

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 36 (1942)
Heft: (9): September-Sendung

Artikel: Das Problem Gandhi
Autor: Ragaz, Leonhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-138101>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

der so schön erscheint? Auch hierin trennt uns die Botschaft vom Reiche nicht von der Erde, macht sie uns vielmehr die Erde in einem neuen und tieferen Sinn zur Heimat.

Das Buch ist über allem unserem Dank. Es entläßt uns mit der Bitte: „Dein Reich komme!“ Daß wir lernten, diese Bitte so, wie es dort gefordert ist, recht zu sprechen, mit unserem ganzen Sein zu sprechen, kann unser einziger wirklicher Dank an den sein, der sie uns in diesem Buche neu vorgelegt und mit dem Reichtum seines schöpferischen Geistes und mit dem tiefen Ernst seines großen, leidenschaftlichen Lebens ausgelegt hat. Denn dann hätten wir die Botschaft nicht nur begriffen, sondern ergriffen; dann kämen wir ihm entgegen; dann reiste das Reich.

Margarete Susman.

Das Problem Gandhi.

I.

Die Gestalt Gandhis, seine allgemeine Bedeutung in der Geschichte des Geistes, besonders aber seine Rolle im Kampfe um Indiens Befreiung und Erhebung, und die Losung der Gewaltlosigkeit, die damit verbunden ist, bedeuten nicht bloß ein politisches, sondern noch viel mehr ein *religiöses* Problem — wie denn Gandhi überhaupt nur religiös zu erklären ist — sie bedeuten, besser gesagt, ein gewaltiges und zentrales Problem des *Reiches Gottes*.

Gandhi ist, grade in diesem Lichte gesehen, ein erstaunliches Wunder. Auf einmal taucht mitten aus der Welt, die man die heidnische nennt, und zwar, wie man wohl sagen darf, aus ihrem edelsten Gebiet, eine Gestalt auf, die gewaltige und zentrale Wahrheit des Reiches Gottes, noch genauer gesagt: des Reiches Christi vertritt, welche inmitten der Christenheit und des Christentums so ziemlich vergessen war. Freilich ist von einem gewaltigen Jünger Christi, von Leo Tolstoi her, ein Strahl aus Christus auf diesen Mann gefallen — aber welche ungeheure Wirkung hat dieser eine Strahl gehabt! Welchen Enthusiasmus hat die Botschaft dieses Mannes, der die Lehren der indischen Religion mit den Lehren der Bergpredigt verband, auch inmitten der Christenheit erweckt, welche gewaltigen Hoffnungen haben sich daran geknüpft, welche großen und tiefen Wahrheiten haben sich mit dieser Gestalt verbunden! Gandhis Erscheinung ist ein Thema von außerordentlicher Bedeutung für die Menschheit und ganz besonders für die Sache des Reiches Gottes auf Erden.

Auch für den Schreibenden ist Gandhi eine der sein Leben bestimmenden und erfüllenden Tatsachen gewesen. Ich sage, *eine* dieser Tatsachen, nicht *die* Tatsache, aber als eine von ihnen sehr wichtig und kostbar. Es hat wohl nicht allzuvielen Menschen gegeben, denen er so

viel bedeutete wie ihm. Er ist auch gegen Anfechtung, die Gandhi etwa aus radikal-pazifistischen Kreisen erfuhr (der verstorbene Barthelmy de Light hat ein ganzes Buch gegen ihn geschrieben, weil er ihm nicht konsequent genug antimilitaristisch erschien), für ihn eingetreten. Es erschien ihm gerade als etwas vom Größten an ihm, daß er kein antimilitaristischer Doktrinär sei, kein Nur-Pazifist oder sogenannter integraler Pazifist, und es ist ihm besonders sein Wort teuer gewesen, daß er, wenn er bloß zwischen Gewalt und Feigheit zu wählen hätte, ohne Bedenken die Gewalt wählen würde. Zwar hat der Schreibende die Losung der „Gewaltlosigkeit“, nachdem er sie eine kurze Zeit mehr ertragen als gebilligt hatte, längst abgelehnt, als gleichzeitig zu negativ und zu weitgehend, auch als zu unmännlich, zu weichlich, aber das Wort stammte ja nicht von Gandhi selbst, jedenfalls nicht in dem umfassenden Sinne, den man ihm beigelegt hat, seine „Ahimsa“ bedeutet vielmehr Vertrauen auf den *Geist* und die *Wahrheit* im Gegensatz zum Glauben an die Gewalt, also ein Prinzip, dem der Schreibende aus tiefster Ueberzeugung zustimmt. Wenn irgend ein Mensch von der Neigung frei ist, Gandhi Unrecht zu tun, besser: wenn irgend ein Mensch Ursache zu dem Wunsche hat, Gandhi im Rechte zu sehen, so ist der Schreibende dieser Mensch.

