Beginn der Aktionen in Montgomery an dessen Werk. So wie Thoreau sich weigerte, mit einem bösen System zusammenzuarbeiten, so interpretierte Martin Luther King den Busboykott in Montgomery als »Nicht-Kooperation mit einem ungerechten System«; denn: »Wer das Böse ohne Widerspruch hinnimmt, arbeitet in Wirklichkeit mit ihm zusammen. Wenn ein unterdrücktes Volk willig seine Unterdrückung hinnimmt, gibt es dem Unterdrücker nur eine bequeme Rechtfertigung seines Tuns.« Solange der Unterdrückte nicht aufbegehrt, merkt der Unterdrücker oft gar nicht seine böse Tat der Unterdrückung. »Daher hat ein rechtschaffener Mensch, der seinem Gewissen und Gott treu sein will, keine andere Wahl, als dass er sich weigert, mit einem bösen System zusammenzuarbeiten.« Es ging bei der ersten Aktion Kings daher weniger um einen Busboykott, wie es die Medien immer wieder nannten, sondern es ging um »einen Akt entschiedener Nicht-Mitarbeit«. ⁶⁵

Deutlich wird hier, dass King ebenso wie Gandhi die Gegner nicht als Feinde im Blick hat, sondern als Menschen, die bewusst oder unbewusst in Ungerechtigkeiten verstrickt sind, aus denen sie genauso befreit werden müssen wie die Menschen, denen Ungerechtigkeiten oder Diskriminierungen widerfahren. Beide, der Unterdrücker und der Unterdrückte, sind Gefangene eines bösen Systems und bedürfen der Befreiung. Dieser Aspekt des Kampfes kommt bei Gandhi und King darin zum Ausdruck, dass jede Form von Hass ausgeschlossen wird. Als beide von Attentätern angegriffen wurden und schwere, bei King sogar kritische, Verletzungen erlitten, blieben sie nicht nur gefasst – was King das Leben rettete, denn eine falsche Bewegung oder ein Niesen hätte bei der Stichwunde mit einem Brieföffner tödliche innere Blutungen auslösen können –, sondern

⁶⁵ M. L. King, Freiheit. Von der Praxis des gewaltlosen Widerstandes, edition initiative shalom, Bd. 3, (mit einem Vorwort von E. Geldbach), o.O. 1993, 38f.

kümmerten sich um die Angreifenden. Gandhi kabela sofort an das Justizministerium und bat um die Freilassung der Angreifer. Die Eliminierung von Hass ist Ausdruck höchster Bereitschaft zur Gewaltlosigkeit als Mittel sozialer Veränderung. Gewaltlosigkeit ist nach King »der einzige Weg zum Frieden«. ⁶⁶

Wenn aber Hass als Motiv und Gewalt als Methode ausgeschlossen werden, dann wird noch einmal abschließend deutlich, warum der Gegner nicht als Feind angesehen werden kann. Das Ziel ist die Befreiung beider von der Unterdrückung. Auch der Unterdrücker hat sich durch den Akt der Unterdrückung von Menschen genauso versklavt wie der Unterdrückte die Versklavung erfährt. Der Unterdrücker meint, er sei dem anderen überlegen, aber indem er dem Unterdrückten durch körperliche und seelische Ausbeutung und Leiden Minderwertigkeiten zufügt, verkauft er zugleich seine Seele an einen rassistischen Überlegenheitsdünkel: »Und das ist das Tragischste an der Segregation. Sie fügt den Menschen nicht nur körperlichen, sondern auch seelischen Schaden zu. Sie entstellt die Seele und würdigt die Persönlichkeit herab. Sie zwingt dem Segregierten ein falsches Minderwertigkeitsgefühl auf und bestärkt den, der die Segregation ausübt, in dem falschen Gefühl seiner Überlegenheit.« ⁶⁷ Gandhi hat dies nicht so deutlich ausgesprochen wie King, aber zweifellos hat auch er die anfängliche Passivität der Inder ebenso wie King die Passivität der Schwarzen überwinden müssen, um die Folgerungen zu erreichen, dass sich eine »Seelenstärke« aufbauen konnte.

Die weitere Konsequenz, die Gandhi und King verbindet, ist ein Gesellschaftsbild, das von der gleichwertigen Integration der Unterdrückten/Segregierten in die Gesellschaft ausgeht. Wenn man nicht Gewalt denen gegenüber zur Anwendung bringt, die Gewalt gegen die eigene Gemeinschaft ausüben, wenn also die Inder in Südafrika und die Schwarzen in den USA nicht zu den Mitteln der Gewalt gegenüber den gewaltsamen Unterdrückungsmethoden der Weißen greifen, sowie es Malcolm X, der Gegenspieler Kings, empfohlen hatte, dann bleibt nur die friedliche Integration, vorausgesetzt, dass die weiße Gewalt als solche entlarvt und durch die Gewaltlosigkeit überwunden werden kann. Das aber war der Traum Gandhis und Kings.

Damit kommt eine weitere Gemeinsamkeit ins Spiel. Doke hatte Gandhi einen Träumer genannt, King gebrauchte das Wort Traum von seiner Vision einer zukünftigen, friedlichen und integrierten Gesellschaft. Beide sind also Träumer, doch ist beider Traum weder Träumerei noch unrealistische Utopie. Auf der Basis der Gleichheit aller Menschen und auf der Basis von Recht und Gesetz, die nicht vom Rassismus gebeugt und damit zu Unrecht und Ungesetzlichkeit werden, könnte der Traum beider in Erfüllung gehen. Wenn die Würde aller Menschen unantastbar ist, kann die

⁶⁶ M. L. King, *Nonviolence: The Only Road to Freedom*, in: *Ebony*, October 1966, 297ff.

⁶⁷ King, *Freiheit*, 27.

Hautfarbe keinen Maßstab für Abweichungen bilden. Rassismus oder ethnische Überlegenheit ist der diametrale Gegensatz zu Gleichheit, Recht und Gesetz.

