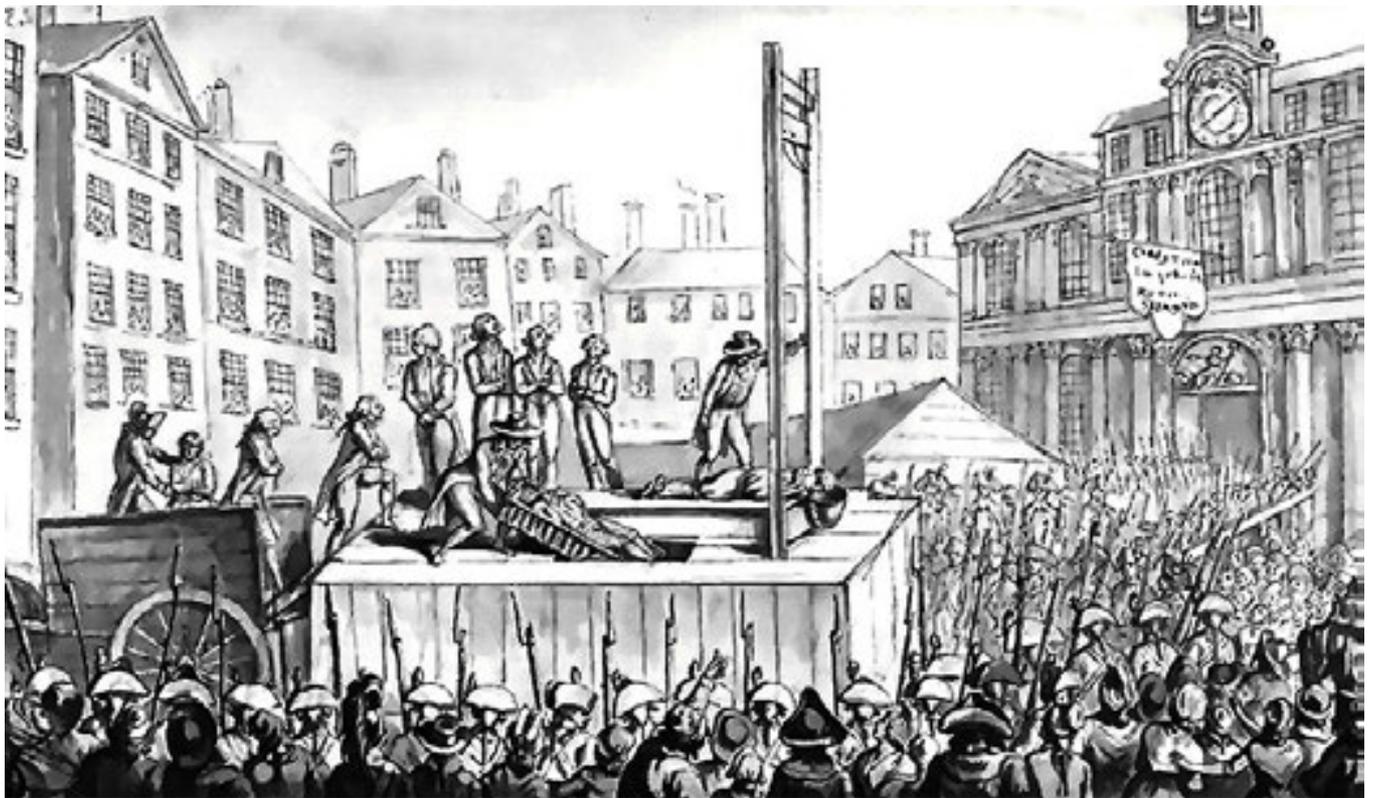


REVOLUTIONÄRE

II



8 Illustrationen zum Thema von Bastian Clevé

Juni 2022

Eine Revolution ist ein grundlegender und nachhaltiger struktureller Wandel eines oder mehrerer Systeme, der meist abrupt oder in relativ kurzer Zeit erfolgt. Er kann friedlich oder gewaltsam vor sich gehen. Revolutionen gibt es in den verschiedensten Bereichen des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens. Als Antonyme gelten die Begriffe Evolution und Reform: Sie stehen für langsamer ablaufende Entwicklungen beziehungsweise für Änderungen ohne radikalen Wandel. Die genaue Definition ist umstritten, eine allgemein gültige Revolutionstheorie über die notwendigen und hinreichenden Bedingungen bei der Entstehung jeder Revolution, die Phasen ihres Verlaufs und ihre kurzfristigen und langfristigen Folgen, liegt nicht vor. Ein an einer Revolution Beteiligter wird als Revolutionär bezeichnet.



Ernesto „Che“ Guevara[[] (* offiziell 14. Juni 1928, nach anderen Quellen bereits 14. Mai 1 in Rosario, Argentinien; † 9. Oktober 1967 in La Higuera, Bolivien) war ein marxistischer Revolutionär, Guerillaführer und Autor.

Er war von 1956 bis 1959 ein zentraler Anführer (*Comandante*) der Rebellenarmee der Kubanischen Revolution und ist neben Fidel Castro deren wichtigste Symbolfigur. Guevara stammte aus einer argentinischen bürgerlichen Familie. Bereits während des Medizinstudiums erstellten Reisetagebücher hatten literarische Qualität und wurden mehrmals verfilmt. Einzelne seiner Schriften und Reden beeinflussten revolutionäre Strömungen weit über Kuba hinaus. Sein Leben wie auch die Umstände seines Todes und der posthume Personenkult um ihn waren und sind Gegenstand vielfältiger Betrachtungen in Filmen, Büchern und anderen Medien.

Die US-Zeitschrift *Time* zählte ihn 1999 zu den 100 einflussreichsten Menschen des 20. Jahrhunderts. Eine Fotografie des „Che“ von Alberto Korda, *Guerrillero Heroico*, gilt als berühmtestes fotografisches Abbild einer Person, sie zählt zu den Medienikonen.

Guevaras Vorfahren waren argentinische Großbürger. Bereits während seines Medizinstudiums unternahm Guevara zahlreiche Reisen, die er umfangreich kommentierte und dokumentierte. Er empörte sich über die vielfach angetroffene wirtschaftliche Ungleichheit und soziale Ungerechtigkeit in Latein- und Mittelamerika. In Guatemala lernte er seine erste Frau kennen, eine Regierungsangestellte, die ihn mit weiteren politischen Aktivisten bekannt machte. Nach dem von den USA betriebenen Sturz der dortigen Regierung Jacobo Árbenz Guzmáns (am 27. Juni 1954) ging er nach Mexiko und traf dort 1955 auf Fidel Castro. Er schloss sich dessen Bewegung des 26. Juli an und ließ sich militärisch ausbilden. Im Dezember 1956 nahm er an der Landung von Castros Revolutionären auf Kuba teil, die den von den USA unterstützten Diktator Fulgencio Batista stürzen wollten. Er wurde während der Kubanischen Revolution zum Kommandanten („Comandante“) ernannt und spielte eine wichtige Rolle im – 1959 letztlich erfolgreichen – Guerillakrieg.

Guevara wurde von Castro als Industrieminister und danach als Leiter der kubanischen Zentralbank eingesetzt. Er strebte eine vollständige Verstaatlichung der kubanischen Wirtschaft und den Aufbau einer Schwerindustrie an. Kapitalflucht und die Emigration von über 10 % der Bevölkerung, nahezu der gesamten früheren Oberschicht, führten zu einem drastischen Rückgang von Wirtschaftsleistung und Produktivität. Auch die von Guevara mit anderen Ländern geschlossenen Handelsverträge verursachten in der Praxis erhebliche Schwierigkeiten. Weiterhin führte auch Ches kritische Haltung gegenüber der „entstalinisierten“ Sowjetunion und seine politischen Sympathien für das China der Kulturrevolution zu Konflikten mit Fidel Castro. Che trat 1964 nach der Rückreise von einem Konferenzauftritt in Algier, der großes internationales Aufsehen erregte, von allen Ämtern zurück und verschwand komplett aus der kubanischen Öffentlichkeit. Er versuchte vergeblich, in anderen Ländern das kubanische Revolutionsmodell voranzutreiben, so im Kongo und später in Bolivien. In Bolivien wurde er 1967 von Regierungssoldaten gefangen genommen und kurz darauf erschossen. Bis heute wird er in Kuba als Volksheld verehrt.

Neben seinen Reiseaufzeichnungen und Tagebüchern, die mehrfach sehr erfolgreich herausgegeben und verfilmt wurden, seinen theoretischen Schriften und seinem politischen und militärischen Handeln ist insbesondere die posthume Wirkung Che Guevaras als Märtyrer und Idol der 68er-Bewegung und der lateinamerikanischen Linken von Bedeutung. Bereits 1968 erfolgte die erste kommerzielle Verfilmung seiner Biografie, der US-Film *Che!*.

Ches Selbstverpflichtung zu revolutionären Idealen machte ihn zu einem bedeutenden gesellschaftlichen Führer in Kuba. Sein Anspruch, den „Neuen Menschen“ weniger mit materiellen Anreizen als mit moralischen Ansprüchen, Selbstdisziplin und auch gewaltsamen Mitteln zu erzwingen, führte zu erheblichen Konflikten im nachrevolutionären Kuba. Seine Wirtschaftspolitik war wenig erfolgreich. Kritiker machen ihn darüber hinaus für politische Unterdrückung und die Exekution zahlreicher Gegner verantwortlich.

Als „romantischer Held“, nach Sean O’Hagan in der Nachfolge Lord Byrons gilt er bei seinen Anhängern – weit über Kuba und Südamerika hinaus auch in den Industrieländern – als Synonym für Widerstand, Emanzipation und Rebellion. Auch Ches bekannte Abbilder entwickelten sich zu allgegenwärtigen Symbolen für Widerstand und Protest. Als Medienikone der 1960er Jahre wird das berühmte und nicht geschützte (das revolutionäre Kuba hatte Vereinbarungen zum Urheberrecht gekündigt)

Porträt *Guerrillero Heroico* weltweit vermarktet. Dieses Porträt wurde auch auf der 3-CUP-Banknote abgebildet.

Leben

Kindheit und Jugend

Ernesto Guevara wurde während einer Schiffsreise bei einem Zwischenhalt in Rosario geboren. Seine Eltern Celia de la Serna y Llosa (1906–1965) und Ernesto Rafael Guevara Lynch (1901–1987) hatten auch baskische und irische Vorfahren und waren aus gutbürgerlichen Verhältnissen ausgebrochen. Sie waren kurz nach der Hochzeit im November 1927 von Buenos Aires nach Puerto Caragatay in der Provinz Misiones gezogen, um dort eine Mateplantage zu betreiben. Das Unternehmen lief nicht besonders gut, zeitweilig litt die Familie auch unter finanziellen Engpässen, wobei sie auf geerbte Wertpapiere zurückgreifen konnte.

Im Alter von zwei Jahren erlitt Guevara seinen ersten Asthmaanfall. Die Krankheit begleitete ihn sein Leben lang und prägte seine Persönlichkeit und Entwicklung. Im Jahr 1932 zog die Familie auf ärztlichen Rat in die Stadt Alta Gracia, Argentinien. Zunächst wurde er zu Hause von seiner Mutter unterrichtet, las viel – unter anderem Werke der europäischen Literatur in der bedeutenden Bibliothek seiner Familie – und lernte Französisch, das er noch als Erwachsener fließend sprach. Als die Asthmaschübe später seltener wurden, wurde er dazu verpflichtet, doch die Schule zu besuchen. Die Krankheit hinderte ihn auch nicht daran, mit anderen Kindern zu spielen und intensiv Sport zu treiben.

Durch seine Familie, die inzwischen durch die Geburten seiner Geschwister Celia (* 1929), Roberto (* 1932), Ana Maria (* 1934) und Juan Martín (* 1942) auf sieben Personen angewachsen war, wurde er schon früh politisch geprägt. Als nach dem Militärputsch Francos 1936 der Spanische Bürgerkrieg ausbrach, wurde ihr Haus zum Treffpunkt spanischer republikanischer Exilanten. Im Jahr 1941 wechselte er auf das Dean-Funes-Gymnasium in Córdoba, was bedeutete, dass er für den Schulweg insgesamt täglich 70 km zu bewältigen hatte.

Im Jahr 1943 wechselte Ernestos Schwester Celia auf eine Schule in Córdoba – die Eltern zogen dorthin, um den Kindern den beschwerlichen Schulweg zu ersparen. 1946 trennten sich seine Eltern. Guevara erlebte im selben Jahr das Sterben seiner Großmutter unmittelbar mit. Auch deswegen entschied er sich nach bestandener Abiturprüfung in Buenos Aires, wo er bei seiner Mutter lebte, Medizin zu studieren.

Studium und Reisen

Guevara unterbrach sein Medizinstudium mehrmals für umfangreiche Reisen durch Argentinien und Südamerika. Im Oktober 1950 lernte er Maria del Carmen Ferreyra, eine Millionärstochter, kennen und lieben. Die Beziehung war nicht von Dauer. Ein Jahr vor Guevaras Staatsexamen brach er im Dezember 1951 zusammen mit einem Freund, dem angehenden Biochemiker Alberto Granado, in Córdoba auf, um mit einer Norton Modell 18 den lateinamerikanischen Kontinent zu erkunden und unter anderem – ein sehr prägendes Erlebnis – eine Lepra-Kolonie in Peru zu besuchen. Guevara war mit der Ansicht aufgebrochen, in ganz Südamerika seien die Verhältnisse ähnlich wie in Argentinien, doch durch die Reise wurde er sich angesichts des Elends der Landbevölkerung und großer sozialer Gegensätze bewusst, welche Ausnahme sein Wohlstand darstellte.

Die Reisen wurden posthum unter dem Titel *The Motorcycle Diaries* (deutsch *Die Reise des jungen Che*) verfilmt. Er legte nach Abschluss der Reise in den darauf folgenden sieben Monaten seine restlichen Prüfungen ab und überarbeitete auch sein Reisetagebuch, in dem er festhielt: „Dieses ziellose Streifen durch unser riesiges Amerika hat mich stärker verändert als ich glaubte“.

Sein Medizinstudium schloss er am 11. April 1953 mit dem Doktorgrad in Medizin und Chirurgie ab.

Im Juli 1953 reiste Guevara in Begleitung seines Jugendfreundes Carlos Ferrer nach La Paz in Bolivien. Dort blieben sie sechs Wochen und lernten dabei Ricardo Rojo – einen argentinischen Anwalt – kennen, der wegen seiner antiperonistischen Haltung seine Heimat hatte verlassen müssen. Während Rojo daraufhin nach Ecuador fuhr, reisten Guevara und Ferrer nach Peru. Sie besuchten Machu Picchu, Lima und erreichten schließlich Ende September Guayaquil in Ecuador, wo sie Rojo wiedertrafen. Eigentlich

war geplant, als Nächstes nach Venezuela zu fahren, wo Guevara Alberto Granado wiedersehen wollte. Guevara änderte die Reiseplanung jedoch, denn Rojo hatte ihn überzeugt, mit ihm nach Guatemala zu fahren, wo eine Revolution kurz bevorstand. Am 31. Oktober fuhren sie per Schiff nach Panama und von dort aus nach Costa Rica, wo er Plantagen der United Fruit besichtigte. In Costa Rica lernte er auch zwei Kubaner kennen, die Monate zuvor vergeblich versucht hatten, den kubanischen Diktator Fulgencio Batista zu stürzen: Calixto Garcia und Severino Rossel. Unter den Überlebenden dieses gescheiterten Umsturzversuches waren auch Fidel und Raúl Castro, die er zu diesem Zeitpunkt allerdings noch nicht kennenlernte.

Mit dem Tod Stalins und dem langsam beginnenden Tauwetter im Ostblock begann Guevaras Verehrung für den sowjetischen Diktator. Noch aus Costa Rica schrieb er im Dezember 1953 in einem Brief an seine Tante Beatriz: „Vor einem Bild des alten, betraurten Stalin habe ich geschworen, nicht eher zu ruhen, bis diese kapitalistischen Kraken vernichtet sind. In Guatemala werde ich mich schleifen und tun, was ich tun muss, um ein richtiger Revolutionär zu werden.“ Einen weiteren Brief vom April 1955 unterzeichnete er gar mit *Stalin II*.