II.

Und nun — was ist von Gandhis heutiger Rolle im Lichte dieser Tatsachen und in diesem höchsten Zusammenhange zu sagen?

Bevor wir an die Beantwortung dieser Frage gehen, sind zwei formelle Vorfragen zu erledigen.

Einmal: Verfügen wir über die nötige sichere Dokumentation über Gandhis wirkliche Haltung in der indischen Frage, wie sie sich in der letzten Zeit gestaltet hat, um darüber ein einigermaßen solid begründetes Urteil abgeben zu können? Ist nicht zu befürchten, daß sie durch tendenziöse Berichte in ein falsches Licht gestellt worden sei?

Darauf ist zu antworten: Das ist freilich geschehen. Inzwischen aber sind die Grundzüge der Gandhischen Haltung so deutlich und unwidersprochen hervorgetreten, daß eine eigene Stellungnahme in den wesentlichen Punkten durchaus möglich ist.

Aber ist eine solche Stellungnahme erlaubt? Ist Gandhi nicht zu groß, um von uns beurteilt zu werden? Ist es nicht Anmaßung, wenn wir das tun wollen?

Darauf ist zu antworten: Wenn Gandhi für unsere eigene Stellungnahme zu groß wäre, dann wäre er überhaupt zu groß für uns. Wir dürfen nicht nur, sondern müssen zu ihm Stellung nehmen. Anmaßung wäre das nur, wenn wir es in einem Stil und Ton täten, die uns ganz fern liegen. Im übrigen können gerade große Männer große Fehler begehen und kleine diese Fehler durchaus erkennen.

Damit wären diese formalen Vorfragen erledigt. Wichtiger aber ist eine *sachliche* Vorfrage. Um über Gandhis persönliche Haltung und Gandhi als religiöses oder Reichgottes-Problem urteilen zu können, ist es auch notwendig, sich einige fundamentale politische Tatsachen klar zu machen, in deren Zusammenhang das Problem der „Gewaltlosigkeit“ gehört.

Es handelt sich um die *Befreiung Indiens*. Niemand kann diese inniger wünschen als der Schreiber, niemand mehr mit ganzer Seele ersehnen, daß die ungeheure Geisteskraft, die im indischen Wesen ruht, neu erwacht und entfesselt, sich in die Welt ergieße und besonders auch in die politische Welt. Das ist ihm eine der großen Hoffnungen für die Welt und für das Reich Gottes.

Aber nun — und das ist ein großes Aber — *ist ja Indien diese Freiheit angeboten worden*. Machen wir uns klar: Schon der sogenannte Dominion-Status bedeutet eine im wesentlichen vollkommene Unabhängigkeit. Denken wir an Kanada, Südamerika, Australien und Neuseeland. Das Dominion hat nicht nur nach innen, sondern auch nach außen eine fast unbefchränkte Bewegungsfreiheit. Es ist eigentlich nur durch ein rein *geistiges* Band mit dem Mutterlande verbunden. Dieses geistige Band wird bloß durch eine Art „Statthalter“ dargestellt, von dem man bezeichnenderweise niemals etwas hört. Es braucht dem Mutterland, wenn es nicht will, auch militärisch nicht beizustehen. Man legt freilich Gewicht darauf, in bezug auf die großen Linien der auswärtigen Politik seine Zustimmung zu holen, aber auch diese Zustimmung ist freiwillig. Was aber Indien angeboten worden ist, bedeutet noch *mehr* als der Dominion-Status: es bedeutet die volle Unabhängigkeit, vielleicht etwa mit dem Wunsche nach einem dauernden *Bündnis* mit ihm verknüpft.¹⁾

Nur zwei Bedingungen waren damit verbunden. Einmal: die Ausarbeitung der neuen *Verfassung* sollte erst in der beruhigteren Atmosphäre der Zeit unmittelbar *nach* dem Kriege stattfinden. Sodann: die *militärische Verteidigung* Indiens sollte während der Dauer des Krieges, unter aktiver Beteiligung indischer Minister, doch in letzter Instanz noch in Englands Hand bleiben, und dies im Interesse der Einheitlichkeit des Kampfes gegen die besonders von Seiten Japans, aber auch Deutschlands drohende Gefahr.