Dem Ziel des Traumes liegt daher die Idee zugrunde, dass Hass nicht mit Hass überwunden, Gewalt nicht mit Gewalt abgebaut und Widerstand nicht mit Widerstand besiegt werden kann. »Unser Ziel darf nie sein, den weißen Menschen zu erniedrigen oder zu vernichten, sondern seine Freundschaft und sein Verständnis zu gewinnen.«⁶⁸

Beide wussten, dass sie ihren Gemeinschaften viel abverlangten. Nicht nur musste die Passivität der einfachen Mehrheit und die Gleichgültigkeit der gebildeten Schwarzen oder der indischen Kaufleute überwunden werden, sondern beiden war klar, dass ohne Opfer keine Erfolge zu erringen wären. Daher forderten beide ihre Gemeinschaften auf, trotz Misshandlungen keine Bitterkeit aufkommen zu lassen, freudig, wenn nötig, in die Gefängnisse zu gehen, finanzielle Einbußen zu ertragen oder andere Leiden auf sich zu nehmen. So sollte der Teufelskreis, dass Hass immer neuen Hass gebiert, durch Leiden gebrochen werden. King pflichtete Gandhi darin bei, dass »unverdientes Leiden erlöst. Im Leiden liegt eine gewaltige erzieherische und umwandelnde Kraft.« King zitiert Gandhi mit den Worten: Leiden »kann den Gegner umwandeln und ihm die Ohren öffnen, die sonst der Stimme der Vernunft verschlossen sind.«⁶⁹

Die Notwendigkeit und die erlösende Funktion des Leidens haben manchmal zu dem Irrtum verleitet, dass Leiden mit »passiver« Gewaltlosigkeit gleichzusetzen sei. Sowohl Gandhi als auch King wehrten sich gegen die Interpretation des »passiven« Widerstandes im Sinne einer still leidenden Untätigkeit. King sagte: »Wir können weder Unruhen noch das gleichwertige Übel Passivität dulden.«⁷⁰ Die Macht des gewaltlosen Protestes und die Strategie der Gewaltlosigkeit bedeuteten vielmehr höchste Anspannung und Aktivität und zeitigten größte Nervosität bei verantwortlichen Politikern und Ordnungshütern. Gandhi bekennt: »Unsere Standhaftigkeit, verbunden mit Friedfertigkeit, war General Smuts sehr peinlich, wie er zugab. Wie lange kann man einen friedlichen Menschen quälen? Wie lange kann man einen freiwillig Toten töten? – Our firmness was very distressing to General Smuts coupled as it was with peacefulness, and he even said as much. How long can you harass a peaceful man? How can you kill the voluntarily dead?«⁷¹ Und King gibt an, dass die Gewaltlosigkeit der Schwarzen die Gewehre der Weißen blockiert und der Trotz der Schwarzen das weiße Selbstvertrauen erschüttert habe. Als man

⁶⁸ A.a.O., 64.

⁶⁹ A.a.O., 79.

⁷⁰ M. L. King, Testament der Hoffnung. Letzte Reden, Aufsätze und Predigten, Gütersloh 1974, 64.

⁷¹ Gandhi, Satyagraha, 418.

trotzdem mit Schlagstöcken, Wasserwerfern und Hunden⁷² den friedlichen Demonstranten Einhalt zu gebieten versuchte, geschah dies vor den Augen der Öffentlichkeit und machte allen deutlich, »wer der Übeltäter und wer das unschuldige, unterdrückte Opfer war«. Tausende von diskriminierenden Südstaatengesetzen wurden daraufhin aufgehoben.⁷³ Trotz aller Rückschläge sind beide Männer dem Prinzip der Gewaltlosigkeit treu geblieben. King sagte in seiner letzten Rede vor den Mitarbeitern der von ihm begründeten *Southern Christian Leadership Conference* im November 1967, dass er ein Gelübde getan habe: »Ich, Martin Luther King, nehme dich, Gewaltlosigkeit, als mein anvertrautes Weib, im Guten wie im Bösen, in Reichtum wie in Armut [...] in Krankheit und Gesundheit, bis dass der Tod uns scheidet.«⁷⁴

12. Gandhis und Walter Rauschenbuschs Einfluss auf King

An einer ganz entscheidenden Nahtstelle der Gedankenführung Kings stehen in einer eigenartigen und bemerkenswerten Kombination Gandhi und Walter Rauschenbusch (1861-1918). Dadurch sieht sich King in seiner eigenen baptistischen Tradition bestätigt und zugleich zu neuen Gedankengängen herausgefordert. Denn durch Walter Rauschenbusch, dem Sohn deutscher Einwanderer, dessen Vater August ihn in die alte Welt zurückgeschickt hatte, um am Gütersloher Gymnasium das Abitur abzulegen, weitete sich Kings Blick auf die soziale Dimension des christlichen Glaubens. Rauschenbusch hatte als Pastor einer deutschsprachigen Baptistengemeinde in New York (1886-1897) die ganze Not und das menschliche Elend am Beispiel der Einwanderer kennen gelernt. Seine Gemeinde lag unweit des Stadtviertels, das man »Höllenküche« – *hell's kitchen* – nannte, weil die Wohnverhältnisse der Neuankömmlinge derart katastrophal waren, dass die soziale Not offenbar nur mit der Hölle vergleichbar schien. In dieser Situation gründete Walter Rauschenbusch mit zwei anderen Pastorenkollegen die »Bruderschaft des Reiches Gottes« – *brotherhood of the kingdom*. Vom Reich Gottes her sollten die Maßstäbe für eine Überwindung des sozialen Elends hier und heute genommen werden. Walter Rauschenbusch war so einer der großen Exponenten des in einer tiefen Frömmigkeit verwurzelten »sozialen Evangeliums« – *social gospel*. Er wollte das Christentum auf die soziale Frage der Zeit anwenden (*Christianity and the Social Crisis*, 1907) bzw. die soziale Ordnung des menschlichen Lebens christianisieren (*Christianizing the Social Order*, 1912).

King las Rauschenbusch, der von 1897 bis zu seinem Lebensende Professor am Baptist Theological Seminary in Rochester war, mit großer Be-

⁷² M. L. King, *Ausgewählte Texte*, hg. von Coretta Scott King, München 1985, 16.

⁷³ King, *Testament*, 42.