Werdegang zum Revolutionär
Guatemala

Am Silvesterabend des Jahres 1953 traf Guevara in Guatemala ein. Wenige Tage später lernte er die Peruanerin Hilda Gadea (1925–1974) kennen, seine spätere Ehefrau. Hilda hatte Wirtschaftswissenschaften studiert, war ein Mitglied der peruanischen Alianza Popular Revolucionaria Americana und arbeitete als Regierungsangestellte in Guatemala-Stadt. Sie pflegte ihn bei seinen Asthmaschüben, half ihm in finanziellen Notlagen und vermittelte ihm Grundlagen des Marxismus sowie Kontakte mit Mitgliedern der linken Regierung Arbenz. In Guatemala traf er auch Níco López, einen Überlebenden des im Jahr 1953 gescheiterten Versuchs, Batista zu stürzen (Angriff auf die Moncada-Kaserne), durch den er später Fidel Castro kennenlernte. In Guatemala wurde er auch das erste Mal mit seinem Spitznamen „Che“ genannt.

Während seines Aufenthaltes in Guatemala erfolgte ein maßgeblich vom US-Auslandsgeheimdienst CIA organisierter Putsch gegen den guatemalteken Präsidenten Jacobo Árbenz Guzmán. Arbenz war 1950 gewählt worden, nachdem der Diktator Jorge Ubico Castañeda gestürzt worden war, und hatte Reformen eingeleitet, die den Armen des Landes helfen sollten. So hatte er einen Mindestlohn eingeführt und brachliegende Ländereien, die meist US-amerikanischen Firmen gehörten, verstaatlicht. Am 18. Juni 1954 marschierten Söldner, zum Schutz wirtschaftlicher Interessen von US-Firmen wie der United Fruit Company und aus Angst vor einer kommunistischen Machtergreifung, von den USA organisiert und logistisch unterstützt ins Land ein, stürzten Arbenz und setzten Castillo Armas ins Amt ein. Eine seiner ersten Amtshandlungen war die Rücknahme der Landreform.

Guevara erlebte US-amerikanische Bombenabwürfe auf Guatemala-Stadt. Viele seiner Freunde wurden nach der Machtübernahme Armas' verhaftet, so auch Hilda Gadea. Ernesto hingegen konnte in die argentinische Botschaft fliehen, lehnte es allerdings ab, nach Hause zu fliegen. Stattdessen wartete er zwei Monate, bis ihm ein Visum gewährt wurde, das ihm ermöglichte, nach Mexiko einzureisen.

Mexiko

Ernesto Guevara erreichte am 21. September 1954 in Begleitung von Julio Roberto Cáceres Valle, einem guatemalteken Kommunisten, Mexiko-Stadt. Zusammen mit ihm schlug er sich die erste Zeit durch. Hilda Gadea folgte ihm nach ihrer Freilassung, sie trafen sich in Mexiko-Stadt wieder, wo Ernesto Guevara inzwischen am General Hospital arbeitete. Beide heirateten am 18. August 1955, am 15. Februar 1956 wurde ihr erstes Kind Hilda Beatriz geboren.

Als 1955 der Sturz Juan Peróns erfolgte und in Argentinien Aussicht auf eine Revolution bestand, wollte Ricardo Rojo nach Buenos Aires aufbrechen. Er versuchte Guevara zu überreden mitzukommen, doch dieser hatte andere Pläne. Bereits Ende 1954 hatte er weitere Exilkubaner kennengelernt, die beim gescheiterten Putschversuch 1953 mitgewirkt hatten und nun in Mexiko-Stadt lebten. Durch sie lernte er im Sommer 1955 Fidel Castro kennen. Der Anführer jener Rebellen, die 1953 durch den Angriff auf die Moncada-Kaserne von sich reden machten, war nach seiner Haftentlassung nach Mexiko

ins Exil gegangen. Castro bereitete dort mit einer Gruppe von Exilkubanern unter der Hilfe von Alberto Bayo, einem Veteranen des Spanischen Bürgerkriegs und Guerilla-Experten, eine bewaffnete Expedition zurück nach Kuba vor mit dem Ziel, das Batista-Regime zu stürzen. Guevara schloss sich zunächst als Expeditionsarzt der Gruppe an. Im April 1956 wurde seine Teilnahme konkreter, als die Rebellen im 60 Kilometer von Mexiko-Stadt entfernten Chalco eine militärische Ausbildung erhielten. Im Juli wurde das Trainingslager von der Polizei entdeckt und die Rebellen landeten kurzzeitig im Gefängnis. Guevara kam erst nach zwei Monaten als letzter frei, mit der Auflage, das Land zu verlassen. Guevara ignorierte dies und tauchte bei Freunden unter. Nun drängte die Zeit – Kuba hatte von den Rebellen erfahren und Castro wollte schnell aufbrechen. Nachdem er die Motoryacht *Granma* gekauft hatte, trafen sich am 23. November 1956 die Rebellen, insgesamt 86 an der Zahl, in Tuxpan und fuhren zwei Tage später los in Richtung Kuba, das sie am 2. Dezember 1956 erreichten.

Kubanische Revolution

Vorgeschichte

Nach der Landung der Yacht *Granma* auf Kuba wurde gleich beim ersten Gefecht die Mehrzahl der Rebellen getötet oder festgenommen. Celia Sánchez und Frank País, die eine „Zweite Front“ in den kubanischen Städten unterhielten, unterstützten die Kämpfer mit Waffen und Medikamenten. Neue Mitstreiter stießen hinzu und ermöglichten eine Fortsetzung des Guerillakampfs. Im Verlaufe der Kämpfe änderte sich Guevaras Rolle schnell von der eines Arztes zu einem direkten Teilnehmer bei bewaffneten Aktionen. Sein Einsatz und sein taktischer Überblick ließen ihn schnell zu einer gefragten militärischen Instanz werden. Gegenüber mutmaßlichen Deserteuren griff er dabei hart durch und schreckte auch nicht davor zurück, Todesurteile selbst zu vollstrecken. Als erster Guerillero nach *Comandante en Jefe* Fidel Castro wurde Guevara am 21. Juli 1957 in den Rang eines *Comandante* der Rebellenarmee der Bewegung des 26. Juli erhoben und mit der Führung der II. Kolonne betraut.

Als seine größte militärische Leistung gilt die Einnahme von Santa Clara am 29. Dezember 1958 nach zweijährigem Guerillakampf gegen die zahlenmäßig weit überlegene, bis März 1958 noch von den USA unterstützte, inzwischen aber demotivierte und überalterte Batista-Armee. Der Weg in die Hauptstadt Havanna war damit frei. Am 1. Januar 1959 flüchtete der Diktator Fulgencio Batista aus Kuba, und Castros Gruppe übernahm die Kontrolle. Am 9. Februar 1959 wurde Guevara zum „geborenen kubanischen Staatsbürger“ ernannt.

Beteiligung an der kubanischen Revolutionsregierung

Castro wollte nach der Revolution 1959 ein insbesondere von den USA unabhängiges Kuba aufbauen. Guevara wurde neben Fidel Castro, dessen Bruder Raúl Castro, Camilo Cienfuegos und einigen anderen ein wichtiges Mitglied in der neuen kubanischen Regierung. Guevara nahm am Sowjet-Kommunismus orientierte Positionen ein, stärker noch als der vorrangig pragmatisch und realpolitisch geprägte Fidel Castro. Auch für Stalin, das chinesische Modell unter Mao und insbesondere das nordkoreanische hegte er Sympathien. Später (1965) sagte Guevara nach einer Reise nach Pjöngjang, dass Nordkorea ein Modell sei, das auch das revolutionäre Kuba anstreben sollte.

Auf dem Höhepunkt seiner politischen Aktivität in Kuba war Guevara Leiter der Nationalbank Kubas und Industrieminister. Der ehemalige Guerillaführer und aus Protest gegen den Regierungskurs als Militärgouverneur der Provinz Camagüey zurückgetretene Huber Matos, der anschließend mit Guevaras Einverständnis wegen Hochverrats zu zwanzig Jahren Haft verurteilt wurde, wirft Guevara und Castro vor, die Revolution gegen Batista zur schleichenden Umgestaltung Kubas in eine kommunistische Diktatur benutzt zu haben. Unter Guevaras Führung wurden die kubanischen Unternehmen und US-amerikanische Beteiligungen verstaatlicht. Begünstigt von einer großzügig gehandhabten Immigrationsregelung wanderte etwa ein Zehntel der Bevölkerung, unter ihnen fast die gesamte kubanische Oberschicht, in die USA aus – insbesondere nach Florida. Neben politischen Aktivitäten entfalteten einige dieser Exilkubaner – zusammen mit US-Regierungsstellen – in der Folgezeit verdeckte und offene militärische Operationen gegen Kuba. Bekannt wurde die 1961 zum Beginn der Amtszeit John F. Kennedys versuchte Invasion in der Schweinebucht unter Beteiligung von 1.500 Exilkubanern. Ihr Scheitern

fürte zum bis heute andauernden Wirtschaftsboykott der USA und beschleunigte die Anlehnung der kubanischen Revolution insbesondere an sowjetische Vorbilder. Nach 1963 kam es zu kontroversen Diskussionen zwischen Fidel Castro, Guevara und den als Wirtschaftsberatern engagierten intellektuellen Marxisten Charles Bettelheim und Ernest Mandel. Guevara galt hierbei als Vertreter eines radikal zentralistischen und schnellstmöglichen Übergangs zum Sozialismus und einer moralischen Mobilisierung des „neuen Menschen“. Als Industrieminister suchte Guevara die reine Lehre der Planwirtschaft umzusetzen und eine vollständige Verstaatlichung der kubanischen Wirtschaft anzustreben. Die Zuckerproduktion ging in der Folge um ein Drittel zurück, die Getreideproduktion halbierte sich, die Industrialisierungspläne wurden verschoben. Tschechoslowakische Wirtschaftsexperten kritisierten 1962 eine mangelhafte Umsetzung der Planwirtschaft. Bekannt waren jedoch die fehlenden Fachkenntnisse Guevaras in Wirtschaftsfragen. Auf betrieblicher Ebene lehnte er vermehrte materielle Anreize, Freiräume für private Kleinunternehmen und eine Lohndifferenzierung nach Leistung aus ethischen Gründen ab. Guevara war vielmehr von einer Pflicht zur Beteiligung an der kubanischen Revolution, dem sozialistischen Aufbau und dem Kampf gegen Angriffe auf das befreite Kuba überzeugt, was er 1965 unter dem Titel *Der Sozialismus und der Mensch in Kuba* auch schriftlich darlegte. Guevara selbst lebte seine Vorsätze und Ideale vor und verlangte die entsprechende Aufopferungsbereitschaft auch von anderen. Er war regelmäßig bei freiwilligen Arbeitseinsätzen beteiligt und verzichtete öffentlichkeitswirksam auf Vergünstigungen für sich und seine Familie.

Politik im nachrevolutionären Kuba

Direkt nach dem Sieg der Revolution besaß Guevara als Kommandant der auch als Gefängnis genutzten Garnisonsfestung La Cabaña in Havanna sowie als zeitweiser Vorsitzender des als Revisionsinstanz gegründeten „Obersten Kriegsrats“ die Oberaufsicht über die revolutionären Tribunale gegen vermeintliche oder tatsächliche Gefolgsleute des Batista-Regimes. Unter seiner Verantwortung wurden zahlreiche Todesurteile gefällt und vollstreckt. Auch war er für die Errichtung von Straf- und Arbeitslagern mitverantwortlich, in denen „Gegner der Revolution“ – zu denen auch Homosexuelle zählten –^[32] interniert wurden.

Bereits im Juni 1959 unterstützte Guevara lateinamerikanische Guerillagruppen. In Honduras bereiteten sich mehrere Gruppierungen, so die *Frente Revolucionario Sandino*, denen u. a. die späteren FSLN-Angehörigen Tomás Borge und Edén Pastora Gómez angehörten, auf einen Sturz der nicaraguanischen Regierung vor. Guevara entsandte zu ihrer Unterstützung ein Schiff mit 300 Handfeuerwaffen nach Puerto Cortés, das jedoch von der honduranischen Armee beim Entladen der Waffen beschlagnahmt wurde.

Privatleben

In La Cabaña heiratete Che Guevara am 2. Juni 1959 seine zweite Frau, Aleida March, nachdem er sich von Hilda Gadea hatte scheiden lassen. An der einfachen zivilen Zeremonie nahmen auch die Comandantes Fidel Castro und Camilo Cienfuegos sowie Celia Sánchez teil. In den nächsten Jahren bekam das Paar vier Kinder:

Aleida (* 17. November 1960; kubanische Kinderärztin und Politikerin),

Camilo (* 20. Mai 1962; kubanischer Jurist und Politiker),

Celia (* 14. Juni 1963; kubanisch-argentinische Tierärztin) und

Ernesto (* 24. Februar 1965; kubanischer Rechtsanwalt und Motorradtourführer).

Che Guevaras erste Frau Hilda lebte mit der gemeinsamen Tochter Hilda „Hildita“ Beatriz Guevara Gadea (* 15. Februar 1956 in Mexiko-Stadt; † 21. August 1995 in Havanna) ab 1959 auch in Havanna. Auf den Kontakt mit seiner Exfrau soll er Aleida March zuliebe weitgehend verzichtet haben. Seine Tochter Hildita nahm er jedoch regelmäßig mit in seine neue Familie.

Einer zwischenzeitlichen außerehelichen Beziehung mit der damaligen Studentin und späteren Journalistin Lilia Rosa López (* 1940) entstammt Guevaras 1964 in Havanna geborener Sohn Omar Pérez López – der Schriftsteller und bildende Künstler erfuhr erst 1989 von Guevaras Vaterschaft.

Außenpolitische Aktivitäten

Im Sommer 1960 besuchte Guevara, während der dortigen Kampagne des „Großen Sprungs nach vorn“, die Volksrepublik China und unterzeichnete fast unmittelbar nach dem öffentlich ausgetragenen chinesisch-sowjetischen Zerwürfnis einen Handelsvertrag

mit China. Ende 1960 reiste Guevara in die Tschechoslowakei, in die Sowjetunion (bekannt wurde Guevaras Blumenniederlegung am Grabe Josef Stalins, gegen den Willen der sowjetischen Führung), in die Deutsche Demokratische Republik, nach Nordkorea und Ungarn und schloss mit diesen Ländern Handels- und Kreditvereinbarungen ab. Zur Absicherung ihrer Politik der Konfrontation mit den USA richtete sich die kubanische Regierung zunehmend an der Sowjetunion aus. Guevara hatte mit der Sowjetunion über Waffenlieferungen verhandelt und nach dem Fehlschlagen der Invasion in der Schweinebucht zusammen mit Raúl Castro Vorbereitungen zur Stationierung russischer Atomwaffen auf Kuba getroffen, was zur weltpolitisch bedeutsamen Kubakrise 1962 führte. Guevara zeigte sich allerdings enttäuscht von der Sowjetunion, die im Sinne ihrer außenpolitischen Doktrin der „friedlichen Koexistenz“ auf dem Höhepunkt der Kubakrise einlenkte. Kurz nach der Kubakrise äußerte er gegenüber Journalisten des *Daily Worker*, er hätte Atomraketen in Richtung USA abgefeuert, wenn die Sowjetunion es denn zugelassen hätte.

Am 11. Dezember 1964 hielt Guevara eine vielbeachtete Rede vor den Vereinten Nationen, in der er aus seiner Sicht die damalige Außenpolitik der USA beschrieb und sich zur Frage atomarer Bewaffnung der NATO-Länder und zur Wiedervereinigung der beiden deutschen Staaten äußerte.

Politischer Rücktritt und erneute revolutionäre Aktivitäten
Konflikte mit Fidel Castro

Gegenüber dem pragmatischen, realpolitisch geprägten Fidel Castro begann er mit seinen radikalen, von manchen als prochinesisch interpretierten Idealen in Gegensatz zu geraten. 1964 verlagerte Castro unter Druck der Sowjetunion den Schwerpunkt der kubanischen Wirtschaft wieder auf die Zuckerrohrproduktion und verschob die von Guevara angestrebte Industrialisierung „um mindestens zehn Jahre“.