¹⁾ Die „*Times*“ erklären in der Nummer vom 20. Juni über diese Indien angebotene Unabhängigkeit folgendes: „Der negativen Haltung Herrn Gandhis ist ein konkreter Plan nicht bloß für einen Dominionstatus, sondern für *Unabhängigkeit* (independence) entgegenzuhalten, der durch die Indier jederzeit angenommen und in Wirksamkeit gesetzt werden kann, sobald der Krieg zu Ende ist.“... „Der Kern des britischen Planes ist das Angebot und die Garantie von unmittelbarer und wirksamer Kontrolle über die laufende Verwaltung in Indien und von einer so vollständigen Unabhängigkeit, als die indischen Völker sie wollen, sobald der Angriff [der Achse] zurückgewiesen sein wird.“

Diese Freiheit also wurde Indien von England durch die Bottschaft, mit der Cripps betraut war, angeboten.

Was hat nun den Allindischen Kongreß, der den nur sehr teilweise berechtigten Anspruch erhebt, ganz Indien zu vertreten, veranlaßt, unter dem beherrschenden Einfluß Gandhis dieses Angebot abzulehnen?

Hier beginnt gleich das Staunen. Ein Hauptgrund ist der, daß man sofort auch die *militärische Verteidigung* ausschließlich in die Hände indischer Minister gelegt sehen will. Gerade nach dem Willen Gandhis! Klingt das nicht wie Hohn? Und wird dieser Hohn nicht noch gesteigert, wenn Gandhi gelegentlich als der kommende indische „Generalissimus“ bezeichnet wird?

Das durch und durch Irreelle, ja Unmögliche dieser Forderung liegt im übrigen auf der Hand. Es ist ganz selbstverständlich, daß die militärische Verteidigung des Empire wie der ganze militärische Kampf gegen die Achse, besonders gegen Deutschland und Japan, *einheitlich* geführt werden und in englischen (oder amerikanischen) Händen liegen muß. Man kann auch nicht einsehen, wie die durch den Kongreß vertretenen Indier diese Aufgabe sollten übernehmen können, repräsentieren sie doch wesentlich den ganz und gar unkriegerischen Teil Indiens und haben selbst nicht die geringste Gelegenheit gehabt, die militärischen Dinge kennenzulernen. Man sollte doch meinen, jede Ueberlegung einer wirklich realistischen Politik müßte den Führern des Kongresses sagen, daß sie froh sein sollten, diese Aufgabe bis zum Schluß des Krieges — denn das war ja der von den Engländern angegebene Termin! — in englischen Händen zu wissen.

Aber vielleicht war es das *Mißtrauen* gegen Englands Absichten, das die Haltung des Kongresses und also vor allem auch Gandhis, veranlaßte? Hatte dieses Mißtrauen nicht Berechtigung? Hatte England nicht sein in der Notlage von 1914 bis 1918 Indien gegebenes Wort gebrochen? Konnte es das nicht wieder tun?

Was ist davon zu halten?