⁷⁴ A.a.O., 62.

geisterung. Wenngleich er den Fortschrittsoptimismus Rauschenbuschs nicht teilte, ja ihn in Bezug auf die menschliche Natur für gefährlich hielt, erkannte er, dass Rauschenbusch der christlichen Kirche einen unschätzbaren Dienst erwiesen hatte, indem er den Menschen als Ganzes zu betrachten lehrte. Es geht dem Evangelium nicht nur um die Seele, sondern auch um den Körper, nicht nur um das geistliche, sondern auch das materielle Wohl:

»Seit ich Rauschenbusch gelesen habe, bin ich überzeugt, dass jede Religion, die angeblich um die Seelen der Menschen besorgt ist, sich aber nicht um die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse kümmert, die der Seele schaden, geistlich gesehen schon vom Tode gezeichnet ist und nur auf den Tag des Begräbnisses wartet. Man hat zu Recht gesagt: ›Eine Religion, die beim Individuum endet, ist am Ende.«⁷⁵

Damit erhielt seine eigene Tradition, der Baptismus, der ja eine sehr stark individualistisch gefärbte Seelenlastigkeit kennt, eine entscheidende Korrektur. So kann King auch formulieren: »Wahre Religion muss sich aber auch um die sozialen Verhältnisse des Menschen kümmern. Sie hat es mit beiden, mit Himmel und Erde, mit Zeit und Ewigkeit, zu tun. Sie sucht nicht nur die Menschen mit Gott, sondern auch die Menschen untereinander zu vereinen.« Tut eine Religion dies nicht, sondern kümmert sich nur um die Seelen, lässt aber die Slums, die die Menschen ruinieren, unbeachtet, dann ist sie saft- und kraftlos. »Eine solche Religion sehen die Marxisten gern – sie ist Opium für das Volk.«⁷⁶

Diese soziale Dimension bestimmte fortan theologische Begriffe wie Sünde, Versöhnung und Liebe und war für King Triebfeder des gewaltlosen Widerstands. King weiß zu berichten, dass am Anfang der Bewegung in Montgomery nicht so sehr theoretische Konzepte wie »passiver Widerstand«, »non-cooperation« oder »Gewaltlosigkeit« im Raum standen, sondern dass von »christlicher Liebe« die Rede war: »Es war mehr die Bergpredigt als die Lehre vom passiven Widerstand, die die Neger⁷⁷ von Montgomery dazu inspirierte, in würdiger Form für ihre soziale Gleichberechtigung zu kämpfen. Es war Jesus von Nazareth, der die Neger anfeuerte, mit den Waffen der Liebe zu kämpfen.«⁷⁸

Damit knüpften die Schwarzen an das an, was in der Tradition der schwarzen Kirche am nächstliegenden war. Man hatte Jesus schon immer als den Befreier betrachtet, dies aber sehr stark auf das Individuum zugeschnitten und mit der endzeitlichen Dimension verknüpft, sodass

⁷⁵ King, Freiheit, 68.

⁷⁶ A.a.O., 26.

⁷⁷ King folgt hier dem allgemeinen Sprachgebrauch und benutzt das Wort »negro«, was jedoch später als diskriminierend empfunden und durch »black« bzw. »Afro-American« ersetzt wurde.

⁷⁸ King, Freiheit, 62.

Kritiker von einer Frömmigkeit der *otherworldliness* sprachen. Man betrachtete Jesus eher als den Erlöser für die Ewigkeit, denn für die Zeit hier und heute. Dies aber ändert sich im praktischen Vollzug. Die Aktion selbst öffnete den beteiligten Schwarzen die Augen dafür, dass die Ethik Jesu für ihren sozialen Kampf anwendbar ist. Erst aus der praktischen Anwendung jesuanischer Ethik wird eine Theorie entwickelt, die sich dann methodisch stark auf Gandhi bezieht. Von daher ist es berechtigt zu sagen, dass Rauschenbusch und Gandhi zu Beginn der Bewegung Pate gestanden haben, nicht zuletzt auch deshalb, weil sich in Gandhis Aktionen der Non-Konformismus baptistischer Tradition Ausdruck verschafft hatte. King war sich aber nicht bewusst, dass er mit der Übernahme der Methoden Gandhis sich zugleich auch der von Clifford zur Anwendung gebrachten Methode des baptistischen Non-Konformismus verpflichtete.

13. Reinhold Niebuhrs Einfluss auf King

Die Kritik am Fortschrittsoptimismus und an der Verbesserungsfähigkeit des Menschen ist bei King durch Reinhold Niebuhrs (1892-1971) Buch *Moral Man and Immoral Society* (zuerst 1932 erschienen) geschärft worden. Niebuhr hatte die soziale Seite der Sünde herausgestellt und am Beispiel des Nationalsozialismus in Deutschland und des Faschismus in Italien einen prinzipiellen Pazifismus, zu dem er sich früher bekannt hatte, verworfen. Angesichts totalitärer Systeme sei ein strikter Pazifismus abzulehnen. Sowohl gewaltsamer als auch gewaltloser Widerstand seien moralisch vertretbare Instrumente sozialer Veränderungen. Niebuhr sagte allerdings auch, dass gewaltlose Methoden große Vorteile bieten würden, und verwies auch darauf, dass es für die Schwarzen eine Möglichkeit sei, ihre soziale Lage in den USA zu verbessern. Einerseits sei es unverantwortlich, sich auf gewaltlosen Widerstand zu verlassen, ohne die Gewissheit zu haben, totalitäre Tyrannen erfolgreich eindämmen zu können, andererseits sei Gandhis Methode Erfolg versprechend, weil man bei der Gruppe, gegen die sich der Widerstand richtet, ein moralisches Bewusstsein voraussetzen könne, die eine Veränderung nicht von vornherein ausschließt oder tyrannisch unterdrückt.