Eine weitere Reise führte Guevara 1964 als Leiter der kubanischen UN-Delegation nach New York. In einer bekannten Rede vor der UN bekannte er sich zur revolutionären Gewalt als Mittel der internationalen Politik und forderte die Übertragung der kubanischen Revolution auf andere Länder.^[42] Im Anschluss besuchte er unter anderem erneut die Volksrepublik China im Vorfeld der Kulturrevolution, die Vereinigten Arabischen Emirate, Ägypten, Algerien, Ghana und weitere afrikanische Länder. Bekannt wurden antisowjetische Vorbehalte, die er im Februar 1965 bei einem Besuch einer afrikanisch-asiatischen Solidaritätskonferenz im unabhängigen, sozialistisch regierten Algerien äußerte. Damit geriet er in offenen Konflikt mit der sowjetischen Haltung wie auch mit der kubanischen Führung.

Die Differenzen mit den Castro-Brüdern spitzten sich zu. Nach der Rückkehr in Kuba trat Guevara zur allgemeinen Verwunderung von der öffentlichen Bühne ab und von seinen Ämtern zurück. Er verließ Kuba in der Verkleidung eines Geschäftsmannes, um mit weiteren kubanischen Kämpfern die Rebellen im Kongo zu unterstützen. Am 24. April 1965 erreichte er über den Tanganjikasee den Kongo.

Kongo

Im Kongo gab es schon seit 1960 bürgerkriegsähnliche Zustände und politische und militärische Bewegungen, die von den USA, der Sowjetunion oder China unterstützt wurden. Guevaras Versuch, dort eine Revolution nach kubanischem Vorbild anzuzetteln, scheiterte aber. Guevara erklärte dies (vgl. *Das Jahr, in dem wir nirgendwo waren*) mit dem Phlegma sowie der fehlenden Konsequenz und Organisation der Rebellen um Laurent Kabila im Kongo. Ende 1965 kehrte er enttäuscht nach Kuba zurück. Externe Kritiker sprachen von völlig unzulänglicher Vorbereitung, einer mangelnden Einsicht in die Verhältnisse vor Ort bis hin zu Mängeln bei Sprachkenntnissen, Ausrüstung und Training. Jon Lee Anderson zitiert Warnungen Gamal Abdel Nassers, dem Guevara freundschaftlich verbunden war, vor dem Einsatz im Kongo, die er aber nicht beachtete.

Angola

Am 5. Januar 1965 gab es mit Guevaras Besuch im Hauptquartier der angolanischen Guerillabewegung MPLA in Brazzaville den ersten hochrangigen Kontakt zwischen Kuba und der MPLA. Bei seinem Treffen versuchte er deren Anführer Agostinho Neto, Lúcio Lara und Luís de Azevedo von seiner Vision einer pan-afrikanischen Revolution zu überzeugen. Sein Vorschlag, die MPLA möge ihre Kämpfer auch in den Kongo schicken, wurde von ihnen jedoch abgelehnt. Stattdessen forderten sie Ausbilder, Waffen und

Ausrüstung sowie erfahrene kubanische Guerillakämpfer, um die MPLA-Kämpfer in Cabinda zu unterstützen. Mit seinem Treffen hatte Guevara die Grundlage für Kubas massive Intervention in den Bürgerkrieg in Angola von 1975 geschaffen. Im Mai 1965 kamen die ersten neun kubanischen Ausbilder in Brazzaville an. Für sie stellte die Disziplinlosigkeit und der hohe Grad des Tribalismus der Kämpfer jedoch eine besondere Herausforderung dar.

Bolivien

Zunächst war Peru als nächster Einsatzort gedacht, doch gingen die *Comandantes* Guevara und Juan Vitalio Acuña Núñez und andere bewaffnete kubanische Kämpfer, darunter auch die deutschstämmige Tamara Bunke, 1966 schließlich nach Bolivien. Che Guevara führte selbst (allerdings unter falschem Namen) eine Gruppe von 44 Kämpfern unter dem Namen ELN (Nationale Befreiungsarmee). Er war dabei bestrebt, die Erfahrungen mit der Rebellenarmee auf Bolivien zu übertragen. Guevaras persönliche Erfahrungen sind in seinem später veröffentlichten *Bolivianischen Tagebuch* dokumentiert. Die Gruppe operierte in den bewaldeten Berghängen des östlichen zentralbolivianischen Hochlandes. Ab März 1967 lieferten sie sich dort Scharmützel mit Regierungstruppen. Eine Kontaktaufnahme mit der bolivianischen Bevölkerung, etwa durch einen dem kubanischen Radio Rebelde vergleichbaren Sender, fand nicht statt. Entgegen den hochgesteckten Erwartungen schlossen sich nur zwei einheimische Bauern der Truppe an – die vorwiegend Quechua sprechende indigene Landbevölkerung blieb auf Distanz zu den Spanisch sprechenden Revolutionären. Genauso blieb die erwartete Unterstützung durch bolivianische Bergarbeiter und die Kommunistische Partei Boliviens (PCB) unter Mario Monje aus.

Die Gruppe wurde im April 1967 in zwei Teile gespalten, Guevara führte die Hauptgruppe an, die Nachhut wurde von Guevaras Stellvertreter Juan Vitalio Acuña Núñez angeführt. Die zwei Gruppen konnten aber wegen des Ausfalls der Funkgeräte nicht mehr miteinander kommunizieren und sich daher auch nicht finden. Im August 1967 wurde die Nachhut aufgerieben, Acuña starb am 31. August 1967 zusammen mit Bunke in einem Hinterhalt bolivianischer Regierungstruppen bei Vado de Puerto Mauricio.

Auch Guevaras Truppe befand sich in der Defensive und bestand am Ende nur noch aus 14 Personen. Er selbst wurde am 8. Oktober 1967 nach einem Gefecht mit bolivianischem Militär bei La Higuera verwundet und zusammen mit Simeón Cuba Sanabria gefangen genommen. Fünf Mitgliedern seiner Gruppe gelang die Flucht nach Chile.

Guevara wurde nach seiner Festnahme durch eine vom späteren Minister und Botschafter Gary Prado Salmón angeführte Eliteeinheit in einem dörflichen Schulhaus in La Higuera inhaftiert. Am 9. Oktober 1967 um 13:10 Uhr wurde Guevara dort von Mario Terán, einem Feldwebel der bolivianischen Armee, auf Weisung des bolivianischen Präsidenten René Barrientos Ortuño ohne vorherige Gerichtsverhandlung und entgegen dem Verbot der Todesstrafe in der bolivianischen Verfassung exekutiert. Im Nebenraum wurde gleichzeitig sein bolivianischer Kampfgefährte Cuba erschossen.

Guevara war es im Frühjahr 1967 noch gelungen, eine Grußadresse an eine Solidaritätskonferenz der OSPAAAL (Organización de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina) zu versenden. Auch in Deutschland wurde das von Rudi Dutschke und Gaston Salvatore übersetzte Manuskript unter anderem mit der Aufforderung bekannt, „zwei, drei, viele Vietnams“ zu schaffen, sowie mit der Mahnung, sich als Guerilla im Kampf von „unbeugsamem Hass“ antreiben zu lassen, um eine „effektive, gewaltsame, selektive und kalte Tötungsmaschine“^[45] darzustellen. Innerhalb der europäischen Studenten- und Protestbewegung fanden Guevaras Aussagen breiten Widerhall.

Nach Guevaras Tod

Guevara wurde im etwa 30 Kilometer von La Higuera entfernten Vallegrande aufgebahrt und sein Leichnam der Presse vorgeführt. Dabei entstanden mehrere Fotos, unter anderem die bekannte Fotografie des bolivianischen Fotografen Freddy Alborta. Nach offiziellen Angaben war er im Kampf getötet worden. Später wurde er heimlich begraben, nachdem ihm seine Hände abgetrennt worden waren, um einen Nachweis zur Identifizierung zu haben. In Bolivien gab es keine Todesstrafe, und man wollte eine jahrelange Haft in einem noch nicht einmal vorhandenen Hochsicherheitsgefängnis und

die zu erwartenden diplomatischen Verwicklungen vermeiden. Jahre später erst wurden die tatsächlichen Todesumstände nach und nach bekannt.

Die Bilder des toten Guevara – mit ihrer frappierenden Ähnlichkeit zu Darstellungen des toten Christus etwa von Andrea Mantegna – wurden in Zeitungsberichten als Abbild eines modernen Heiligen interpretiert, der zweimal sein Leben für fremde Länder riskiert hatte und es für ein drittes dreingegeben habe. Régis Debray, der Guevara in Bolivien begleitet hatte, bezeichnete Guevara als Mystiker, als Heiligen ohne Gottesglauben. Guevaras Beschwörung des „Neuen Menschen“, dem weniger am materiellen als am geistigen Fortschritt gelegen sei, sei anderen zufolge eher jesuitischen als linken Idealen verpflichtet gewesen. Guevara selbst wird im Umfeld seines Todesortes in Bolivien wie ein religiöser Heiliger verehrt.

Die abgetrennten Hände Guevaras wurden konserviert, zur Identifizierung nach Buenos Aires versandt und später Kuba überlassen. Guevaras Gebeine selbst wurden erst 1997 in Vallegrande entdeckt, nachdem ein ehemaliger Offizier der bolivianischen Armee den Begräbnisort enthüllte. Die sterblichen Überreste Ches und einiger seiner Begleiter wurden exhumiert und nach Kuba überführt, um dort mit einem Staatsbegräbnis in dem eigens geschaffenen Mausoleum Monumento Memorial Che Guevara in Santa Clara beigesetzt zu werden.

Ende 2007 wurden eine Haarlocke und Fingerabdrücke Guevaras und weitere Dokumente der Festnahme für insgesamt 119.500 US-Dollar versteigert.

Rezeption und Kritik

Vor allem in Kuba gilt *el Che* bis heute als Volksheld. Schulkinder sind täglich angehalten, ihm als revolutionärem Vorbild nachzueifern. So lautet das Motto des Kinderverbandes (Organización de Pioneros José Martí): „Pioneros por el comunismo ¡Seremos como el Che!“ („Pioniere für den Kommunismus – wir werden sein wie Che!“).

Auch in die Kunst, insbesondere Kubas, fand die Verehrung des Che Eingang. So wird er in Carlos Pueblas Lied *Hasta siempre, comandante* zu einem revolutionär-religiösen Mythos, gleichsam zu einem Märtyrer, erhoben. In einem der bekanntesten Lieder des kubanischen Liedermachers Silvio Rodríguez „Fusil contra fusil“ klingt dies ebenfalls an. Wolf Biermann hingegen sang in seiner deutschen Fassung des „Hasta siempre“ vom „Christus mit der Knarre“, der „kein Bonze“ geworden sei und nicht „vom Schreibtisch aus den Helden“ gespielt hätte.

Sein Tod im Namen einer revolutionären Bewegung machte ihn zu einem Märtyrer linker Unabhängigkeits- und Befreiungsbewegungen in der ganzen Welt. Che Guevara ist heute eine Ikone: Sein Bild findet sich millionenfach auf Kleidungsstücken und Gebrauchsgegenständen. Sich mit ihm zu schmücken ist nicht unbedingt ein politisches Bekenntnis, verspricht aber ideellen (und für Produzenten und Händler der damit ausgestatteten Gegenstände auch finanziellen) Gewinn. Reinhard Mohr sprach von „politisch auf ganzer Linie gescheitert, als Ikone unsterblich“ angesichts des seiner Ansicht nach quasireligiösen Umgangs mit Guevara, der unter anderem von Jean-Paul Sartre posthum als „vollständigster Mensch unserer Zeit“ beschrieben worden war. Die Verklärung Guevaras wird als Umdeuten eines kämpferischen Kommunisten in eine beliebige Ikone des Unangepasstseins kritisiert, andere sehen einen kompromisslosen Stalinisten unter der Maske des zeitlosen jugendlichen Helden kaschiert. Stephan Lahrem und Christopher Hitchens zufolge sei Guevara ein beliebtes idealisiertes Vorbild gewesen, weniger in den Entwicklungsländern als vielmehr für bürgerliche Städter in den „Wohlstandsgesellschaften“, gerade weil sein Kämpfen und Sterben für revolutionäre Ideale keineswegs einem normalen bürgerlichen Leben entsprach. Hitchens stellt Guevara eher in eine romantische als in eine orthodox linke Tradition, näher an den Reiseschriftsteller und Aufrührer Lord Byron als an Karl Marx. Um als romantische Ikone zu überdauern, müsse man nicht nur möglichst jung sterben, sondern „jung und hoffnungslos“. Guevara habe beide Kriterien erfüllt.

Auch in der Außerparlamentarischen Opposition (APO) Westeuropas während der 1960er Jahre bis hin zur deutschen RAF beriefen sich einige auf Guevaras Thesen vom Guerillakampf oder wurden von Zeitzeugen wie Régis Debray inspiriert. Bei vielen Demonstrationen der Studentenbewegung wurde neben dem Porträt des führenden nordvietnamesischen Revolutionärs Ho Chi Minh und dem Mao Zedongs auch *Guerrillero Heroico* (Der heldenhafte Guerillakämpfer), ein berühmtes Abbild Guevaras, mitgeführt.

Bis heute ist das in vielen Variationen verbreitete, stark kontrastierte Abbild Ches mit Barett, rotem Stern und einem über den Betrachter hinwegweisenden Blick zu einer der bekanntesten Aufnahmen des 20. Jahrhunderts geworden. Das Bild wurde von dem kubanischen Fotografen Alberto Korda bei einem Staatsbegräbnis am 5. März 1960 aufgenommen, bei dem Guevara neben anderen offiziellen Trauergästen auf einer Tribüne stand. Nach dem Tod Guevaras wurde das Foto vom Verleger Giangiacomo Feltrinelli weltweit verbreitet. Unter dem Einfluss der Studentenbewegung der 1960er Jahre in West-Berlin schuf der Künstler Wolf Vostell Leichnam des Che Guevara.^[54] Anlässlich Guevaras 20. Todestag fand in Ouagadougou eine Gedenkveranstaltung unter der Leitung von Thomas Sankara statt. Unter den Teilnehmern befand 1968 das Bild *Che Guevara*, eine Verwischung einer Fotografie des der Presse präsentierten sich eine kubanische Delegation, der auch Guevaras Sohn Camilo angehörte.

Kritik insbesondere an Menschenrechtsverletzungen

Der aus Kuba stammende US-Amerikaner Humberto Fontova beschreibt Guevara als ineffektiven wie brutalen Taktiker. Verschiedene Kritiker führen das Scheitern der von Guevara verantworteten Wirtschafts- und Industriepolitik auf seine Persönlichkeit wie auf unzureichende wirtschaftspolitische Konzepte zurück.

Guevara wurden darüber hinaus Folter und Ermordung hunderter kubanischer tlinge, der Mord an Kleinbauern im Operationsbereich seiner Guerillatruppen sowie Häfspäter die Freude an der Exekution von Gegnern und die Einrichtung des ersten Arbeitslagers auf Kuba vorgeworfen. Seine Brutalität umschrieb er mit paradoxen Formeln, etwa der Definition des Ansporn des Revolutionärs in „einem unermesslichen Gefühl der Liebe“, wobei er sich gleichzeitig darin üben müsse, „eine kaltblütige Tötungsmaschine zu werden, angetrieben von blankem Hass“

Eine entsprechende Beschreibung Guevaras als skrupellos und brutal in der linken taz rief im Oktober 2007 erhebliches Aufsehen in der deutschen linken Szene hervor, nachdem solche Kritik sonst eher Exilkubanern und früheren Dissidenten aus dem ehemaligen Ostblock zugeordnet worden war. Ähnlich umstritten war die Deutung Gerd Koenens, der von „phantastischen Weltbrandstiftungsszenarien“ Guevaras sprach, „die noch aus der ‚atomaren Asche‘ den Neuen Menschen entstehen sahen“.