Es ist zuzugeben, daß jenes Versprechen Englands nicht so erfüllt worden ist, wie es hätte geschehen müssen. Namentlich ist hier ein Ereignis hervorzuheben, das eine furchtbare Schuld Englands darstellt: das Blutbad von Amritsar, veranstaltet durch einen brutalen englischen Kolonialgeneral, der in eine durchaus friedlich demonstrierende Menge mit Maschinengewehren schießen ließ und der dafür keineswegs jene Mißbilligung und Strafe erfuhr, die am Platze gewesen wäre. Im übrigen ist die Anklage, daß England einfach sein Wort gebrochen habe, allzu einseitig. Es ist doch vieles geschehen, um dieses Wort Englands einzulösen. Ich erinnere bloß an die Round-Table-Konferenz in London, an der Gandhi teilgenommen hat. Auch darf man in dieser Sache nicht immer bloß an die Haltung der Regierungen denken, der in England und der in Indien, sondern sollte nicht vergessen, wie viele

der edelsten und besten englischen Männer und Frauen sich immer wieder für Indiens Sache eingesetzt haben. Auf alle Fälle war *diesmal* kein wirklicher Grund zum Mißtrauen gegen die Ehrlichkeit des englischen Angebotes vorhanden. Abgesehen von der nicht zu bezweifelnden Gesinnung von Cripps selber, diesem „kommenden Mann“, war es ganz ausgeschlossen, daß Indien nach dem Krieg die versprochene Freiheit vorenthalten werden könnte. Eine Bürgerschaft dagegen ist schon das englische Bündnis mit den Vereinigten Staaten, wie die Rücksicht auf China, aber auch die auf eine ganz überwiegende öffentliche Meinung in England. Mißtrauen ist gewiß manchmal am Platze, aber ein auf wirkliche oder auch nur vermeintliche Tatsachen der Vergangenheit gegründetes, für die Gegenwart und Zukunft aber nicht berechtigtes Mißtrauen kann auch zur schweren Tragödie werden. Schöpferisches Handeln in entscheidenden Stunden geschieht nicht durch Mißtrauen, sondern durch Vertrauen, geschieht nicht durch Nein, sondern durch Ja, geschieht nicht durch Zögern und Nörgeln, sondern durch Wagen. Es wäre nicht ganz unmöglich, daß durch die bloß auf Ressentiment begründete Haltung des Kongresses Indien schließlich nicht nur keine größere Freiheit gewänne, sondern auch die angebotene verlöre. Das läge in der Dialektik dieser Art von Tragödie.

Es muß hier aber noch eine Tatsache festgestellt werden, die in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle spielt. Das Scheitern der Verhandlungen von 1918 an über die neue Verfassung Indiens ist viel weniger die Schuld Englands als die Schuld Indiens gewesen, nämlich der *indischen Uneinigkeit*, ganz besonders des tiefgehenden Zwiespalt zwischen den Mohammedanern und den Hindus. Dieser Zwiespalt ist in erster Linie in der *Religion* begründet, wirkt aber auch tief in die Politik hinein. Hier zeigt er sich besonders darin, daß die Mohammedaner um keinen Preis eine *zentralistische* Organisation des Landes wollen, von welcher sie eine Vergewaltigung durch die hinduistische Mehrheit befürchten, während die Kongreßpartei gerade auf diese Einheit Gewicht legt. Ein vielleicht noch stärkeres Moment der Uneinigkeit, die jede demokratische Ordnung nach abendländischem Muster ausschließt, ist die *Kastenordnung*, die dem Volksleben der Hindu das Gepräge gibt. Diese Uneinigkeit ist also nicht etwa bloß eine britische Erfindung oder gar eine britische Mache im Dienste des *Divide et impera* („Teile und herrsche!“). Sie mag wohl etwa von englischen Politikern in diesem Sinne benutzt worden sein, aber sie ist als eine sehr reale Tatsache vorhanden.

Aber noch mehr als das: Wir müssen uns überhaupt sehr davor hüten, die indische Lage nach unseren westlichen Kategorien zu beurteilen. Indien ist nicht *eine* „Nation“ oder *ein* „Volk“ in unserem Sinne, sondern ein *Kontinent*, aus Dutzenden, ja hunderten von Nationen, Völkern, Staaten, Sprachen, Religionen und vor allem Kasten

zusammengesetzt und dadurch aufs tiefste *zerrissen*. Darum ist ihm jede Freiheit zu wünschen, aber doch auch, in seinem eigensten Interesse, ein freier Anschluß an das englische Weltreich. Dieser verhinderte nicht jenen freien Bund mit *China*, der als herrliche Verheißung am Horizont aufgestiegen ist und den nun Gandhi zerstört hat.