Niebuhrs Mahnung, die soziale Realität der Sünde anzuerkennen, hat bei King tiefe Spuren hinterlassen, so dass er jedem Optimismus oder falschen Idealismus abschwor. Gleichzeitig aber kritisierte King an Niebuhr, dass dieser Pazifismus mit passiver Widerstandslosigkeit gegenüber dem Bösen verwechsle. Der Widerstand ist nicht passiv: »Gandhi widersetzte sich dem Bösen mit ebenso viel Energie und Gewalt wie der, der gewalttätig Widerstand leistete. Aber er widersetzte sich mit Liebe statt mit Hass. Wahrer Pazifismus ist nicht, wie Niebuhr behauptet, unrealistische Unterwerfung unter die böse Macht. Er ist eher eine mutige Konfronta-

tion des Bösen mit der Macht der Liebe, in dem Glauben, dass es besser sei, Gewalttätigkeit hinzunehmen als selbst gewalttätig zu sein.«⁷⁹

King will einen »realistischen Pazifismus« vertreten, der mit der Sünde rechnet und sie einkalkuliert, der aber unter den gesellschaftlichen Umständen und gegenüber der Gewalt das geringere Übel ist.⁸⁰ Er erwartet auch, dass in der Demokratie das moralische Bewusstsein für Veränderungen vorhanden ist: »Einer der Glanzpunkte der Demokratie ist das Recht, für das Recht kämpfen zu dürfen.«⁸¹ Damit ist auch gesagt, dass Politik von Religion und Religion von Politik nicht zu trennen ist. Somit bilden Rauschenbusch, Gandhi und Niebuhr ein Dreigespann, das King hilft, die Ganzheitlichkeit des Kampfes, die Ganzheitlichkeit der menschlichen Person und die Ganzheitlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Interdependenzen realistisch zu betrachten.⁸²

14. Anwendung der Jesus-Ethik: Kings Methode

Gandhi und King teilen bei ihren sozialpolitischen Veränderungsprogrammen den Rekurs auf die Bergpredigt Jesu. Gandhi sah außerdem zwischen der jesuanischen Ethik und Passagen der Gita Parallelen. Für King waren die Anweisungen »Liebe deine Feinde« oder »Wer dich schlägt, dem biete auch den anderen Backen dar« in der hergebrachten Interpretation Anweisungen für ein Individuum, das mit einem anderen Menschen in Konflikt geraten war. Dass diese ethischen Forderungen Jesu Lösungsmöglichkeiten für soziale Konflikte bieten könnten, war ihm nicht bewusst. Erst in der Begegnung mit Gandhi änderte er seine Meinung:

»Gandhi war wahrscheinlich der erste Mensch in der Geschichte, der Jesu Ethik von der Liebe über eine bloße Wechselwirkung zwischen einzelnen Menschen hinaus zu einer wirksamen sozialen Macht in großem Maßstab erhob. Für Gandhi war die Liebe ein mächtiges Instrument für eine soziale und kollektive Umgestaltung. In seiner Lehre von der Liebe und Gewaltlosigkeit entdeckte ich die Methode für eine Sozialreform [...]. Ich kam zu der Überzeugung, dass sie für ein unterdrücktes Volk in seinem Kampf um die Freiheit die einzige moralisch und praktisch vertretbare Methode war.«⁸³

Dass King und Gandhi methodisch in gleicher Weise vorgehen, wurde schon früh in Montgomery erkannt. Etwa eine Woche, nachdem der Pro-

⁷⁹ A.a.O., 75.

⁸⁰ *Hartenstein*, Auseinandersetzung, 18, warf Gandhi vor, was auch auf King zutreffen würde: »Es ist eine ungeheure Illusion zu glauben, dass es Gewaltlosigkeit realiter gebe, als ob Non-Cooperation nicht im raffiniertesten Sinn, nur mit anderen Mitteln – Gewaltanwendung wäre.«

⁸¹ *King*, Freiheit, 47.

⁸² Weitere Einzelheiten bei *H. Grosse*, Die Macht der Armen. Martin Luther King und der Kampf für soziale Gerechtigkeit, Hamburg 1971, 70ff.

⁸³ *King*, Freiheit, 73.

test eingesetzt hatte, erschien ein Leserbrief in der Lokalzeitung, in der eine weiße Frau, Juliette Morgan, die King als »feinfühlig und gebrechlich« charakterisiert, die Gemeinsamkeiten zwischen Gandhi und dem Vorgehen der Schwarzen beschreibt. King seinerseits sieht einen Unterschied zwischen der Methode und den Beweggründen: »Der gewaltlose Widerstand wurde die Methode, nach der die Bewegung arbeitete, die Liebe war die tragende Idee, die alles ordnete. Mit anderen Worten: Der Geist und die Beweggründe kamen von Christus, die Methode kam von Gandhi.«⁸⁴ Ob man in dieser Weise differenzieren kann, erscheint fraglich, wenn man bedenkt, wie sehr Gandhi sich auch von der Bergpredigt und der Liebe leiten lässt. Richtig aber ist, dass für King der Glaube an Christus die Quelle seiner Kraft war, während Gandhi sich an der Lehre Jesu, nicht aber an der Person Jesu Christi als Erlöser orientierte. Hier liegt ein fundamentaler Unterschied zwischen beiden Männern, der indes wegen der sie verbindenden Methode sehr häufig nicht erkannt worden ist.

Was zeichnet Kings Methode aus? Zusammenfassend hat er sie so charakterisiert:

1. King geht ebenso wie Gandhi von der Voraussetzung aus, dass gewaltloser Widerstand mit träger Passivität nichts zu tun hat und daher auch keine Methode für Feiglinge, sondern ein Weg für die Starken ist. Die Methode ist nur insofern passiv, als der Gegner physisch nicht angegriffen wird; Geist und Gefühle sind aber höchst aktiv, um die Gegner vom Unrecht ihres Weges zu überzeugen.
2. Die Methode will den Gegner weder verhöhnen, noch demütigen oder vernichten, sondern Freundschaft und Verständnis erzeugen. Die Proteste, der Widerstand, sollen beim Gegner »ein Gefühl der Scham« wecken, das ihn zur Wiedergutmachung und Aussöhnung zwingt.
3. Der Angriff richtet sich gegen die Mächte des Bösen, nicht gegen Personen, die Böses tun. Es soll die Ungerechtigkeit vernichtet werden, nicht aber weiße Menschen, die ungerecht sind.
4. Es muss die Bereitschaft ausgeprägt sein, Demütigungen zu erdulden, Schläge hinzunehmen, ohne sich zu rächen oder zurückzuschlagen. King zitiert Gandhi mit den Worten: »Vielleicht müssen Ströme von Blut fließen, ehe wir unsere Freiheit gewinnen, aber es muss unser Blut sein«.
5. Der Gewaltlose darf sich weder äußerlich noch innerlich zur Gewalttätigkeit hinreißen lassen; denn: »Im Mittelpunkt der Lehre vom gewaltlosen Widerstand steht das Gebot der Liebe.« Wenn King hier von Liebe spricht, so ist damit nicht ein sentimentales oder zärtliches Gefühl gemeint, sondern das neutestamentliche Wort *agape*, d.h. die uneigennützigste Liebe, wodurch der Mensch nicht sein Bestes sucht, son-