Dem von ihm verkörperten Freiheitsideal widerspricht die häufig als stalinistisch definierte kompromisslose Politik gegenüber seinen Gegnern: Während seiner Zeit als Ankläger wurden in der als Gefängnis genutzten Festung La Cabaña als ehemalige Anhänger des Batista-Regimes, als Kollaborateure oder als Vertreter des US-Geheimdienstes beschuldigte Kubaner in revolutionären Militärtribunalen verurteilt. Diese zu Zeiten des Ausnahmezustands in der ersten Jahreshälfte 1959 abgehaltenen Verfahren entsprachen keinerlei rechtsstaatlichen Mindeststandards und lösten internationale Empörung aus. Über die Zahl der von Guevara direkt befohlenen Erschießungen gibt es keine genauen Angaben – 216 Fälle sind namentlich belegt, ein ehemaliger Angehöriger des Tribunals in La Cabaña geht von rund 400 aus, kubanische Oppositionelle rechnen teilweise mit wesentlich höheren Zahlen. Die den Folgejahren häufigen, auch international kritisierten Tötungen rechtfertigte Guevara 1964 ausdrücklich in einem Debattenbeitrag vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen mit der Bemerkung, Kuba befinde sich in einem Kampf auf Leben und Tod.^{Als Industrieminister}

schickte Guevara zahlreiche „mangelnder revolutionäre]r Moral“ beschuldigte Mitarbeiter ohne Gerichtsurteil in das sogenannte „Lager für Besserungsarbeit“ auf der Halbinsel Guanahacabibes, eines der ersten von mehreren hundert in den ersten Revolutionsjahren entstandenen Zwangsarbeitslagern.

Der mexikanische Autor und spätere Außenminister im neoliberalen Kabinett Fox, Jorge Castañeda, nutzt seine Biographie Guevaras zur Illustration der Ansicht, wonach die Verehrung Guevaras und seiner militanten Thesen und Aktionen ein Grund für die verzögerte und lange marginale Herausbildung einer lateinamerikanischen Sozialdemokratie gewesen sei.

Auszeichnungen und Ehrungen

Ehrendoktor der pädagogischen Fakultät der Universidad Central von Santa Clara, Kuba, verliehen am 1. Januar 1960.

Großkreuz des Ordens vom Kreuz des Südens, verliehen am 20. August 1961 vom brasilianischen Präsidenten Jânio da Silva Quadros.

Ehrendoktor der Medizinischen Hochschule Havanna (UCMH), posthum verliehen am 13. Juni 2003.

Werke

Tagebücher

Ich umarme dich mit all meiner revolutionären Hingabe. Gesammelte Briefe 1947-1967, Kiepenheuer & Witsch 2021. Titel des Originals: *Epistolario*. ISBN 9783462000733^[72]

The Motorcycle Diaries. Latinoamericana. Tagebuch einer Motorradreise 1951/52.

Kiepenheuer und Witsch, Köln 2004, ISBN 3-462-03449-9.

Das magische Gefühl, unverwundbar zu sein. Lateinamerika-Reise 1953–56, u. a. mit Carlos Ferrer, Kiepenheuer und Witsch, Köln 2003.

Episoden aus dem Revolutionskrieg, Röderberg, Frankfurt/Main 1981.

Kubanisches Tagebuch, Erweiterte Neuauflage, Kiepenheuer und Witsch, Köln 2008, ISBN 978-3-462-04040-1.

Der afrikanische Traum. Das wieder aufgefundene Tagebuch vom revolutionären Kampf im Kongo. Kiepenheuer und Witsch, Köln 2000, ISBN 3-462-02899-5.

Bolivianisches Tagebuch. Trikont, München 1968 (Auszüge)., Vollständige Ausgabe, Pahl-Rugenstein, Bonn 1990, Kiepenheuer und Witsch, Köln 2008.

Sachbücher

Der Partisanenkrieg. Deutscher Militärverlag, Berlin 1962 (erste deutsche Ausgabe).

Ökonomie und neues Bewusstsein. Schriften zur politischen Ökonomie, Wagenbach, Berlin 1969.

Brandstiftung oder neuer Friede? Reden und Aufsätze, Rowohlt, Reinbek 1969.

Ausgewählte Werke in Einzelausgaben

Band 1, *Guerillakampf und Befreiungsbewegung* Weltkreis, Dortmund 1986.

Band 2, *Kubanisches Tagebuch*, Pahl-Rugenstein, Bonn 1990.

Band 3, *Aufsätze zur Wirtschaftspolitik*, Weltkreis Verlag, Dortmund 1988.

Band 4, *Schriften zum Internationalismus*, Weltkreis Verlag, Dortmund 1989.

Band 5, *Das vollständige bolivianische Tagebuch*, Pahl-Rugenstein, Bonn 1990.

Band 6, *Der neue Mensch: Entwürfe für das Leben in der Zukunft*, Pahl-Rugenstein, Bonn 1995.

Literatur

André Scheer: *Che Guevara*, PapyRossa Verlag, Köln, 2019, ISBN 978-3-89438-687-0.

Aleida March: *Evocación (2008): Mi vida al lado del Che.* (Engl. *Remembering Che. My Life with Che Guevara.* 2012).

Hilda Gadea (1972): *Che Guevara. Los años decisivos.* Mexiko (Neuauf. 2005 unter dem Titel: *Mi vida con el Che.* Peru. Engl. *My Life with Che. The Making of a Revolutionary.* 2005).

Jon Lee Anderson: *Che. Die Biographie.* Ullstein, München 2002, ISBN 3-548-60122-7.

Jorge Castañeda: *Che Guevara. Biographie.* Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003, ISBN 3-518-39411-8.

Paul Jaime Dosal: *Comandante Che. Guerrilla soldier, commander, and strategist, 1956–1967.* University Park, PA u. a. (Pennsylvania State University Press) 2003. ISBN 0-271-02261-2.

Samuel Farber: *The Politics of Che Guevara: Theory and Practice.* Haymarket Books, 2016. ISBN 978-1-60846-601-6.

Ernesto Guevara: *¡Hasta la victoria siempre! Eine Biographie mit einer Einführung von Bolívar Echeverría.* Zusammengestellt von Horst Kurnitzky, Übersetzungen aus dem Spanischen von Alex Schubert. Berlin (West): Verlag Peter von Maikowski, 1968. 208 S.

Frederik Hetmann: *Ich habe sieben Leben. Die Geschichte des Ernesto Guevara, genannt Che.* Rowohlt, Reinbek 1991, ISBN 3-499-20137-2.

Frederik Hetmann: *„Solidarität ist die Zärtlichkeit der Völker“. Die Lebensgeschichte des Ernesto Che Guevara.* Beltz & Gelberg, Weinheim 2004, ISBN 3-407-78913-0.

Daniel James: *Che Guevara. Mythos und Wahrheit eines Revolutionärs.* Heyne, München 1997, ISBN 3-453-12702-1.

Gerd Koenen: *Traumpfade der Weltrevolution. Das Guevara-Projekt.* KiWi, Köln 2008, ISBN 3-462-04008-1 ISBN 978-3-462-04008-1.

Stephan Lahrem: *Che Guevara – Leben Werk Wirkung.* Suhrkamp BasisBiographie 6, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2005, ISBN 3-518-18206-4.

Jean Lartéguy: *Guerillas oder Der vierte Tod des Che Guevara*. Übertragen aus dem Französischen von Hans Jürgen Wille. Übertragung des Anhangs aus dem Englischen von Günther Deschner, Gütersloh 1968 (Originaltitel: *Les guérilleros*. 1967).

Jacobo Machover: *Che Guevara – Die andere Seite*. Wolfern, Potsdam 2008, ISBN 978-3-9811128-2-5.

Frank Niess: *Che Guevara*. Rowohlt, Reinbek 2003, ISBN 3-499-50650-5.

Eberhard Panitz: *Comandante Che. Biographische Skizze*. Verlag Wiljo Heinen, Böklund 2007, ISBN 978-3-939828-12-9.

Matthias Rüb: *Che Guevara. 100 Seiten*. Reclam, Ditzingen 2017, ISBN 978-3-15-020429-0.

Henry Butterfield Ryan: *The fall of Che Guevara. A story of soldiers, spies, and diplomats*. New York, NY (Oxford University Press) 1998, ISBN 0-19-511879-0.

Hartmut Schröder: *Der Staseologie-Komplex und seine Genese in der politischen Theorie Ernesto Che Guevaras*. Dissertation Universität Kiel 1974.

Paco Ignacio Taibo II: *Che. Die Biographie des Ernesto Guevara*. Edition Nautilus, Hamburg 1997, ISBN 3-89401-277-3.

Paco Ignacio Taibo II u. a.: *Das Jahr, in dem wir nirgendwo waren. Ernesto Che Guevara und die afrikanische Guerilla*. Edition Id-Archiv, Berlin 1996, ISBN 3-89408-054-X.

Álvaro Vargas Llosa: *The Che Guevara Myth and the Future of Liberty*. 2006, ISBN 1-59813-005-6.

Adriano Bolzoni: *El Ché Guevara. Vita e morte del „vagabondo della rivoluzione“*. Rom (Trevi) 1967.

Sebastian Hergott: *Der Mythos Che Guevara: Sein Werk und die Wirkungsgeschichte in Lateinamerika*. Tectum Verlag, Marburg 2011, ISBN 978-3-8288-8498-4.



Mohandas Karamchand Gandhi (Gujarati: મોહનદાસ કરમચંદ ગાંધી, Hindi मोहनदास करमचंद गांधी *Mohandās Karamchand Gāndhī*; genannt **Mahatma Gandhi**; * 2. Oktober 1869 in Porbandar, Gujarat; † 30. Januar 1948 in Neu-Delhi, Delhi) war ein indischer

Rechtsanwalt, Publizist, Morallehrer, Asket und Pazifist, der zum geistigen und politischen Anführer der indischen Unabhängigkeitsbewegung wurde.

Bereits an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert setzte sich Gandhi in Südafrika für die Gleichberechtigung der Inder ein und entwickelte dabei Methoden des gewaltlosen, politischen Kampfes. Nach seiner Rückkehr nach Indien 1915 unterstützte er den Widerstand der Kongresspartei gegen den britischen Raj und stieg in den 1920er Jahren zum entscheidenden Vorkämpfer für ein freies Indien auf. Als einer der ersten setzte er den Hungerstreik als politische Waffe ein. Gandhi wandte sich gegen koloniale Ausbeutung und forderte die Menschenrechte für Dalit, die so genannten Unberührbaren, ohne jedoch das indische Kastensystem insgesamt in Frage zu stellen. Er wünschte sich Indien als säkularen Staat, in dem Hindus und Moslems friedlich zusammenleben sollten, und favorisierte ein auf Autarkie und bäuerlicher Lebensweise beruhendes Wirtschaftssystem. Die Unabhängigkeitsbewegung, die Gandhis Ideen von gewaltfreien Aktionen und zivilem Ungehorsam aufgriff, erreichte im August 1947 das Ende der britischen Kolonialherrschaft über Indien. Ein halbes Jahr danach fiel Gandhi, der die mit der Unabhängigkeit verbundene Teilung Indiens stets abgelehnt hatte, dem Attentat eines Hindu-Nationalisten zum Opfer.

Gandhi verbrachte in Südafrika und Indien insgesamt acht Jahre in Gefängnissen. Seine Grundhaltung *Satyagraha*, das beharrliche Festhalten an der Wahrheit, hat er in zahlreichen Schriften dargelegt und immer weiter entwickelt. Es umfasst neben *Ahimsa*, der Gewaltlosigkeit, noch weitere ethische Forderungen wie etwa *Swaraj*, was sowohl individuelle als auch politische Selbstkontrolle und Selbstbestimmung bedeutet. Schon zu Lebzeiten weltweit bekannt, ist Gandhi bis heute für viele ein Vorbild. Er wurde mehrmals für den Friedensnobelpreis nominiert, der in seinem Todesjahr aus symbolischen Gründen nicht vergeben wurde. Ebenso wie Nelson Mandela oder Martin Luther King gilt er als herausragender Vertreter im Freiheitskampf gegen Kolonialismus, Unterdrückung und soziale Ungerechtigkeit.

□ Der sanskritische Ehrenname *Mahatma* (महात्मा mahātmā, „große Seele“) stammt wahrscheinlich von dem indischen Philosophen und Literaturnobelpreisträger Rabindranath Tagore, der Gandhi bei seiner Ankunft in Bombay am 9. Januar 1915 nach seinem Aufenthalt in Südafrika so begrüßte. Gandhi tat sich lange Zeit schwer mit diesem Beinamen, der gegen seinen Willen gebräuchlich wurde, denn er verzichtete strikt auf jede Art von Kult um seine Person. In seiner Autobiographie mit dem Untertitel *Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit* (1927–1929) schreibt er, dass der Titel *Mahatma* für ihn nicht nur keinen Wert besitze, sondern ihn oft tief gepeinigt habe.^[1] Später akzeptierte er den Ehrennamen und wollte ihm gerecht werden.^[2] Conrad (2006) zufolge ließ er sich „trotz manchen sympathischen Sträubens“ Mahatma nennen.^[3] Der Name Mahatma Gandhi ist heute weitaus geläufiger als der Geburtsname.

Bapu – Vater (der Nation)

Ein anderer in Indien häufiger Ehrenname, den er allerdings gern trug und mit dem ihn auch seine Frau und seine Freunde anzusprechen pflegten, war *Bapu* (Gujarati: બાપુ bāpu, „Vater“). Subhash Chandra Bose benutzte ihn erstmals in einer Radioansprache (1944). Später wurde der Titel auf *Vater der Nation* (*father of the nation*) ergänzt und von der indischen Regierung offiziell anerkannt.

Leben und Wirken

Sein Vater Karamchand

Kindheit und Jugend

Mohandas Karamchand Gandhi wurde am 2. Oktober 1869 als jüngster von vier Söhnen in der vierten Ehe seines Vaters Karamchand Gandhi (1822–1885) mit Putali Bai (1839–1891) geboren. Die anderen Ehefrauen seines Vaters waren früh gestorben. Er wuchs in Porbandar, einer kleinen Hafenstadt im heutigen Westgujarat, auf. Sein Vater Karamchand und sein Großvater Uttamchand waren beide Diwans (Premierminister) von Porbandar,^[4] das zwar offiziell autonom war, aber unter der Kontrolle der britischen Kolonialmacht stand. Im Haus der Familie wohnten auch die fünf Brüder des Vaters mit ihren Familien.

Die Familie gehörte der Bania-Kaste an, die zum Stand der Vaishya, der Kaufleute, gehört. Die Gandhis waren damit in der dritten Kaste, deren Mitglieder die

gesellschaftliche und politische Oberschicht bilden. Als Kaufleute arbeiteten die Familienmitglieder jedoch seit mehreren Generationen nicht mehr; schon der Urgroßvater diente den Fürsten als Ratgeber in politischen Angelegenheiten und in der Verwaltung. Die Gandhis praktizierten den Vishnuismus, eine eher monotheistische Form des Hinduismus, der Gebet und Frömmigkeit hervorhebt. In ihrem Haus verkehrten auch Angehörige anderer hinduistischer Strömungen sowie Muslime, Parsen und Anhänger des Jainismus. Diese im 6./5. Jahrhundert vor Christus entstandene Religion war in Gujarat weit verbreitet, betont strikte Gewaltlosigkeit im Alltag (das Ahimsa) und die Verbindung von Geist und Materie. Diese Prinzipien haben Gandhis Philosophie geprägt. Er ging lebenslang davon aus, dass das Verhalten des Individuums metaphysische Konsequenzen nach sich zieht.^[5] In seinem Elternhaus liegen einerseits die Ursprünge seiner religiösen Toleranz, andererseits übte seine tief religiöse Mutter Putali Bai einen großen Einfluss auf ihren Sohn aus.

1876 zog die Familie in die Stadt Rajkot, das politische Zentrum von Gujarat. Mohandas Gandhi war zu diesem Zeitpunkt sieben Jahre alt und wurde in die Grundschule *Taluka* eingeschult, die er bis zu seinem zwölften Lebensjahr besuchte. Der Unterricht in englischer Sprache bereitete ihm Schwierigkeiten, da selbst seine Eltern die Sprache kaum beherrschten. Sein Vater Karamchand war Richter am Fürstengericht und außerdem als Mediator tätig. Hier lernte Mohandas, Streit zu schlichten.