Und vergessen wir vor allem nicht: Es haben nicht alle Völker oder Kulturkreise die gleiche Begabung und Aufgabe. Indien hat seine Berufung schwerlich auf dem Gebiete politischer Gestaltung. Diese ist auch keineswegs die *höchste* Form der Begabung und Berufung. So mögen die Gaben und Kräfte Indiens auch gewaltig in die Politik hineinwirken, aber vielleicht gerade weil sie von einem andern Orte her kommen.

III.

Das alles muß überlegt werden, wenn man das zentrale Problem Gandhi, das religiöse oder Reichsgottesproblem, verstehen will, das Gandhis Haltung in der indischen Frage bedeutet.

Was konnte denn Gandhi zu seiner Haltung bewegen? Wäre nicht eine andere Haltung möglich, ja nötig gewesen? Wie kam Gandhi dazu, die angebotene Freiheit abzulehnen? Diese war ja auf keine Weise mit dem *Militärproblem* verbunden. Gandhi konnte zu dieser Freiheit Ja sagen und doch, wie bisher, ja sogar noch schärfer als bisher, zu aller militärischen Gewalt Nein sagen, auch für Indien. Er hätte auf die Dämonen hinweisen können, welche immer die Gewalt bedrohen, und sei's auch im idealsten Waffenkampfe. Damit wäre er seinem großen Prinzip treu und eine gewaltige Geistesmacht geblieben, ja sogar immer mehr geworden.

Statt dessen ist er einen andern Weg gegangen, und zwar, wie ich in Schmerzen nicht anders sagen kann, einen Weg, den ich als tragischen Irrweg betrachte und empfinde.

Suchen wir das Wesen dieses Irrtums uns klar zu machen.

Das Prinzip der *Gewaltlosigkeit* (um nun diesen Ausdruck mit dem geltend gemachten Vorbehalt zu brauchen) ist in seinem Wesen ein *umfassendes geistiges Prinzip*. Es soll freilich in die Politik eindringen, aber es soll nicht zum bloßen *Werkzeug* der Politik werden. Gerade das ist jedoch durch Gandhi geschehen. Er hat es zunächst als Werkzeug für die Befreiung Indiens gebraucht. Schon dadurch ist es einer gewissen Entartung verfallen. Dieses Prinzip ist größer als jede einzelne Sache, sei sie noch so groß. Es ist immer *Herr*, nie Diener. Aber auf diesem Wege drang immer tiefer die Unwahrheit in die Anwendung des Prinzipes ein. Es ist ja so, daß die großen Massen der indischen Bevölkerung zwar Gandhi religiös als Heiligen verehrten und politisch als Befreier begrüßten, aber durchaus nicht grundsätzlich auf dem Boden der Gewaltlosigkeit standen. Daher immer wieder der Ausbruch von großen gewalt-

tätigen Ausschreitungen im Namen der — Gewaltlosigkeit! Die Gewaltlosigkeit in ihrem hohen und reinen Sinne hat eben *geistige Voraussetzungen*, welche bei jenen Massen nicht vorhanden waren noch sind. Auch bei uns nicht!

Diese Unwahrheit, die auf dem Irrwege in das Prinzip hineinkam, steigerte sich noch, als Gandhi nun in der neuesten Phase des indischen Kampfes dieses Prinzip in das Verhältnis zu *Japan* hineinbringen wollte. Denn nun kam noch ganz besonders der Umstand in Betracht, daß ein so wichtiger Teil des Volkes wie die Mohammedaner, die zwar nur einen Viertel der Bevölkerung Indiens ausmachen, aber an Bedeutung dem übrigen Teil fast gleichkommen, nicht nur nicht auf dem Boden der Gewaltlosigkeit steht, sondern ausgesprochen kriegerisch gesinnt ist und mit ihm auch andere wichtige Bestandteile der indischen Völkermischung. Wenn Gandhi also im Namen Indiens mit den Japanern auf dem Boden der Gewaltlosigkeit verhandeln wollte, so wäre das von vornherein eine *Fiktion* gewesen. Mit andern Worten: es begann das *Experimentieren* mit dem Prinzip — eine äußerst gefährliche und bedenkliche Sache.