⁸⁴ A.a.O., 62.

dern was des anderen ist (1Kor 10,24). Diese Liebe macht keinen Unterschied zwischen Freund und Feind. Wer einen Menschen nur wegen dessen Freundlichkeit liebt, liebt ihn mehr um seines eigenen Vorteils willen, als um des anderen willen. »Wenn wir also sicher sein wollen, dass unsere Liebe uneigennützig ist, müssen wir den Nächsten lieben, der unser Feind ist und von dem wir nichts Gutes, sondern nur Feindseligkeit und Verfolgung erwarten können.« Weil der Charakter der weißen Menschen durch die Segregation sehr entstellt ist, fordert King seine schwarzen Anhänger auf, die Weißen zu lieben, damit deren Spannungen, Unsicherheiten und Ängste beseitigt werden. Dies zeigt eine weitere Besonderheit, dass nämlich die *agape* keine »schwache, passive Liebe« ist, sondern eine Liebe, die danach trachtet, Gemeinschaft zu schaffen. »Sie ist bereit, nicht siebenmal, sondern siebzimal siebenmal zu vergeben. Das Kreuz ist das ewige Zeichen dafür, wie weit Gott gehen will, um eine zerbrochene Gemeinschaft wiederherzustellen. Die Auferstehung ist ein Symbol des Sieges Gottes über alle die Mächte, die die Gemeinschaft zu verhindern suchen.«

6. Der gewaltlose Widerstand gründet in der Überzeugung, dass dem Universum Gerechtigkeit zugrunde liegt. Daher dürfen auch die Mittel nicht willkürlich sein. Der Zweck heiligt eben nicht die Mittel, sondern die Mittel müssen so rein sein wie das Ziel, nämlich die gerechte Gesellschaft herzustellen.⁸⁵

Vor diesem Hintergrund leuchtet das strategische Konzept Kings ein, das er noch weiter treibt als Gandhi. Er geht nämlich so vor, dass Schritt für Schritt die Probleme verschärft werden sollen. Die Lage vergleicht er mit einer Krankheit, die mehr und mehr um sich greift. Sie muss zuletzt zu ihrem Höhepunkt geführt werden, zu ihrer Krisis. Daher versuchte King, die sozialen Probleme durch Aktionen so zu verschärfen, dass schließlich die Krisis sichtbar werden sollte. Was ist damit erreicht? So wie die Krisis der Höhepunkt einer Krankheit ist und es sich dann entscheidet, ob die Krankheit schlimmer wird oder gar zum Tode führt oder ob sich Genesung einstellt, so war King auch überzeugt, dass die gesellschaftlichen Konflikte durch gewaltlose direkte Aktionen noch weiter angefacht werden müssen, bis der kritische Höhepunkt erreicht ist. Er war der Meinung, dass diese direkten sozialen Aktionen die Spannungen so anheizen bzw. die gesellschaftlichen Wunden so offen legen würden, dass bei allen Menschen guten Willens ein Gefühl der Scham entstehen würde. Dieses Schamgefühl müsste sich nach Lage der Dinge in der weißen liberalen Gesellschaft einstellen, damit der gesellschaftliche Heilungsprozess in Gang kommen kann. Zu Kings größter Überraschung und Trauer führten aber seine Aktionen entweder zur Anwendung brutaler Polizeigewalt oder eher

⁸⁵ A.a.O., 78-82.

zu einer Beschwichtigungsreaktion bei den Weißen. Wäre es nicht besser, auf die Bremse zu treten, anstatt zusätzlich Gas zu geben, so fragte etwa der bekannte Evangelist Billy Graham. King wollte aber, dass man zu den Ursachen vorstößt. Die Aktionen sollten die Ursachen für die gesellschaftlichen Konfliktsituationen freilegen.

In diesem Sinn wandte er sich in einem der erregendsten Dokumente der neueren Kirchengeschichte in einem Brief aus dem Stadtgefängnis von Birmingham am 16. April 1963 an seine Kritiker aus den Reihen der Pastoren und Rabbiner der Stadt. Diese hatten ihn wegen des Anheizens der Spannungen kritisiert, worauf King ein glänzendes Plädoyer für seine Methode gibt. Er spricht dabei u.a. von vier notwendigen Stufen, die zeigen können, zu welchem Ausmaß von Vorbereitungen es bei den Aktionen kommen muss. Diese Stufen sind:

- a) Das Sammeln von Tatsachenmaterial und eine sorgfältige Analyse der Situation.
- b) Verhandlungen mit den zuständigen politischen Gremien und den wirtschaftlich Verantwortlichen auf der Grundlage der Analyse des Tatsachenmaterials. Als gewisse Versprechungen von weißer Seite nicht eingehalten wurden, blieb keine andere Wahl als die direkten Aktionen. Dazu aber ist eine dritte Stufe erforderlich:
- c) Die Selbstreinigung, *self-purification*. Dazu wurden in der Stadt eine Fülle von Arbeitskreisen gebildet sowie Bibel- und Gebetsstunden durchgeführt, um die schwarze Bevölkerung vorzubereiten. Denn sie kann nicht warten, sondern *muss* gegen noch geltende Gesetze verstoßen. Warum sie dies tut, ist einfach zu erklären, weil alle Rassentrennungsgesetze ungerecht sind. Es ist gerade die Hochachtung vor dem Gesetz, die es unumgänglich verlangt, dass man ein ungerechtes Gesetz bricht. Um dies gewaltlos tun zu können, bedarf es der Selbstreinigung. Diese Selbstreinigung ist auch notwendig, um zu erkennen, was die Stunde geschlagen hat. Es geht um die Zeitanzeige des »Heute«: »Heute so ihr seine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht«. Selbstreinigung heißt nicht, dass man sich selbst erlösen könnte, sondern es bedeutet, sich jetzt als Mitarbeiter in den Dienst Gottes an der schöpferisch-konstruktiven Veränderung der Gesellschaft zu stellen. Jetzt ist die Zeit, die Grundsätze der Demokratie zu verwirklichen.
- d) Die letzte Stufe sind dann die direkten, gewaltfreien Aktionen, worunter Demonstrationen, Märsche, Sitzstreiks, *sit-ins*, Kundgebungen, der Boykott von Geschäften oder Hotelketten sowie die Bereitschaft zu Massenverhaftungen zählen, damit das gesamte Gefängniswesen lahmgelegt wird. Das Ziel dieser Aktionen ist es, als »Extremisten der Liebe« die Ungerechtigkeit in Gerechtigkeit zu verwandeln. Gemäß dem alttestamentlichen Prophetenwort soll das Recht offenbar werden wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom. Nur so können der Status quo und die falsche Moral,

auf der er beruht, in Frage gestellt und die Ankunft des neuen Tages beschleunigt werden.⁸⁶

15. King als Prophet der Black Church

In diesem Zusammenhang kommt dann die Idee des »zivilen Ungehorsams« zum Tragen. Nimmt man zu dem Dreigestirn Rauschenbusch, Gandhi und Niebuhr noch Thoreau hinzu sowie Kings unbeugsames Vertrauen in die Rechtsstaatlichkeit der Demokratie, dann ist der zivile Ungehorsam infolge der Gesellschaftsanalyse die notwendige Konsequenz für soziale Veränderungen. Ziviler Ungehorsam meint, dass eine bewusste Gesetzesübertretung oder Nichtbeachtung eines Gesetzes erfolgt, um öffentlich darauf aufmerksam zu machen, dass mit dem in Frage stehenden Gesetz nicht Recht, sondern Unrecht verwirklicht wird. Das Gesetz soll bewusst übertreten werden, um der Öffentlichkeit unübersehbar zu signalisieren, dass eine durch das Gesetz betroffene Minderheit nicht gewillt ist, sich durch das Gesetz ins Unrecht setzen zu lassen oder Diskriminierungen einfach hinzunehmen. Der zivile Ungehorsam erfolgt aus einer moralischen Überlegenheit, die die vom Gesetz betroffene Minderheit für sich reklamiert. Zugleich sind diejenigen, die zivilen Ungehorsam ausüben, sich darüber im Klaren, dass sie geltendes Recht übertreten oder missachten und deshalb auch Konsequenzen, d.h. Strafen, tragen müssen. Dies aber tun diejenigen, die zivilen Ungehorsam üben, um so bereitwilliger, je mehr sie von der Richtigkeit ihrer Auffassung überzeugt sind, was nichts anderes bedeutet, als dass sie stellvertretend für alle auf eine Wiederherstellung gerechter Verhältnisse durch Abschaffung oder Modifikation eines ungerechten Gesetzes pochen. Die Rechtsstaatlichkeit ist – so eigenartig es klingen mag – die Voraussetzung für zivilen Ungehorsam, denn die Ungehorsamen erkennen an der Rechtsstaatlichkeit die Abweichung eines Gesetzes, gegen das sie Ungehorsam üben, und wollen der vollen Rechtsstaatlichkeit zum Sieg verhelfen.

Martin Luther King wusste, dass er mit seinen Aktionen im Rahmen der Verfassung handelte. Er hatte das Bild des »idealen« Amerikas vor Augen, wie es laut Verfassung sein sollte und das er liebte. Seine Gegner hatten aber die Verfassung durch Gesetze, Verordnungen und Gewohnheiten unterlaufen, d.h. sie hatten durch Pseudogesetze die Verfassung de facto außer Kraft gesetzt. King kam es darauf an, die Gesetze und Maßnahmen, die eine weiße Herrschaft und Dominanz sichern sollten, als falsch zu entlarven. Er handelte daher nicht für die Schwarzen, sondern für die gesamte Gesellschaft, um diese in Übereinstimmung mit der Verfassung zu bringen. Man muss eindeutig sagen, dass King dieses Ziel

⁸⁶ Der Brief ist auf Englisch greifbar in dem Buch Kings *Why We Can't Wait*, New York 1963, 76-95. Die deutsche Übersetzung findet sich im Anhang des Buches »Freiheit«.

auch erreicht hat. Nicht nur hat der Oberste Gerichtshof Rassendiskriminierungen in Gesetzen erkannt und zurückgewiesen; auch das Parlament und die Bundesregierung verhielten sich nach den Aktionen des zivilen Ungehorsams anders als vorher, d.h. verfassungskonformer, als es je vorher der Fall gewesen war. Auch Gandhi war mit den Ideen des zivilen Ungehorsams vertraut, weil auch er wie King Thoreau kannte. Zusätzlich war sein Rechtsempfinden als Jurist durch ungerechte Gesetze und Verordnungen bitter gestört, und auch deshalb handelte er. Allerdings beruft er sich im Gegensatz zu King auf keine Verfassung als dem idealen Rahmen zukünftiger Entwicklung. Das kann er in der südafrikanischen Situation nicht. Hier hatte es King trotz aller Enttäuschungen leichter, die Gesellschaft zu den Werten zu rufen, an die sie sich gebunden wusste. Im Rahmen der Verfassung will King dem Prophetenwort dienen: »Let justice roll down like water and righteousness like an ever-flowing stream«.