Ein älterer muslimischer Freund soll Gandhi in seiner Jugend überredet haben, Ziegenfleisch zu kosten, obwohl der Verzehr von Fleisch unter Vishnuiten als eine Sünde galt, weil sie jegliche Gewalt gegen Lebewesen ablehnen. Ebenso brach er das Verbot, Zigaretten und Wein zu konsumieren, und stahl seinen Eltern Geld.^[6] Nach eigener Aussage hatte er ein Bordell aufgesucht und sich danach geschämt.^[7] Sein schlechtes Gewissen ließ ihn einen Suizid in Erwägung ziehen; letztlich kam er zu dem Entschluss, seinem Vater sein Fehlverhalten schriftlich einzugestehen. Gandhi erreichte, indem er sich in seinem späteren Leben mit seinen eigenen Fehlern in der Jugend beschäftigte, eine hohe Selbstdisziplin und erkannte dies als Quelle der Selbsterkenntnis. Seine Lebensgeschichte wird häufig hagiographisch überhöht dargestellt.

1885 starb Gandhis Vater an den Folgen eines Unfalls, und Mohandas' ältester Bruder Lakshmidas wurde Familienoberhaupt. Gandhi besuchte die Oberschule (*Rajkot High School*) mit großem Erfolg und erwarb 1887 die Zulassung zu Universitäten.

Gandhi wurde bereits im Alter von sieben Jahren mit der gleichaltrigen Kasturba Makthaji (auch: *Kasturbai* oder einfach: *Ba*) verlobt, die ebenfalls aus der Bania-Kaste stammte und deren Familie ein hohes Ansehen genoss. 1882 wurde er im Alter von 13 Jahren durch seine Familie mit ihr verheiratet; gleichzeitig wurden aus finanziellen Gründen auch sein Bruder Karsandas und ein Cousin verheiratet.

Gandhi kritisierte später sowohl in seinen Werken als auch in der Öffentlichkeit die Kinderheirat, die damals in Indien üblich war und auch heute noch existiert. In seiner Autobiographie *Mein Leben* schreibt er: „Ich sehe nichts, womit man eine so unsinnig frühe Heirat wie die meine moralisch befürworten könnte.“

Als Ehefrau stand Kasturba in der Familienhierarchie an letzter Stelle, allerdings wurde sie von Gandhis Familie gut behandelt. Mit sechzehn Jahren bekamen sie ihr erstes Kind, welches nach wenigen Tagen verstarb. Weitere Kinder waren Harilal (1888–1948), Manilal (1892–1956), Ramdas (1897–1969) und Devdas (1900–1957).

Ba Makthaji begleitete ihren Mann bei politischen Aktionen und lebte mit ihm auch gemeinsam in Südafrika, wo sie während der Proteste gegen die Arbeitsbedingungen für indischstämmige Südafrikaner inhaftiert wurde. Zurückgekehrt nach Indien, sprach sie auf politischen Veranstaltungen im Namen ihres Ehemanns. Zudem gab sie Alphabetisierungskurse und vermittelte die Grundlagen der Hygiene.

Ab 1908 pflegte Gandhi seine Frau während ihrer Krankheit und war auch bei ihrem Tod 1944 bei ihr. Dessen ungeachtet hatte er bereits 1906 ein Gelübde der sexuellen Enthaltsamkeit abgelegt.

Studium in London

Seine Mutter sprach sich gegen ein Studium in London aus, weil die Ozeanüberquerung im Zuge damals notwendigen Schiffsreise dorthin für einen Hindu Sünde sei. Außerdem befürchtete sie, dass ihr Sohn der westlichen unmoralischen Lebensart mit Fleisch- und Alkoholkonsum oder der Prostitution verfallen könne. Deshalb besuchte Gandhi ab

November 1887 ein Semester lang erfolglos das indische *Samaldas College* in Bhavnagar. Auf Wunsch seines verstorbenen Vaters sollte er Rechtsanwalt werden. Die Familie beriet darüber mit einem Freund des Vaters und kam im Mai 1888 zu dem Entschluss, er solle ein Jurastudium aufnehmen. Er selbst favorisierte das Studienfach Medizin, was sein Bruder jedoch ablehnte, da den Mitgliedern der Bania-Kaste das „Zerlegen“ von Fleisch und damit die Tätigkeit als Mediziner aus religiösen Gründen untersagt war.

Das Familienoberhaupt, sein ältester Bruder, lieh ihm das Geld für Reise und Studium. Gandhi legte ein Gelübde ab, während seines Aufenthaltes in England den Hinduismus weiter zu praktizieren, und versprach seiner Mutter, den westlichen Verlockungen zu widerstehen. Weil bis dahin kein Angehöriger der Bania-Kaste im Ausland gewesen war, wurde am 10. August 1888 eine Kastenversammlung einberufen, um über den Fall zu beraten. Trotz des Verweises auf sein Gelübde beschloss die Versammlung, ihm im Falle einer Auslandsreise die Kastenzugehörigkeit zu entziehen. Gandhi hielt jedoch an seiner Entscheidung fest und galt seitdem als Kastenloser, was einen weitgehenden Ausschluss aus der Gesellschaft bedeutete.

Vom 4. September bis zum 28. Oktober 1888 dauerte die Seereise nach London in Begleitung von Pranjivan Mehta, einem Bekannten seines Bruders, der ihm während seines Aufenthaltes in England als Ansprechpartner zur Verfügung stand. Gandhi musste feststellen, dass seine Englischkenntnisse noch unzureichend waren. Kurz nach seiner Ankunft – indische Beamte hatten ihm in London eine Unterkunft besorgt – meldete er sich an der juristischen Universität Inner Temple an.

Wenig später trat er der *Vegetarischen Gesellschaft* bei und wurde nach einiger Zeit deren Schriftführer. Die Angehörigen dieser Organisation vertraten die Auffassung, niemand habe das Recht, die Natur über Gebühr auszunutzen. Grundlage dafür sei eine vegetarische Ernährungsweise. Die Zugehörigkeit zu dieser Gesellschaft veranlasste Gandhi, aus Überzeugung auf den Verzehr von Fleisch zu verzichten, vorher hielten ihn allein Religion und Tradition davon ab. Dort kam er in Kontakt zur Theosophical Society. Gandhi beschäftigte sich in London viel mit religiöser Literatur. In Indien hatte er gegenüber dem Christentum, auch aufgrund des Auftretens christlicher Missionare, Vorbehalte entwickelt. Nun setzte er sich mit dieser Religion inhaltlich auseinander. Das Alte Testament stieß ihn zunächst ab; angesprochen fühlte er sich hingegen von der Bergpredigt. Er erklärte: „Ich werde den Hindus sagen, dass ihr Leben unvollständig ist, wenn sie nicht ehrerbietig die Lehren Jesu studieren.“ Schwierigkeiten hatte er aber damit, Jesus Christus als einzigen Sohn Gottes anzuerkennen. Er könne, so der vom Hinduismus geprägte Gandhi in seiner Autobiographie, nicht glauben, „dass Jesus der einzige fleischgewordene Sohn Gottes sei und dass nur, wer an ihn glaubt, das ewige Leben haben solle. Wenn Gott Söhne haben konnte, dann waren wir alle seine Söhne. Wenn Jesus gottgleich oder selbst Gott war, dann waren wir alle gottgleich und konnten selbst Gott werden.“

Außerdem las er in dieser Zeit zum ersten Mal die Verse der hinduistischen heiligen Schrift *Bhagavad Gītā* („der Gesang Gottes“), die ihm sein Leben lang das wichtigste Buch werden sollte, in dem er später täglich las. Er übersetzte den Text in seine Muttersprache Gujarati, schrieb Erläuterungen und widmete ihn den Armen. Überdies beschäftigte er sich mit Buddha sowie mit Mohammed, dem Religionsstifter des Islam. Er war der Meinung, dass der wahre Glaube die Angehörigen der verschiedenen Glaubensrichtungen vereint.

Zudem war Gandhi darum bemüht, sich in die Gesellschaft zu integrieren, indem er Tanz- und Französischunterricht nahm und sich an die englische Mode anpasste. Das ihm noch recht unbekanntes Land beeindruckte Gandhi. Insbesondere faszinierten ihn Pressefreiheit und Streikkultur. Er beschäftigte sich mit politischen und gesellschaftlichen Strömungen wie Sozialismus, Anarchismus, Atheismus und Pazifismus.

1889 reiste Gandhi nach Frankreich, um die Weltausstellung in Paris zu besuchen und den Eiffelturm zu besteigen. Im Dezember 1890 legte er erfolgreich das juristische Examen ab und wurde am 10. Juni 1891 nach bestandener Abschlussprüfung als Barrister an englischen Obergerichten zugelassen.^[6] Er durfte seinen Beruf als Rechtsanwalt nun überall ausüben, wo das britische Recht Geltung hatte. Am 12. Juni trat er die Heimreise an.

Arbeit als Anwalt in Indien

Erst als Gandhi 1891 in seine Heimat zurückkehrte, wurde ihm die Nachricht überbracht, dass seine Mutter ein Jahr zuvor gestorben war. In England hatte seine Familie ihm diese tragische Neuigkeit nicht mitteilen wollen. Er hatte nun beide Elternteile verloren und musste mehr Verantwortung für die gesamte Familie übernehmen.

Von 1891 bis 1893 arbeitete er als Rechtsanwalt in Bombay und ein halbes Jahr später in seiner Heimatstadt Rajkot. Obwohl er nunmehr gut ausgebildet war und sowohl über ein Anwaltspatent als auch über ein eigenes Büro verfügte, hatte er beruflich wenig Erfolg und konnte seine Familie kaum unterstützen, die sich für sein Studium verschuldet hatte. Der Beruf lag ihm nicht. Er verfügte nicht über die notwendige Erfahrung hinsichtlich der Rechtsprechung in Indien. Des Weiteren bereitete ihm seine Schüchternheit große Probleme. Ein halbes Jahr verbrachte er in Bombay und hospitierte die meiste Zeit bei Gerichtsverhandlungen seiner erfahreneren Kollegen. Denn um Mandanten zu gewinnen, war es erforderlich, andere Anwälte zu bestechen, um sie zur Abgabe von Fällen zu bewegen. Gandhi lehnte diese Korruption jedoch ab. Als es ihm 1892 endlich gelang, einen Fall zu übernehmen, verlor er die Nerven, sodass er nicht sprechen konnte und den Gerichtssaal unter dem Gelächter der Anwesenden verließ. Daraufhin legte er den Fall nieder und zog in seine Heimatstadt Rajkot.

In London war Gandhi mit dem westlichen Lebensstil vertraut geworden, den er teilweise übernahm. Seine Ehefrau lernte beispielsweise wie britische Frauen Lesen und Schreiben, und seine Kinder sollten europäisch erzogen werden. Lakshmidas befürwortete dies, während seine Ehefrau zunächst Vorbehalte hatte. Zugleich versuchte er, sich wieder mit seiner Kaste zu versöhnen, und strebte eine Wiederaufnahme an. Er pilgerte an das Ufer des Flusses Godavari, um sich von der Reise über das *schwarze Wasser* zu reinigen, und bezahlte die geforderte Buße. Allerdings hatte er mit seiner Sühne nur teilweise Erfolg; viele, unter anderem die Verwandtschaft seiner Ehefrau, hielten seine Wiedergutmachungsversuche für inakzeptabel.

Drei Vorbilder nannte Gandhi für sein Leben: den indischen Philosophen Shrimad Rajchandra, den russischen Schriftsteller Leo Tolstoi und den englischen Philanthropen John Ruskin.

Gandhi in Südafrika

Anlass der Reise und erste Eindrücke

Im April 1893 schickte ihm seine Familie zu dem indischen Geschäftsmann und Freund der Gandhis Dada Abdullah nach Pretoria, um einen Rechtsstreit zu lösen. Gandhi eignete sich für diese Aufgabe, weil britische Anwälte dunkelhäutige Mandanten in der Regel recht nachlässig vertraten. Deshalb war es sinnvoll, einen rechtskundigen Landsmann heranzuziehen. Gandhi war davon überzeugt, dass Dada Abdullah im Recht war, und vereinbarte 1894 einen außergerichtlichen Vergleich mit Abdullah und seinem Prozessgegner, der ihm 40.000 Pfund schuldete. Bei dem Treffen einigten sie sich auf eine Ratenzahlung der Summe, um Abdullahs Schuldner vor einer vollständigen Insolvenz zu bewahren. Gandhi hatte seinen ersten Fall in Südafrika somit innerhalb eines Jahres erfolgreich abgeschlossen und erfuhr große Anerkennung von den indischen Kaufleuten, die in Südafrika Handel betrieben.

Ende Mai 1893 kam Gandhi mit dem Schiff an der Küste Südafrikas in der Hafenstadt Durban an. In seiner Autobiographie berichtet er von einem Erlebnis während seiner Zugfahrt von Durban nach Pretoria, von dem er sehr geprägt wurde. Wie gewohnt wollte er erster Klasse fahren, wurde jedoch als „Farbiger“ von einem Schaffner aufgefordert, in den Gepäckwagen umzusteigen. Als er sich weigerte, warf ihn der Schaffner in Pietermaritzburg aus dem Zug. Um nach Johannesburg zu gelangen, fuhr er mit einer Postkutsche, da eine Zugverbindung nicht vorhanden war. Er wurde auf den Kutschbock verwiesen und vom Schaffner aufgefordert, sich auf den Boden zu setzen. Als Gandhi sich dieser Aufforderung widersetzte, schlug der Schaffner ihn und versuchte, ihn vom Kutschbock zu stoßen. In Johannesburg angekommen, löste er für die Zugreise nach Pretoria trotz seiner schlechten Erfahrungen wiederum eine Fahrkarte für die erste Klasse. Dieses Mal entging er einer weiteren Erniedrigung, weil die weißen Mitreisenden ihn duldeten. Mit der Zeit begriff Gandhi, dass er zwar offiziell ein gleichberechtigter Staatsbürger war, aber faktisch trotz seiner Angehörigkeit zur gesellschaftlichen Oberschicht durch seine Herkunft nur als Mensch zweiter Klasse angesehen wurde. Er schreibt:

„Die Belästigungen, die ich persönlich hier zu dulden hatte, waren nur oberflächlicher Art. Sie waren nur ein Symptom der tiefer liegenden Krankheit des Rassenvorurteils. Ich musste, wenn möglich, versuchen, diese Krankheit auszurotten und die Leiden auf mich zu nehmen, die daraus entstehen würden.“

Das Problem der Rassendiskriminierung bezog Gandhi dabei jedoch allein auf die indische Bevölkerung Südafrikas. Für die schwarze Bevölkerung übernahm er den von den Kolonialisten gebräuchlichen abwertenden Ausdruck *Kaffir* und empörte sich darüber, dass Inder von den Europäern „auf die Stufe der ungeschlachten Kaffirs degradiert“ würden. Er stellte fest, es gebe „große Unterschiede ... zwischen British Indians und den Kaffir-Rassen Südafrikas“ und sprach sich wiederholt vehement gegen die Vermischung von Indern mit der lokalen Bevölkerung aus. Während er die Segregation von Indern gegenüber Europäern ablehnte, war er der Ansicht, eine Separation von Indern und *kaffirs* sei eine „physische Notwendigkeit“.

Erste Widerstandsaktionen

Motiviert durch die ihm selbst widerfahrenen Diskriminierungen durch die Rassentrennung, begann er, sich für die Rechte der indischen Minderheit von damals etwa 60.000 Menschen in Südafrika zu engagieren. Die Wut über die Vorfälle half ihm, seine Schüchternheit zu überwinden. Bereits eine Woche nach seiner Ankunft rief er in Pretoria eine Versammlung der dort lebenden Inder ein und schlug die Gründung einer indischen Interessenvertretung vor. Seine Zuhörer stimmten ihm mit Begeisterung zu. Die Kolonialregierung hatte vor, den Indern das Wahlrecht zu entziehen (*Franchise Bill*), weil sie deren Einfluss auf die Politik vermindern wollte. Als Gandhi kurz vor seiner Abreise von dem Vorhaben erfuhr, beschloss er, zur Organisation des Widerstandes gegen dieses Gesetz in Südafrika zu bleiben. Er reichte – unterstützt von 500 weiteren Indern – eine Petition beim Parlament ein. Es gelang ihnen jedoch nicht, die Verabschiedung des Gesetzes zu verhindern.