Aber auf diesem Wege kam es zuletzt zum äußersten: zur *Utopie* und *Phantastik*. Ich sage nicht *Schwärmerei*, weil dieses Wort so leicht auch an große und echte Dinge geheftet wird, die den Durchschnittsinn übersteigen, ich sage Utopie und Phantastik. Denn als solche muß ich es empfinden — ich kann nicht anders — wenn Gandhi sich anbietet, zu den Japanern zu gehen, um ihnen anzuraten, sich aus China zurückzuziehen oder das Versprechen abzulegen, Indien nicht anzugreifen. Das darf Gandhi als Einzelner tun, darf es als Prophet tun, aber als politischer Führer Indiens?

Ich bin der letzte, der einen gewaltigen Glauben als Schwärmerei oder als Utopismus und Phantastik abtun wollte. Aber er muß mir den Eindruck der *Notwendigkeit* machen, er muß *realistisch* sein im Sinne des Gehorfams gegen die höchste Realität, die der heilige und lebendige Gott ist. Bei Gandhi aber habe ich den Eindruck des *Spielens* mit einer großen und auch ungeheuer verantwortungsvollen Wahrheit. Daher auch sein *Schwanken* zwischen allfälliger Gewaltlosigkeit und allfälliger Gewalt, die ganze widerspruchsvolle und unklare Haltung. Das aber ist die Katastrophe des Prinzips. Nie darf dieses zum bloßen Werkzeug, zum bloßen Experiment oder gar zum bloßen Spiel werden. Sonst ist das Ende eine schwerere Katastrophe, als eine der Gewalt sein könnte; denn *corruptio optimi pessima*.¹⁾

Diese Katastrophe würde sich nur noch weiter entfalten, falls es Gandhis Meinung sein sollte, die Notlage Englands müsse ausgenützt werden, um diesmal die Befreiung Indiens mit Sicherheit durchzusetzen. Das stünde in üblem Gegensatz zu der großartigen Haltung Gandhis

¹⁾ Frei übersetzt: Je besser eine Sache ist, desto schlimmer ist ihre Entartung.

von 1914 bis 1918, wo er sich weigerte, dies zu tun. Es wäre aber auch alles andere als Gewaltlosigkeit: es wäre *Erpressung*. Eine feinere Form von Erpressung wäre ein *Fasten*, das mit der darin enthaltenen Selbstmorddrohung die Mohammedaner und andere zum Einlenken zwingen wollte. Eine Illustration dieser Unwahrheit aber ist die Tatsache, daß die Reaktion auf die Verhaftung Gandhis und seiner Mitführer der Ausbruch von weit ausgedehnten Gewalttätigkeiten gewesen ist. Und noch eine furchtbarere wäre es, wenn diese Gewaltlosigkeit dazu beitrüge, daß das furchtbarste Gewaltssystem, das die Welt gesehen hat, zum Siege gelangte. Solche tragische Dialektik aber verbindet sich fast immer mit mißbrauchten großen Wahrheiten.¹⁾

Man hat etwa von Gandhi gesagt, es seien in ihm zwei verschiedene Menschentypen vereinigt: ein Heiliger und ein Politiker. Wenn wir diese Formel annehmen wollten, so müßten wir sagen: auf dem falschen Wege, den wir angedeutet haben, sei der Heilige durch den Politiker getötet worden.

Zu dieser Entartung, die auf dem eingeschlagenen Irrweg, dem Gebrauch des Prinzips als bloßes Werkzeug, als bloßes Material zu einem Experiment, wenn nicht gar Spiel, zustande kommt, gefellt sich aber noch eine andere Linie der Unwahrheit.

Einmal: Steht die Forderung der *absoluten Freiheit* Indiens nicht in einem starken innern Widerspruch zu dem Prinzip der Gewaltlosigkeit? Dieses stammt doch, wie wir schon gezeigt haben, aus der Welt des *Geistes*, also aus einer Welt, die über alles bloß nationale Wesen hinausgeht, während jene Abolutheit aus einer heidnischen Selbstvergottung des Volkes oder der Nation entspringt. Muß nicht auf *diesem* Boden das Prinzip seine Kraft verlieren?