King zeigt sich hier selbst als einer der Propheten, wie ihn die schwarze Kirche, die *black church*, von Anfang an hervorgebracht hatte. Sie war im 19. Jahrhundert im Gegenüber zu weißer Arroganz und Überheblichkeit entstanden, als Schwarze ihren Auszug aus der weißen Kirche geradezu zelebrierten, um eine eigene Organisationsform ins Leben zu rufen. Es ist bezeichnend, dass die verachteten, auf der unteren sozialen Skala angesiedelten Menschen sich gerade in Kirchen zu organisieren begannen in einer Zeit, als in Europa das Proletariat seinen Auszug aus der Kirche betrieb. In den USA aber ist die schwarze Kirche der eigentliche gesellschaftliche Mittelpunkt der unteren Bevölkerungsschichten. Herausragende schwarze Prediger haben daher nicht nur in der schwarzen Kirche, sondern in der schwarzen Gemeinschaft überhaupt große Autorität genossen. In dieser Tradition steht zweifelsohne Martin Luther King.

16. Gandhis Unverhältnis zum Ersten Testament

Es entspricht dieser Tradition, dass King großen Wert auf die Exodus-Geschichte des Ersten Testaments legt. Er hat deshalb auch einen anderen Zugang zu diesem Teil der Bibel, als es Gandhi vergönnt war. Wie schon dargelegt, hatte Gandhi größte Mühe, sich durch das Alte Testament durchzubeißen. Er stieß sich insbesondere an dem Grundsatz des »Auge um Auge, Zahn um Zahn«, weil er dies mit seiner Idee der Gewaltlosigkeit nicht verbinden konnte. Er sah darin nicht den fortschrittlichen Charakter dieses Grundsatzes, weil er ursprünglich die Begrenzung der Blutrache meinte, sondern er erkannte nur das Moment der Rache und der Vergeltung. Trotz der Tatsache, dass einige Juden zu seinen engsten Mitarbeitern gehörten und dass z.B. Kallenbach sich seines Reichtums entäußerte und dem Vegetarismus Gandhis folgte, hatte dieser keinen Zugang zum Judentum. Dies wurde ihm aber auch vor allem durch die Buren vereitelt.

Als einige führende Inder als Abordnung zu Präsident Kruger gingen, empfing dieser sie nicht in seinem Haus, sondern ließ sie im Hof stehen und sprach dort mit ihnen. Nachdem er ihnen eine Weile zugehört hatte, sagte er:

»Ihr seid die Nachkommen Ismaels und daher von Geburt an den Nachkommen Esaus als Sklaven verbunden. Als Nachkommen Esaus können wir euch keine Rechte zugestehen, die euch mit uns gleichstellen würden. Ihr müsst damit zufrieden sein, was wir euch an Rechten gewähren. – You are the descendants of Ishmael and therefore from your very birth bound to slave for the descendants of Esau. As the descendants of Esau we cannot admit you to rights placing you on an equality with ourselves. You must rest content with what rights we grant to you.«⁸⁷

Schlimmer kann man eigentlich nicht argumentieren. Der Präsident gebraucht die gängigen Vorstellungen, die weiße Bibelausleger – zumeist reformierter Herkunft – entwickelt hatten: Die Abkömmlinge Abrahams teilen sich in zwei grundsätzlich gegenteilige »Nachkommen-Völker« auf. Die einen sind bestimmt zum Herrschen, während die anderen aufgrund göttlicher Vorsehung und daher von Geburt an nicht nur zum Dienen, sondern sogar zum Sklavendienst bestimmt sind. Kruger gibt also auch zu, dass die *indentured servants* de facto den Status von Sklaven hatten. Es gibt aufgrund dieser Lesart der Bibel ein nicht rückgängig zu machendes Gefälle zwischen den Nachkommen Esaus und den anderen. Gleiche Rechte kann es nicht geben; die einen müssen sich damit zufrieden geben, was die anderen ihnen an Rechten zugestehen.

Gandhi konterte: »In my opinion, there is no place on earth and no race, which is not capable of producing the finest type of humanity, given suitable opportunities and education.«⁸⁸ Mit derartig »biblischen« Argumenten musste sich King nicht mehr auseinander setzen, wenngleich diese Rechtfertigung der Sklaverei im Amerika des 18. und 19. Jahrhunderts häufig zu hören und zu lesen war.

Die Buren erschienen Gandhi als einfache, offene und religiöse Menschen. Insbesondere bewunderte er die Tapferkeit der burischen Frauen, die im Burenkrieg durch Lord Kitchener in »Konzentrationslager« – das Wort wird hier geprägt – gesperrt worden waren und viele Leiden ertragen mussten. Gandhi sah sich zu dem Kommentar veranlasst, dass tapfer ertragenes, wirkliches Leiden selbst ein Herz aus Stein erweichen kann und fährt fort, dass daran die wirkmächtige Kraft des Leidens oder *tapas* (= Askese) sichtbar werde. Er geht sogar so weit, das Leiden der Burenfrauen als modellhaft, ja als Schlüssel für *Satyagraha* zu bewerten. Jedoch darf dies nicht darüber hinweg täuschen, dass Gandhi mit der Religion der Buren scharf ins Gericht geht. Er ist davon überzeugt, dass die

⁸⁷ Gandhi, *Satyagraha*, 45.

⁸⁸ A.a.O., 49.

Buren das Neue Testament nur dem Namen nach kennen. Dafür aber lesen sie mit Hingabe das Alte Testament, kennen alle Schlachten, die darin erzählt werden, und akzeptieren völlig die »Doktrin des Mose«, Auge um Auge, Zahn um Zahn. Danach handeln sie auch.⁸⁹

Die Passage ist aufschlussreich. Für Gandhi ist das Alte Testament durch Krieg und durch eine Doktrin gekennzeichnet, die entgegen ihrer eigentlichen Intention das Kriegerische noch überhöht. Das Neue Testament dagegen wird mit der »Religion Christi« gleichgesetzt. Diese Religion ist im Gegensatz zur alttestamentlichen Kriegstheologie eine Religion des Friedens. Weder die Buren noch Europa insgesamt aber kennen diese Religion oder würden ihr gar entsprechen. Europa ist ebenso wenig wie die Buren in den Augen Gandhis auf Seiten der Friedensreligion. Diese 1928 geschriebenen Beobachtungen kommen einem vernichtenden Urteil gleich. Es wird gleichsam nur in einem Nebensatz zu Papier gebracht, steht aber desto sicherer für den Autor fest, weil alle Fakten für seine Beurteilung Europas sprechen. Zugleich spricht damit Gandhi auch ein vernichtendes Urteil über die europäischen Kirchen aus. Entweder haben sie keinen Einfluss auf die Bevölkerung oder sie haben sich der Religion Christi so stark entzogen bzw. sie so sehr entstellt, dass Europa auf Kriege setzt.