Gandhi gründete im August 1894 den Natal Indian Congress (kurz: *NIC*) in Natal nach dem Vorbild des 1885 gegründeten Indischen Nationalkongresses. Die regelmäßigen Versammlungen des Kongresses verbesserten nebenbei die Beziehungen zwischen den Indern der verschiedenen Kasten und Religionen.

Am 3. September 1894 wurde Gandhi vom Obersten Gerichtshof in Natal als erster indischer Anwalt zugelassen. Neben den Kaufleuten vertrat Gandhi als Rechtsanwalt auch die Kulis. Diese Bevölkerungsgruppe bestand aus indischen Vertragsarbeitern, die für jeweils fünf Jahre nach Südafrika geholt wurden. Mit Gandhi besaßen sie einen Rechtsanwalt, der sich für ihre Interessen einsetzte. Gandhi erlangte auf diese Weise Popularität und Beliebtheit bei den Kulis, die einen großen Teil der damaligen indischen Bevölkerung Südafrikas bildeten, sich eine Mitgliedschaft im Indischen Nationalkongress jedoch nicht leisten konnten.

Von der Regierung wurde ein weiteres diskriminierendes Gesetz geplant, nach dem für Vertragsarbeiter, die nach Vertragsablauf in Natal bleiben wollten, eine jährliche Kopfsteuer in Höhe von 25 Pfund eingeführt werden sollte. Nach einer öffentlichen Kampagne des Natal Indian Congress wurde die Steuer auf drei Pfund gesenkt. Zwar stellten auch drei Pfund eine Belastung dar, aber eine Steuer in Höhe von 25 Pfund pro Jahr hätte eine Ausweisung nahezu aller Kulis bedeutet, die nach Ablauf ihres Vertrages in Südafrika bleiben wollten, weil sie in der Regel nicht im Stande gewesen wären, die hohe Summe aufzubringen.

Im Juni 1896 fuhr Gandhi für sechs Monate zurück nach Indien, um Kasturba und seine beiden Kinder Harilal und Manilal nachzuholen. Er hatte zwei Schriften angefertigt, in denen er die schwierige Situation der Inder in Südafrika schilderte. Seine Schriften, das sogenannte *Green Pamphlet*, wurden von mehreren Tageszeitungen auszugsweise veröffentlicht; die Inder reagierten bestürzt. Gandhi traf sich während seines kurzzeitigen Aufenthaltes mit einflussreichen indischen Politikern, wie dem Reformier Gopal Krishna Gokhale und dem revolutionswilligen Bal Gangadhar Tilak.

Im Dezember 1896 kehrte Gandhi mit seiner Familie nach Südafrika zurück und wurde dort von etwa 5000 weißen Gegnern, die von seinen Schriften empört waren, umringt und niedergeschlagen. Unter Polizeischutz musste Gandhi zu einem Freund gebracht werden, vor dessen Haus sich wiederholt eine zornige Menge von Menschen versammelte. Obwohl der Lynchversuch in London bekannt wurde und der

Kolonialminister Joseph Chamberlain dazu aufforderte, die Schuldigen zu bestrafen, verzichtete Gandhi, der Namen von Tätern kannte, auf Erstattung einer Anzeige. Er trug damit zur Entspannung der Lage bei, da seine Verfolger seine Haltung respektierten. Gandhi mischte sich in häusliche Angelegenheiten sehr stark ein – anders als die traditionelle Aufgabenteilung zwischen Mann und Frau es vorsah. So ordnete er beispielsweise an, was gekocht wird, und wirkte bei der Erziehung und Pflege seiner Kinder maßgeblich mit. Als 1900 sein vierter Sohn Devdas geboren wurde, übernahm er sogar die Aufgabe des Geburtshelfers, da in dem Moment keine Hebamme zugegen war. Des Weiteren ließ er aus Achtung und Rücksicht auf die *Unberührbaren* nicht zu, dass sie die Nachttöpfe seiner Familie entsorgten, und übernahm selbst diese Aufgabe. Er zwang auch Kasturba dazu, die immer mehr an dem ungewöhnlichen Verhalten ihres Ehemannes verzweifelte.

Zweiter Burenkrieg

Während des Zweiten Burenkrieges 1899 bewegte Gandhi eine Anzahl von 1100 Indern dazu, die Briten im Krieg zu unterstützen, um ihre Loyalität zu beweisen, die Inder als pflichtbewusste Bürger zu präsentieren und dadurch mehr Anerkennung für sie zu gewinnen. Weil Hindus aus Glaubensgründen in keinem Fall Menschen töten dürfen, leisteten die Inder nur Sanitätsdienst. Trotz der Anerkennung ihrer Dienste trat keine grundlegende Verbesserung ihrer Situation ein. Schon kurz nach dem Ende des Burenkrieges 1902 folgte das nächste diskriminierende Gesetz, das Inder zwang, sich vor einer Einreise in die Burenrepublik registrieren zu lassen.

Gandhi wollte, dass die Inder als gleichberechtigte britische Bürger von der Gesellschaft angesehen und akzeptiert werden, das Eintreten für Unabhängigkeit stand noch nicht auf seiner Agenda.

Einjähriger Aufenthalt in Indien

Gandhi kam 1902 zu dem Entschluss, nach Indien zurückzukehren, um in Bombay eine Rechtsanwaltspraxis zu eröffnen und sich für die Rechte der Inder gegenüber der Kolonialmacht einzusetzen.

Er besuchte Sitzungen des Indischen Nationalkongresses, lernte dort viele bedeutende indische Politiker kennen und traf seinen politischen Mentor Gopal Krishna Gokhale wieder, der im Vergleich zu Bal Gangadhar Tilak gemäßigtere Ansichten vertrat. Gokhale versuchte, die britischen Politiker durch Petitionen zu beeinflussen und auf diese Weise Indien Schritt für Schritt zu wandeln und das Mitspracherecht der Inder zu erweitern.

Gandhi war jedoch vom Indischen Nationalkongress enttäuscht, weil der Kongress seiner Ansicht nach keine grundlegenden Verbesserungen für das alltägliche Leben der indischen Bevölkerung herbeiführte.

In dieser Zeit bereiste Gandhi Indien, und zwar in der dritten Klasse, weil er sich mit dem einfachen Volk vertraut machen wollte.

Rückkehr nach Südafrika, Phoenix-Siedlung

Auf Anfrage seiner Mitstreiter kam Gandhi im Dezember 1902 zurück nach Südafrika, um mit dem britischen Kolonialminister Joseph Chamberlain, der Südafrika besuchte, über die Rechte der Inder zu verhandeln. Es gelang ihm nicht, Chamberlain von seinen Ansichten zu überzeugen, und das Gespräch endete ergebnislos. Daraufhin folgte Gandhi ihm nach Pretoria und bat um ein zweites Gespräch, das ihm allerdings verweigert wurde.

Gandhi ließ sich im Februar 1903 in Johannesburg nieder und arbeitete dort als Rechtsanwalt. Weil er bei der indischen Bevölkerung ein hohes Ansehen genoss, gewann er viele Klienten. Obwohl er sich nur von Klienten bezahlen ließ, die es sich leisten konnten, war sein Verdienst recht hoch, und er konnte Geld zurücklegen. Im Dezember 1903 kam seine Familie nach.

Zu dieser Zeit brach eine Lungenpest aus, von der aufgrund der schlechten Lebens- und Arbeitsbedingungen besonders die Bergarbeiter betroffen waren. Gandhi kümmerte sich um die Pflege der Erkrankten und finanzierte die Behandlung.

Er gründete 1904 in Inanda die Zeitung *Indian Opinion*, die auf Englisch sowie in einigen indischen Sprachen herausgegeben wurde und sich mit der Zeit zum Sprachrohr der Inder entwickelte. Einen großen Teil der Einkünfte aus seiner Tätigkeit als Rechtsanwalt und Geld des *Natal Indian Congress* investierte er in den Druck, denn die Druckkosten waren aufgrund der stark ansteigenden Auflage sehr hoch.

Inspiziert von dem britischen Schriftsteller John Ruskin, der in seinem Werk *Unto this last* Ethik und Wirtschaft verbindet, gründete Gandhi Ende 1904, unterstützt von Freunden und Verwandten, die *Phoenix-Farm* in Inanda, wo er und einige seiner Mitstreiter ihr Leben so anspruchslos wie möglich gestalteten. Alles, was sie zum Leben brauchten, versuchten sie in eigener Produktion herzustellen. Auch die *Indian Opinion*, für die Gandhi regelmäßig Beiträge schrieb und deren Chefredakteur er war, wurde in der kleinen Siedlung gedruckt. Im Dezember 1904 erschien die erste Ausgabe.

Askese und ethische Prinzipien

Doch schon bald kehrte er nach Johannesburg zurück, wo seine juristischen Kompetenzen gebraucht wurden. 1905 holte er Kasturba und drei seiner Söhne nach, die sich zwischenzeitlich für einige Zeit in Indien aufgehalten hatten, während der älteste Sohn Harilal in Rajkot blieb. Kasturba litt unter dem ungewohnten spartanischen Leben, das ihr Ehemann in seinem Haus in Johannesburg weiterführte. 1906 legte er nach Diskussionen mit Vertrauten über das Für und Wider ein Keuschheitsgelübde ab und informierte erst danach seine Ehefrau, ohne ihr die Scheidung anzubieten. Er wollte sich vollständig auf seine politischen Aktivitäten konzentrieren. Damit erhoffte er, die sexuelle Energie in spirituelle umzuwandeln, und warf sich seit dem grausam niedergemetzelten Zulu-Aufstand häufig vor, Gewalttaten anderer nicht verhindern zu können.

Gandhi übte *Brahmacharya* (das „Eine-Wahre“, verbunden mit sexueller Enthaltensamkeit), was sich weniger auf das erste der vier klassischen Lebensstadien im Hinduismus bezieht als vielmehr aus der Yoga-Lehre stammt und innerhalb von Yama ein Moralprinzip bildet, wie auch Ahimsa, die Gewaltlosigkeit. Zugleich begann er immer mehr, mit seiner Nahrung zu experimentieren, die nun roh, ungewürzt und so einfach wie möglich zu sein hatte. Dies nannte er *Swaraj*, was Selbstzucht und Selbstbeherrschung bedeutet und nicht nur individuell, sondern auch politisch gemeint war als Herrschaft über sich selbst. Seine kastenübergreifende religiöse Ausrichtung wird auch als Neohinduismus bezeichnet.

Ein anderer wichtiger Grundbegriff in Gandhis Ethik war seine Wortschöpfung *Satyagraha* („Festhalten an der Wahrheit“), ein Ausdruck, den er geprägt hatte, um nicht von passivem Widerstand zu sprechen. Er verfolgte damit eine aktive Strategie der Nichtkooperation, d. h. Übertretung ungerechter Gesetze und Anweisungen, Streiks, einschließlich Hungerstreiks, Boykotte und Provokation von Verhaftungen. Satyagraha war für ihn eng verbunden mit Gewaltlosigkeit:

„Wahrheit schließt die Anwendung von Gewalt aus, da der Mensch nicht fähig ist, die absolute Wahrheit zu erkennen, und deshalb auch nicht berechtigt ist zu bestrafen.“

Die Satyagraha-Bewegung entwickelte sich nach und nach von den Zulu-Aufständen an, über die Kampagne gegen die Meldegesetze bis zum schließlich erfolgreichen Kampf um die Unabhängigkeit Indiens.

Zulu-Aufstand

von links) und seine Sanitätereinheit während des Zulu-Aufstands von 1906

Im Februar 1906 töteten Angehörige der Zulu zwei Polizisten, nachdem eine neue Kopfsteuer erlassen worden war. Daraus entwickelten sich kriegerische Auseinandersetzungen zwischen 1500 nur mit Speeren bewaffneten Zulukriegern und britischen Kolonialtruppen in Verbindung mit Polizeieinheiten.

Wie schon während des Burenkrieges forderte Gandhi am 17. März seine Landsleute auf, eine Sanitätereinheit zu bilden. Er rückte mit nur 24 Mann an und half Verwundeten beider Seiten. Gandhi war von der Gewalt der militärisch weit überlegenen Briten bestürzt, die den Aufstand im Juli 1906 brutal niederschlugen und die Überlebenden sowie sympathisierende Zulu inhaftierten oder deportierten.

Widerstand gegen das Meldegesetz, Beginn der Satyagraha-Bewegung

In Transvaal wurde im März 1907 ein Meldegesetz (*Asiatic Law Amendment Act*) ausschließlich für Inder in Kraft gesetzt. Bei der Registrierung nahmen die Meldebüros Fingerabdrücke zur Identifikation und gaben Meldescheine aus, die Inder stets bei sich tragen mussten. Am 1. Januar 1907 war Transvaal politisch unabhängig geworden, und das Gesetz konnte mit einer ausschließlich formalen Zustimmung der britischen Regierung erlassen werden.

Gandhi organisierte eine Versammlung, auf der etwa 3000 Inder schworen, die Meldepflicht zu ignorieren. Außerdem reiste er nach London und führte Gespräche mit

britischen Politikern. Das Ergebnis war für Gandhi dieses Mal befriedigend; das Meldegesetz wurde gestoppt.

Weil die meisten Inder, die einen Schwur zum Brechen des Gesetzes abgelegt hatten, die Registrierung verweigerten, verlängerte der Innenminister Jan Christiaan Smuts die Frist. Er drohte bei Nichteinhaltung des Ultimatums mit Gefängnisstrafen und Deportationen. Trotz der Drohungen ließen sich nur wenige weitere Inder registrieren. Mit der Übertretung des ungerechten Meldegesetzes fand die Satyagraha-Bewegung ihren Anfang.

Ende Dezember 1907 wurden Gandhi und 24 seiner Satyagrahis verhaftet. Viele seiner Anhänger protestierten vor dem Gerichtsgebäude, und weitere Inder ließen sich verhaften, sodass sich Ende Januar bereits 155 Inder im Gefängnis befanden. Während seines zweimonatigen Gefängnisaufenthaltes las Gandhi ein Essay des US-Amerikaners Henry David Thoreau aus dem Jahr 1849, in dem die Strategie des zivilen Ungehorsams behandelt wird. Darin fand Gandhi seine Philosophie wieder.

Schließlich schlug er die Registrierung der Inder und im Gegenzug die Abschaffung des Meldegesetzes vor. Jan Christiaan Smuts erklärte sich zu dem Kompromiss bereit und entließ Gandhi und seine Anhänger aus dem Gefängnis. Als Gandhi dem Gesetz selbst nachkommen wollte, versuchten einige Inder, die nicht an das Versprechen Smuts' glaubten, vergeblich, ihn durch Gewalt davon abzuhalten. Obwohl die meisten Inder sich registrieren ließen, wurde das Gesetz dennoch erlassen. Gandhi bemerkte, dass seine Prinzipien von Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit von den Briten nicht eingehalten wurden. Gandhi lehnte es ab, seine politischen Pläne geheim zu halten, vielmehr gehörte Transparenz zu seinem Programm. Damit wollte er Anhänger gewinnen, aber auch die Gegner herausfordern, sich selbst infrage zu stellen.

Im August 1908 verbrannten Tausende Inder, angeführt von Gandhi, auf einer Versammlung in Johannesburg ihre Meldescheine. Er und seine Anhänger reisten in Gruppen aus Natal zur Grenze Transvaals, um eine Massenverhaftung zu provozieren. Er selbst sowie 250 seiner Anhänger wurden zu zwei Monaten Haft und Zwangsarbeit verurteilt. Im Dezember 1908 wurde Gandhi wieder freigelassen und pflegte Kasturba, die zwischenzeitlich schwer erkrankt war. Anschließend fuhr er wiederholt nach Transvaal, um sich erneut inhaftieren zu lassen.