Sodann — was damit zusammenhängt —: Ist es heute am Platze, diese absolute Unabhängigkeit der Völker zu betonen? Hat nicht sie uns in den Weltkrieg geführt? Ist nicht sie, wie ich schon angedeutet habe, die götzenhafte Sanktion gerade aller Gewalt? Muß nicht heute, freilich auf Grund der *Freiheit*, aber eben nicht einer absoluten, die *Verbundenheit* betont werden?

Womit wir zu einem dritten, sehr wichtigen Gesichtspunkt gelangen. Ist es zu verantworten, heute sich an der Zersprengung des *englischen Weltreiches* zu beteiligen? Dieses muß sich umgestalten, gewiß, und es *wird* sich umgestalten, aber sein Bestand bildet eine Grundlage für die kommende Völkerföderation, ohne welche diese politisch undenkbar ist.

¹⁾ Was die *Verhaftung* Gandhis und seiner Mitführer durch die Regierung betrifft, so ist sie selbstverständlich aufs höchste zu bedauern, seien ihre Gründe mehr oder weniger stichhaltig gewesen. Sie ist auch in England und Amerika stark bedauert worden. Freilich könnte es dafür Gründe gegeben haben, die man aus allerlei Rücksichten nicht bekanntmachen will.

(Was, nebenbei gesagt, alle kleinliche und nörgelnde Kritik an England verhindern sollte, welche der schweizerischen Selbstgerechtigkeit so sehr liegt. Die ungeheure weltpolitische Schuld Englands ist klar. Sie mußte ins Licht gestellt werden, und das ist geschehen. Jetzt aber hat England diese Schuld eingesehen und büßt sie furchtbar. Und wir Schweizer haben nicht Ursache, Steine auf es zu werfen.)

Auf Grund dieser Sachlage erblicke ich in Gandhis Verhalten eine schwere Katastrophe seiner Person und des von ihm vertretenen Prinzips. Es ist eine gewaltige Tragödie — eine der größten und tiefsten, welche die Geschichte des Geistes erlebt hat. Ich sage es in tiefstem Erbeben der Seele, mit heftigem Bluten des Herzens. Dieses Prinzip ist so kompromittiert, daß es lange gehen wird, bis es sich wieder erholt hat.

Denn *Wahrheit* bleibt es. Es muß nur anders begründet und anders angewendet werden.

Und hier öffnet sich ein letzter Ausblick, der etwas im Sinne der Tragödie Verfühnendes, aber auch etwas Verheißungsvolles hat. Ich bin davon ausgegangen, daß auf Gandhi ein Strahl von *Christus* gefallen sei und ungeheuer gewirkt habe. Aber darin ist eigentlich auch schon eine Beschränkung enthalten gewesen. Gandhi ist ja Hindu geblieben. Er hat mit der Bergpredigt die Weisheit Indiens verbunden, und diese ist ihm doch wichtiger geblieben. Und nun ist die große Frage, ob der letzte und tiefste Sinn der Gewaltlosigkeit auf diesem Boden überhaupt zu verwirklichen ist. Ich habe an Gandhi gerühmt, daß er frei von *Doktrinarismus* gewesen sei. Aber ist er nicht zuletzt doch in solchen verfallen? Und kann man ihm, wie der Phantastik und dem Utopismus, entgehen, ohne den Anschluß an den heiligen, lebendigen Gott der Bibel? Die Geschichte *verneint* es. Er allein läßt Ideal und Wirklichkeit, Festigkeit im Ziel und Beweglichkeit im Streben nach ihm, Warten und Eilen, göttliches und menschliches Tun richtig verbinden. Und von Christus allein kann die echte Gewaltlosigkeit ausgehen — vom *ganzen* Christus.

Dann bliebe es vielleicht Gandhis tragische Größe, auch in seinem Scheitern darauf hingewiesen zu haben.

Leonhard Ragaz.

Von Schriften.

Wie ich angekündigt habe, soll der Beitrag im letzten Hefte, „*Das Bekenntnis*“, als besondere Schrift herausgegeben werden. Ich habe ihn zu diesem Zweck noch sorgfältig *bearbeitet* und da und dort *ergänzt*, so daß auch die Leser der Hefte gut tun, sich die Separatausgabe zu verschaffen. Sie wird unter dem Titel „*Das Glaubensbekenntnis. Zur Bekenntnisfrage. Mit einer Erklärung des Apostolicums.*“ von der Reli-