17. Weitere Parallelen zwischen Gandhi und King

Hier ist eine ganz deutliche Parallele zu Kings Ansichten über den Vietnam-Krieg zu sehen. Auch King hat in den letzten Jahren und Monaten seines kurzen Lebens die Verflechtung von der gesellschaftlichen Wirklichkeit, den wirtschaftlichen Bedingungen und dem Krieg in Vietnam gesehen, der Rückwirkungen hatte auf die arme Bevölkerung in den USA. Er hat daher versucht, eine große Allianz der Armen gegen den Krieg in Vietnam herbeizuführen, und sah sich bei seinem Kampf enttäuscht von der Haltung der liberalen weißen Kirchen, die sich im Ganzen seinem Anliegen entzogen haben.

Die auffälligen Parallelen im Leben und Werk Gandhis und Kings ließen sich noch weiter verfolgen. Gandhis Schlüsselerlebnis aus dem Bahnhof in Pietermaritzburg ähnelt den Erfahrungen Kings, wenn er auf der Fahrt von seinem Studienort Boston nach Hause in den Süden die Mason-Dixon-Line – jene unsichtbare Grenze zwischen den ehemaligen Sklavenstaaten im Süden und den Nordstaaten – überquerte und in ein Abteil umsteigen musste, was nur für Schwarze bestimmt war. Für die weißen Rassisten ließ sich die ideologische Doktrin des »*separate, but equal*« hier besonders gut verdeutlichen: Die Menschen waren zwar nach

⁸⁹ A.a.O., 21.

Hautfarbe in den Abteilen getrennt (*separate*), aber sie erreichten alle zur gleichen Zeit ihren Zielbahnhof (*equal*). Für King jedoch war es jedes Mal ein ihn demütigender Akt, wenn er, ein Doktorand der berühmten Boston University, das Abteil nur wegen seiner Hautfarbe wechseln musste.

Die beiden Träumer vereint auch, dass sie mehrfach – King sogar vielfach – Gefängnisaufenthalte über sich ergehen lassen mussten. Beide waren häufig von Todesahnungen erfüllt, und beide fielen Attentätern zum Opfer. King meinte, in der zutiefst kranken Gesellschaft würde er das 40. Lebensjahr nicht erreichen. Sie wussten, dass ihre öffentliche Wirksamkeit sie zu Zielscheiben reaktionärer Kräfte werden ließ. Dennoch hielten sie unbeirrt daran fest, dass die Frucht der Bewegung die Bewegung selbst ist, dass die Wahrheit Ziel und Prinzip ist (Gandhi), dass Weg und Ziel zusammenfallen (King). Beide litten unter der Indifferenz breiter weißer Bevölkerungsschichten mehr noch als unter der Knute der Rassisten. Dass sich in den USA die Scham unter den Weißen nicht einstellte, war die größte Enttäuschung für King, und das Versagen der weißen Kirchen in Johannesburg hat Joseph Doke eindrücklich geschildert.

Schließlich war jeder auf seine Weise dem baptistischen Ideal des Non-Konformismus verpflichtet. Für Gandhi waren die frühen Christen, aber auch Clifford und seine Freunde, Ausdruck des Leidens und der Entsagung als der höchsten Form von Religion. King hatte die soziale Dimension des Non-Konformismus in den Ideen des *social gospel* Walter Rauschenbuschs entdeckt, empfand aber auch, dass die frühe Christenheit dem Non-Konformismus entsprach. Er pflegte in einem einprägsamen Bild zum Ausdruck zu bringen, was für ihn der soziale Non-Konformismus bedeutete. Die Kirchen seien viel zu häufig wie Thermometer in der Gesellschaft: Auf einem Thermometer kann man die Kälte oder Wärme ablesen; es ist daher Spiegelbild der Temperatur. In Wirklichkeit aber müssten die Kirchen Thermostate sein, d.h. Regelungsinstrumente, die nicht die Temperatur widerspiegeln, sondern sie regeln.

Gandhi und King kämpften den guten Kampf, um die durch Rassenschränken erzeugte Kälte zu überwinden.

Bibliographie

- Chatterjee, M., Gewaltfrei widerstehen. Gandhis religiöses Denken – Seine Bedeutung für unsere Zeit, Gütersloh 1994
- Doke, J. J., Gandhi in Südafrika, Erlenbach-Zürich / München 1925
- Gandhi, M. Autobiographie. Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, Freiburg i.Br. / München 1960
- , The Selected Works, vol. 3, Satyagraha in South Africa, Ahmedabad 1968
- Grosse, H. Die Macht der Armen. Martin Luther King und der Kampf für soziale Gerechtigkeit, Hamburg 1971
- Hartenstein, K., Gandhi. Eine Auseinandersetzung zwischen Evangelium und indischer Geisteswelt, Stuttgart / Basel 1930

- Jonsson, J.N., *Gandhi Alive*, o.O. 1995
- King, C.S., *Mein Leben mit Martin Luther King*, Stuttgart 1970
- King, M.L., *Freiheit. Von der Praxis des gewaltlosen Widerstandes*, edition initiative shalom, Band 3, o.O. 1993
- , *Nonviolence: The Only Road to Freedom*, in: *Ebony*, October 1966, 297ff.
- , *Testament der Hoffnung. Letzte Reden, Aufsätze und Predigten*, Gütersloh 1974
- , *Ausgewählte Texte*, hg. von Coretta Scott King, München 1985
- , *Why We Can't Wait*, New York 1963
- Nasson, B., *The South African War 1899-1902*, London 1999
- Polak, H.S.L., *Der Kampf und seine Bedeutung*, in: *J.J. Doke, Gandhi in Südafrika*, Erlenbach-Zürich / München 1925
- Rau, H., *Mahatma Gandhi in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1970
- Wolff, O., *Mahatma und Christus. Eine Charakterstudie Mahatma Gandhis und des modernen Hinduismus*, Berlin 1955