Die Regierung unternahm durch Behinderung des Handels und Verweigerung von Aufenthaltsgenehmigungen Versuche, die Inder wieder besser unter Kontrolle zu bekommen. Nach Ansicht der Händler hatte die Bewegung Gandhis sich zu sehr radikalisiert; schließlich waren auch sie von den Gegenmaßnahmen der Regierung betroffen. Die Folge war, dass viele Geschäftsleute die aktive und finanzielle Unterstützung einstellten. Dadurch ergaben sich für Gandhi finanzielle Engpässe, denn seine Arbeit als Rechtsanwalt hatte er zugunsten der Organisation des Widerstandes bereits aufgegeben.

Während der Kampagne gegen das Meldegesetz hatte sich Gandhi mit dem Prozess des Sokrates befasst, Sokrates als verwandten Denker entdeckt und seine Verteidigungsrede in die indische Sprache Gujarati übertragen. Diese Schrift war später in Indien von der Zensur betroffen.

Das Manifest *Hind Swaraj or Indian Home Rule*

1909 reiste Gandhi nach London und traf dort radikale indische Revolutionäre. Diese Gespräche veranlassten ihn, seine Philosophie nochmals zu überdenken. Sein Buch *Hind Swaraj or Indian Home Rule* (deutsch: *Indiens Freiheit oder Selbstregierung*) ist teilweise zivilisationskritisch geprägt. So behauptet er hier, Ärzte und Rechtsanwälte seien in Indien überflüssig, obwohl er noch ein Jahr zuvor indische Ärzte und Rechtsanwälte in Südafrika für unabdingbar erklärt hatte, kritisiert die britische Gesellschaft und Regierung und erklärt, das anspruchlose Leben habe vor dem wirtschaftlichen Fortschritt und Wachstum Vorrang. Der britischen Herrschaft über Indien könne durch Verweigerung der Zusammenarbeit ein Ende gesetzt werden, weil sie auf die Zusammenarbeit mit den indischen Untertanen angewiesen sei. Da die schädlichen Auswirkungen religiöser Gewalt bereits durchschaut seien und durch Annäherung abgestellt werden könnten, beurteilt er die Schäden durch die Zivilisation weitaus strenger. Die von anderen verlangte Selbstregierung (*Home Rule*) sei mit der Übernahme des britischen Politik- und

Gesellschaftssystem verbunden und stehe damit im Gegensatz zu Indiens wirklicher Selbstbestimmung (*Swaraj*).

Die Schrift wurde zunächst auf Gujarati in seiner Zeitung *Indian Opinion* veröffentlicht, 1910 auf Englisch. Die gujaratische Fassung kam auf die koloniale Verbotsliste, weil sie für viele Inder im Gegensatz zur englischen Ausgabe verständlich war. Gandhi schickte die Arbeit auch an Leo Tolstoi, der Gandhi durch seine Schriften, insbesondere durch *Das Reich Gottes ist inwendig in euch* und die *Kurze Darlegung der Evangelien*, bereits in jungen Jahren stark beeinflusst hatte. Kurz vor seinem Tod las Tolstoi das Manifest und bestärkte Gandhi in einem Brief.

Die Tolstoi-Farm

Gandhi ließ sich in Transvaal nieder. Dort verfügte er jedoch weder über eine Unterkunft noch über Einkünfte. Der deutsche Architekt Hermann Kallenbach, Sohn jüdischer Eltern, mit dem er befreundet war, stellte ihm deshalb im Mai 1910 ein Stück Land zur Verfügung. Zusammen mit weiteren Mitstreitern wollte er die in der Phoenix-Siedlung praktizierte Lebensweise fortsetzen und seine Ideale wirtschaftlicher Autarkie und Besitzlosigkeit verwirklichen. Die Siedlung nannten sie *Tolstoi*. 1912 verpflichtete sich Gandhi, auf jeglichen Privatbesitz zu verzichten. Im selben Jahr kam Gokhale zur Tolstoi-Farm und fuhr mit Gandhi durch Südafrika, hielt überzeugende faktenreiche Reden, von denen Gandhi viel lernte, und erreichte Zugeständnisse von der Regierung Smuts hinsichtlich der Registrierung und Kopfsteuer, die aber wiederum nicht eingehalten wurden.

Widerstand gegen das Ehegesetz

Nach einem neuen Gesetz, das 1913 beschlossen worden war, wurden nur noch christlich geschlossene Ehen offiziell als gültig angesehen. Die Inder waren aufgebracht, schließlich lebten sie somit im Konkubinats und die Kinder galten als unehelich. Gandhi ermutigte seine Landsleute zum gewaltlosen Widerstand gegen das Gesetz. Indische Arbeiter streikten, auch die Frauen protestierten. Die Briten reagierten mit Gewalt auf diese Aktionen, und die Frauen wurden verhaftet. Gandhi und seine Anhänger marschierten zur Grenze nach Transvaal, um eine erneute Massenverhaftung auszulösen. Während der Aktion wurde Gandhi mehrmals verhaftet und wieder freigelassen. Als sie schließlich an der Grenze ankamen, kam er ebenso wie seine Satyagrahis, darunter auch Hermann Kallenbach, ins Gefängnis in Bloemfontein. Weitere Anhänger Gandhis wurden in Bergwerken eingesperrt, weil die Gefängnisse inzwischen ausgelastet waren. Auf Druck der Weltöffentlichkeit sah sich Jan Christiaan Smuts gezwungen, eine Untersuchungskommission einzurichten, die jedoch nur aus weißen Mitgliedern bestand. Aus diesem Grund verweigerte Gandhi, der inzwischen wieder aus dem Gefängnis entlassen worden war, die Zusammenarbeit mit dieser Kommission.

Zur selben Zeit begannen die Eisenbahnarbeiter zu streiken. Dieser Streik war zwar nicht auf den Widerstand der Inder zurückzuführen, führte aber dazu, dass die Briten mit der Lage überfordert waren, obwohl Gandhi seine Widerstandsaktionen zunächst eingestellt hatte. Die Folge war, dass Anfang 1914 der *Indian Relief Act* verabschiedet wurde, der die Situation der indischen Bevölkerung entschieden verbesserte: Nichtchristliche Ehen wurden wieder als gültig anerkannt, sowohl die Kopfsteuer als auch die Registrierungspflicht wurden aufgehoben, und die indische Einwanderung wurde erlaubt. Die Satyagrahis hatten ihre Ziele 1914 weitgehend erreicht, und Gandhi trat Ende 1914 die endgültige Heimreise nach Indien an.

Kampf für Indiens Unabhängigkeit

Harijan Aschram: Vorbild für ein unabhängiges Indien

Zurück in Indien, trat er 1915 dem Indischen Nationalkongress (INC) bei und ließ sich von dessen gemäßigtem Leiter Gopal Krishna Gokhale einführen. Gleichzeitig baute er seinen *Harijan Aschram* auf, wo er auf der Grundlage seiner Interpretation des hinduistischen Prinzips *Ahimsa* (Gewaltlosigkeit) von 1918 bis 1930 lebte. Er formulierte 11 Selbstverpflichtungen für das Leben im Aschram: Liebe zur Wahrheit, Gewaltlosigkeit, Keuschheit, Desinteresse an Materiellem, Furchtlosigkeit, vegetarische Ernährung, nicht stehlen, körperliche Arbeit, Gleichheit der Religionen, Einsatz für die „Unberührbaren“ und ausschließliche Verwendung inländischer Produkte (*Swadeshi*).

Diese Maximen des *Satyagraha* verband er mit der Überzeugung (*Sarvodaya*), wonach jeder einzelne Mensch durch Selbstverpflichtung und Selbstbeherrschung zum Wohl aller

Menschen beiträgt, sodass sein moralischer Aufstieg und das daraus resultierende Handeln dem Fortschritt aller dient. Das einfache, bäuerliche, ethisch und religiös begründete und auf Selbstversorgung beruhende Leben der kleinen Aschram-Gemeinschaft wollte er zum Vorbild für ein freies, auch wirtschaftlich von Großbritannien unabhängiges Indien machen.

Er bediente selbst ein altes Spinnrad, lehnte den Gebrauch der englischen Sprache mehr und mehr ab und ließ Schüler in seinem Sinne unterweisen. Das Spinnen wurde zum Symbol der indischen Unabhängigkeit. Gandhi erwartete, dass sich möglichst viele Menschen daran beteiligten. Er bediente das Spinnrad selbst in politischen Versammlungen. Um seine Spinnradkampagne zu finanzieren, unternahm er Bahnreisen in der dritten Klasse durch Indien und sammelte Spenden, die ihm großzügig zuteilwurden. Damit erwarb er Spinnräder für die Bauern, ließ Lehrer für Spinnen und Weben ausbilden und gab Geld für Geschäfte, die Textilien aus den Dörfern verkauften. Das Spinnrad ist noch heute Teil der indischen Flagge.

Madeleine Slade, von Gandhi Mirabehn genannt, die Tochter des britischen Kommandeurs der ostindischen Flottenstation in Bombay, Sir Edmund Slade, schloss sich der Gemeinschaft an und hatte lange Jahre ein sehr enges Verhältnis zu Gandhi.

Ab 1928 gab es Auseinandersetzungen im Aschram, da Gandhi seine Lebensprinzipien streng zur Maxime der gesamten Gemeinschaft machen wollte. So sollten beispielsweise nur noch ungewürzte Lebensmittel gegessen werden, private Ersparnisse waren nicht erlaubt. Gandhi entließ bezahlte Arbeitskräfte und verlangte, die Aschramgemeinschaft sollte die Arbeiten selbst übernehmen. Er verließ 1930 den Aschram, in dem sich heute ein Gandhi-Museum befindet.

Der „Anarchist anderer Art“, Weggefährten

Seine erste Rede in Indien hielt Gandhi als Gastredner zur Eröffnung der *Banaras Hindu University* im Februar 1916. Auf dem Podium saßen die Gründerin der Universität, Annie Besant, Politiker und Fürsten. Gandhi drückte zunächst sein Bedauern aus, dass er die Rede nicht in einer der indischen Sprachen vortrug, sondern in Englisch halten musste, erklärte die Vorteile der Gewaltlosigkeit gegenüber gewaltsamen Aktionen und bezeichnete sich in diesem Zusammenhang als „Anarchist anderer Art“. Annie Besant protestierte, es kam zu einem Tumult, und die Rede musste abgebrochen werden. Die Auseinandersetzungen zwischen Gandhi und Besant wurden auch öffentlich in der Presse ausgetragen. Gandhi kritisierte, dass Besant nur die Mittel- und Oberschicht anspreche, nicht aber die Masse der Bauern. Außerdem war er der Meinung, der indische Unabhängigkeitskampf dürfe nur von Indern ausgetragen werden.

Gandhis Verhältnis zum Anarchismus war vielschichtig. Er teilte die anarchistische Ansicht, die Macht des Staates unterdrücke das Individuum, das für ihn die „Wurzel allen Fortschritts“ darstellte. Ebenso stimmte er mit Henry David Thoreau darin überein, die Regierung sei am besten, die am wenigsten regiere, und war der Ansicht, „eine Demokratie basierend auf Gewaltlosigkeit“ sei „die größte Annäherung an reinen Anarchismus“.^[74] Individuen sollten nach Gandhi basierend auf ihrer selbst erkannten Wahrheit agieren, unabhängig von Beurteilung und Konsequenzen durch andere. Sein Konzept der Dorfrepubliken nannte er selbst eine „erleuchtete Form des Anarchismus“, in der „jeder [sein] eigener Regent“ sei. Gandhi war jedoch (ebenso wie Thoreau) kein Anarchist im üblichen Sinne. Auch stand er im Gegensatz zu libertären Theorien, deren Ablehnung staatlicher Regulierung und Eingriffe auf der Betonung gegenseitiger Eigeninteressen beruhen, während seine Prinzipien der Gewaltlosigkeit und Leidenschaft das Eigeninteresse minimieren und Selbstbeschränkung und -disziplinierung vorgeben. Das *Satyagraha* bildet ein System der äußeren Eingrenzung in der Zusammenarbeit für das Gemeinwohl. Nicholas Gier ordnet Gandhi daher eher einem kommunitaristischen, reformierten Liberalismus zu.^[73] Das Konzept des Gewaltverzichts, der persönlichen Wahrheitserkenntnis und Reinheit hat nur teilweise Entsprechung in den Theorien klassischer westlicher Anarchisten wie Proudhon, Bakunin oder Kropotkin. Das Prinzip der Ausbildung moralischer Gesetze und persönlicher Disziplin in Gandhis Gemeinschaftskonzept setzt andere Schwerpunkte als diese. Seine Überzeugung, das Individuum müsse das Göttliche in sich selbst finden, dann sei es „allen Regierungen überlegen“, ähnelt den Schriften Tolstois. Asha Pasricha bezeichnet Gandhi davon ausgehend als „religiösen Anarchisten“.

Einer seiner wichtigsten Schüler und Weggefährten seit 1916 bis zu seinem Tod war Vinoba Bhave, der häufig als Gandhis spiritueller Nachfolger angesehen wird. Ein weiterer, mindestens ebenso wichtiger politischer und persönlicher Freund war Sadar Patel, der ihn in allen weiteren Kampagnen maßgeblich unterstützte. 1917 wurde der spätere indische Ministerpräsident Jawaharlal Nehru sein Sekretär.

Widerstand gegen den Ausnahmezustand

Nachdem viele Inder bereits die von der Kolonialmacht ohne indische Zustimmung dekretierte Teilnahme am Ersten Weltkrieg kritisiert hatten, führte die Verlängerung des Ausnahmezustands und des Kriegsrechts 1919 durch den Rowlatt Act zu Widerstand unter den politisch interessierten Indern unterschiedlicher Herkunft. Während liberale Politiker partielle Autonomie forderten, setzten sich radikalere wie Annie Besant für *Home Rule* ein, d. h. die Selbstregierung mit Bindungen zum Britischen Königreich, und wandten sich gegen Gandhi. Gandhi aber, der für Annie Besant eingetreten war, als sie sich in Haft befand, unterstrich die Forderung nach vollständiger Unabhängigkeit Indiens von Großbritannien mit seinen gewaltfreien Aktionen.

Anfang April 1919 initiierte der Indische Nationalkongress (INC) Massenproteste gegen die britische Kolonialregierung, an denen Hindus wie auch die anderen Bevölkerungsgruppen teilnahmen. Bereits am ersten Tag, dem 6. April, kam es zu streikartigen Aktionen von Händlern und Geschäftsleuten, die Gandhi als *Hartal* bezeichnete. Arbeit und Handel lagen für einen Tag brach, die Beteiligten sollten nach Gandhis Vorstellung fasten und beten. Seine verbotenen Schriften *Hind Swaraj* und *Sarvodaya* wurden verkauft, ohne dass die Briten eingriffen.

Die Wahl der Mittel war jedoch umstritten. Bei weiteren Aktionen hielten sich viele nicht an die Prinzipien des gewaltfreien *Satyagraha*. Britische Einrichtungen und Privathäuser gingen in der nordindischen Stadt Amritsar, wo zwei Anführer der Bewegung verhaftet worden waren, in Flammen auf. Daraufhin verbot der Gouverneur des Punjab alle Manifestationen und erteilte einen Schießbefehl. Britische Soldaten töteten am 19. April 1919 beim Massaker von Amritsar in einem durch eine Mauer abgegrenzten Park, wo eine friedliche Versammlung stattfand, 379 Männer, Frauen und Kinder, 1200 Menschen wurden verletzt. Die Weltöffentlichkeit wurde aufmerksam, und die Protestbewegung erhielt Auftrieb, doch Gandhi fühlte sich am Tod der Opfer des Blutbads mitschuldig.^[75]

Im selben Jahr gründete Gandhi die zweisprachige Wochenzeitung *Young India*, in der er seine Weltanschauung verbreitete.

Kalifat-Kampagne und Aufstieg im Indischen Nationalkongress

Viele indische Muslime waren empört darüber, dass das Osmanische Reich, das zu den Verliererstaaten des Ersten Weltkrieges gehörte, in quasi neokolonialer Manier unter den Siegermächten, zu denen auch Großbritannien gehörte, aufgeteilt werden sollte. Der osmanische Sultan galt vielen Muslimen als Kalif, als religiös-weltlicher Führer aller Muslime weltweit. Gandhi solidarisierte sich 1920/21 mit ihrer Kalifat-Kampagne – im Gegensatz zu Muhammad Ali Jinnah, dem eher säkular eingestellten Vorsitzenden der Muslimliga. Dieser Umstand führte 1920 zum Austritt Jinnahs aus dem Indischen Nationalkongress.

Es ist umstritten, ob Gandhis Engagement für die Kalifat-Kampagne langfristig das friedliche Zusammenleben zwischen Hindus und Muslimen belastete und schließlich zur Teilung des Landes beitrug (die Gandhi vehement ablehnte). Rothermund (2003) bezeichnet es als „Fehler“, dass sich Gandhi ohne fundierte Kenntnisse über panislamische Bewegungen gegen den einflussreichen Jinnah stellte. Laut Eberling (2006) unterschätzte Gandhi die Gegensätze zwischen Hindus und Muslimen, die nicht nur religiöser, sondern auch politischer Art gewesen seien, denn die Hindus bildeten in Indien die Oberschicht. Dieter Conrad (2006) erscheint Gandhis religiös gefärbte Unterstützung der Kalifatsbewegung „äußerst gewagt“. Seinen Versuch, die Unterschiede der beiden Religionen Hinduismus und Islam zu seinem eigenen Anliegen zu machen, sich auf die Seite der streng religiösen Muslime zu stellen mit dem Ziel gegenseitiger religiöser Rücksichtnahme, erwies sich als Fehl kalkulation. So hoffte Gandhi beispielsweise vergeblich auf eine freiwillige Beendigung des rituellen Kuhschlachtens seitens der Muslime. Jinnah hatte Gandhi vor dieser seiner Ansicht nach reaktionären Bewegung mehrmals gewarnt und warf ihm religiösen Zelotismus vor. Conrad zufolge

bestätigten sich später diese Warnungen, als blutige Unruhen zwischen Hindus und Muslimen zunahmen.

Nach der Auseinandersetzung mit Jinnah erlangte Gandhi mehr Einfluss im Indischen Nationalkongress, der bisher eine Gemeinschaft der indischen Gebildeten gewesen war. Unter Gandhis geistiger Anleitung entwickelte er sich zur Massenorganisation und zur wichtigsten Institution der indischen Unabhängigkeitsbewegung. Die indischen Sprachen sollten Vorzug vor dem Englischen bekommen, auch die Landbevölkerung sollte eine Vertretung erhalten. Besonders nach der Weltwirtschaftskrise waren die Abgaben an die Kolonialherren für die Bauern sehr stark gestiegen, sodass sie sich dem INC vermehrt zuwandten.

Kampagne der Nichtkooperation

Um die Briten zu zwingen, den indischen Subkontinent zu verlassen, etablierte Gandhi das Konzept der Nichtzusammenarbeit: Alle indischen Angestellten und Unterbeamten sollten nicht mehr für die Kolonialherrscher tätig werden, jegliche Kooperation sollte gewaltfrei verweigert werden, um so die Briten zu entmachten. Im August 1920 rief Gandhi die Kampagne der Nichtkooperation offiziell aus. Er glaubte, die Gewaltlosigkeit sei der Gewalt weit überlegen. Einhunderttausend Briten in Indien war es nicht möglich, ein Land von damals dreihundert Millionen Indern zu beherrschen, wenn diese jegliche Zusammenarbeit verweigerten. Zunächst stand dabei Subhash Chandra Bose an seiner Seite, ein indischer Freiheitskämpfer, der später für den Einsatz militärischer Mittel plädieren sollte.

ausländischer Kleidung in der Zeitung *The Bombay Chronicle* vom 30. Juli 1921

Zum ökonomischen Hintergrund gehörten die außerordentlich hohe Besteuerung des Bodens durch die Kolonialmacht und die anderen Abgaben, die die Inder zu leisten hatten, sowie die fehlenden Schutzzölle gegen Importwaren – Umstände, die der INC möglichst schnell ändern und durch autochthone wirtschaftliche und politische Strukturen ersetzen wollte.^[84] Gandhi propagierte den Boykott von Importwaren, insbesondere aus Großbritannien. Durch die Herstellung selbstgesponnener Kleidung sollte jeder Inder – gleichgültig ob Mann oder Frau, arm oder reich – die Unabhängigkeitsbewegung unterstützen.

Gandhi stand nunmehr auf dem Zenit seines Ruhms. Wo er auftrat, traten Arbeiter, Bauern, Regierungsangestellte und Vertreter von Bildungsinstitutionen in den Streik. Britische Importkleidung wurde öffentlich verbrannt. Die Zahl der politischen Gefangenen erreichte 20.000. Seit 1921 kleidete sich Gandhi wie die Ärmsten nur noch mit einem Lendentuch. 1922 begann er im Bardoli-Distrikt Gujarats mit Unterstützern eine Kampagne des zivilen Ungehorsams gegen eine massive Steuererhöhung. Es wurden mehrere Aschrams gegründet.

Doch auch diese Kampagne endete in Gewalt. In dem nordindischen Dorf Chauri Chaura griff eine aufgepeitschte Menge Polizisten an und verbrannte sie in der Polizeistation. Auch zwischen Hindus und Muslimen kam es erneut zu Ausschreitungen. Gandhi brach daraufhin die Kampagne sofort ab, was viele Kongressmitglieder, darunter Nehru, missbilligten. Gandhi nahm in dem folgenden Prozess alle Schuld auf sich, verlor seine Zulassung als Anwalt und wurde zu einer langjährigen Gefängnisstrafe verurteilt. Offiziell wegen einer Blinddarmoperation wurde er bereits 1924 entlassen. Ein Grund dafür war, dass im selben Jahr erstmals eine Labour-Regierung an die Macht gekommen war, die Gandhi positiver beurteilte als die konservativen Regierungen. Ende 1924 wurde Gandhi zum Präsidenten des INC gewählt.

1923 hatte der französische linkspazifistische Literaturnobelpreisträger Romain Rolland sich mit den geistigen Traditionen Indiens beschäftigt und eine Artikelserie über Gandhi veröffentlicht, woraus das Buch *Mahatma Gandhi* entstand, das 1924 erstmals aufgelegt wurde und ein sehr positives Bild Gandhis zeichnete. Er nennt Gandhi den „indischen Franziskus“.

Viele Kongressmitglieder folgten Gandhis Weg nicht, sondern wollten vielmehr Indien zu einem modernen Staat machen. Gandhi gab den Vorsitz der Kongresspartei 1925 turnusgemäß auf und schloss nach einem Gelübde ein Jahr des Schweigens in seinem Aschram an, eine Geste, mit der er sich gegen die „Geschwätzigkeit“ und die „Streitereien“ der Berufspolitiker wenden wollte.

Gandhis Programm

Bereits 1927 veröffentlichte Gandhi seine erste Autobiographie *Autobiography. The Story of My Experiments with Truth*, die auf Aufzeichnungen während des Gefängnisaufenthalts 1922 bis 1924 und einer anschließenden Artikelserie in seiner auf Gujarati erschienenen Zeitung beruhte. 1928 folgten seine Lebenserinnerungen über Südafrika unter dem Titel *Satyagraha in Südafrika*. Gandhi entwickelte darin seine Vorstellung von Demokratie: Demokratie müsse die gesamten physischen, ökonomischen und spirituellen Quellen aller unterschiedlichen Bereiche des Volkslebens im Dienste für das Gemeinwohl aller mobilisieren. Das Land solle dezentral organisiert werden, wobei im Mittelpunkt das Dorf mit lokaler Selbstversorgung und -verwaltung stehen sollte. Diese Dörfer und andere Gemeinschaften sollten im Konsensverfahren eigene Vertreter wählen und so – wie Gita Dharampal-Frick es ausdrückt – den Staat als „Gemeinschaft von Gemeinschaften“ bilden, den Gandhi weniger als Nationalstaat denn als soziale und kulturelle Einheit mit nur wenigen ordnungspolitischen Eingriffsmöglichkeiten sah. Dieses Prinzip nannte er laut Eberling „aufgeklärte Anarchie“. Sein Fernziel war eine staatsfreie Gesellschaft. Beispielsweise plante er, den Palast des britischen Vizekönigs nach der Unabhängigkeit als Krankenhaus zu nutzen. In keinem anderen kolonialisierten Land der Welt habe es so klar formulierte Alternativen zum westlichen Staats- und Wirtschaftskonzept gegeben wie die von Gandhi für Indien entwickelten, schrieb Wolfgang Reinhard 1999. Hinsichtlich der Wirtschaft setzte sich Gandhi für einen einheitlichen Lohn für alle Arbeiten ein, Privateigentum sollte von „Treuhandsbesitz“ abgelöst werden. Kapitalismus und Sozialismus lehnte er zugunsten einer egalitären, vorindustriellen, wenig bürokratischen Gesellschaft ab. Soziale Ungleichheit wollte er durch allgemeine nichtintellektuelle Bildung überwinden. In religiösen Fragen vertrat er Toleranz. Das indische Kastensystem lehnte Gandhi nicht grundsätzlich ab. Er wollte jedoch die Gleichberechtigung der Kasten herbeiführen und die Kastenlosen befreien. Laut Galtung (1987) schätzte er die Zuordnung der Menschen in eine Berufsgruppe, die von Geburt an Sicherheit biete, ihnen die Berufswahl erspare und ihre Kräfte auf sittliches und gerechtes Handeln in der Gesellschaft lenke.

Die Inszenierung als religiöse Figur

Religion – darunter verstand er jeden religiösen Ausdruck – und Politik trennte Gandhi nicht. Er lehnte es ab, als Heiliger oder Politiker bezeichnet zu werden, betonte aber den sowohl religiösen wie auch politischen Charakter aller seiner Kampagnen. Wahrheit bedeutete für Gandhi das Gleiche wie Gott, und diese immerwährende individuelle unbeugsame Suche nach Wahrheit bzw. Gott, die auf die Menschheit positiv einwirkt, hielt er für ein menschliches Grundbedürfnis, welches über der Geschichte steht.^[99]

Der Indische Nationalkongress zeichnete seit den 1920er Jahren für die einfachen Bauern ein Bild von Gandhi, das ihn als eine Art Messias zeigte, eine Strategie, die diese Bauern mit der Widerstandsbewegung verbinden sollte. In tausenden von Dörfern wurden Theaterstücke aufgeführt, die Gandhi als Reinkarnation früherer indischer nationaler Führer oder sogar als Halbgott darstellten. Diese von der Kongresspartei finanzierten religiösen Historienspiele und Zeremonien führten zur Unterstützung des INC durch Bauern, die tief in der alten hinduistischen Kultur verwurzelt und des Lesens und Schreibens nicht mächtig waren. Ähnliche messianische Anklänge gab es in volkstümlichen Liedern und Gedichten. Gandhi wurde dadurch nicht nur zum Volkshelden, sondern der gesamte INC bekam in den Dörfern oft einen sakralen Anstrich.

^[100] Diese Idealisierung Gandhis durch den INC hatte nach Auffassung von Gita Dharampal-Frick auch die Funktion, von seinen konkreten umstürzlerischen sozialen „Experimenten“ abzulenken, denn ein Großteil der indischen Elite lehnte Gandhis indisches „Alternativmodell“ ab und strebte eine Modernisierung durch Weiterentwicklung der vorhandenen politischen Strukturen nach der Unabhängigkeit an.^[101]

Forderung nach sofortiger Unabhängigkeit

Die Jahre 1928 und 1929 waren bestimmt von Gewalttätigkeiten seitens radikaler Nationalisten. Unter der Führung des nunmehr marxistisch ausgerichteten Nehru forderten die Mitglieder des INC die sofortige vollständige Unabhängigkeit, die notfalls auch mit Gewalt erreicht werden sollte. Gandhi führte einen Steuerstreik auf dem Lande, den er Jahre zuvor begonnen hatte, mit Hilfe von Sadar Patel erfolgreich zu Ende. Es kam wiederum zu gewaltsamen Auseinandersetzungen, in deren Verlauf im Parlament von Neu-Delhi zwei Bomben gezündet wurden. Der INC forderte nunmehr die Unabhängigkeit

innerhalb eines Jahres. Als die Briten sich weigerten, forderte er diese mit sofortiger Wirkung.

Gandhi sollte den gewaltlosen Widerstand leiten, zog sich allerdings zunächst für einige Wochen zur Meditation zurück, bevor er dem britischen Vizekönig brieflich Verhandlungen vorschlug oder bei Weigerung mit weiteren Satyagraha-Aktionen drohte. Er kündigte Maßnahmen gegen die ungerechte Salzsteuer an. Zunächst bestimmte er den 26. Januar 1930 zum „Unabhängigkeitstag“, ein Nationalfeiertag, der noch heute als „Tag der Republik“ begangen wird. Außerdem legte er den Briten ein 11-Punkte-Programm vor, das wirtschaftliche und politische Forderungen enthielt, u. a. diejenigen nach Abwertung der Rupie, Halbierung des Militärhaushalts, der Grundsteuer und der Beamtenbezüge, Schutzzöllen auf importierte Textilien sowie Streichung der Salzsteuer.

Der Salzmarsch

Anfang März 1930 veranlasste Gandhi – er hatte keine Antwort auf seinen Brief erhalten – eine Kampagne des zivilen Ungehorsams und rief zum Salzmarsch gegen das britische Salzmonopol auf. Der 388 km lange Salzmarsch von Ahmedabad nach Dandi in Gujarat dauerte vom 12. März bis zum 6. April. Damit war er der längste Protestmarsch aller Zeiten.^[104] Dieser Marsch, auch als Salz-Satyagraha bezeichnet, war die spektakulärste Kampagne, die Gandhi während seines Kampfes um Unabhängigkeit initiierte. Er war ein Protest gegen die englischen Steuern auf Salz. Indische Bürger durften weder Salz herstellen noch es selber verkaufen.

Der Aufruf zur Steuerverweigerung wirkte auf die indischen Massen wie ein Aufbruchsignal. Weite Teile der Bevölkerung, die sich bisher nicht an Gandhis „Wahrheitssuche“ beteiligt hatten, wurden durch diese auf schnellen Erfolg ausgerichtete Aktion des hochangesehenen Gandhi und seiner Mitstreiter motiviert, sich der Bewegung anzuschließen. Als die Menschen begannen, massenweise Salz zu gewinnen, ohne die Steuer zu zahlen, wurden 60.000 Personen inhaftiert, darunter Gandhi und die meisten Kongressmitglieder.

Begegnungen in Großbritannien

An der ersten Round-Table-Konferenz zur indischen Frage nahm die Kongresspartei nicht teil. Ohne Gandhi blieb die Konferenz in London wirkungslos. Am 17. Februar 1931 kam es zu einem Treffen mit Lord Irwin, dem Vizekönig von Indien. Nach zweiwöchigen Verhandlungen wurde der Gandhi-Irwin-Pakt verkündet: Gegen die Zusage, den zivilen Ungehorsam zu beenden, wurden alle Gefangenen freigelassen und die Salzproduktion für den persönlichen Bedarf in indische Hand übergeben. Zudem versprach Gandhi seine Teilnahme an der zweiten Round-Table-Konferenz in London. Bei dieser Gelegenheit traf er Charles Chaplin und George Bernard Shaw in London und Romain Rolland im Dezember 1931 in Genf. Von englischen Textilarbeitern wurde er emphatisch begrüßt. Seine Hoffnung auf Fortschritte in der Unabhängigkeitsfrage blieb jedoch unerfüllt.

Hungerstreik

Wenige Tage nach seiner Rückkehr aus Europa wurde „der Unbequeme“ am 4. Januar 1932 auf Anordnung des Generalgouverneurs und Vizekönigs inhaftiert. Man befürchtete, dass Gandhi neue Aktionen gegen die Kolonialmacht einleiten würde. Mit ihm wurde die Führungsspitze der Kongresspartei (INC) festgesetzt.

Als er in der Haft von dem britischen Plan hörte, separate Wahlen der Kastenlosen zu realisieren, erklärte er am 20. September 1932 sein erstes „Fasten bis zum Tode“. Das sollte die Briten von separatistischen Bestrebungen, Landesteile nach Religionszugehörigkeit zu bilden, abhalten und den Indern ein Signal zur Integration der Kastenlosen sein. Doch der Vertreter der Dalits („Unberührbare“), Bhimrao Ramji Ambedkar, unterstützte die Briten, weil er davon ausging, dass bei allgemeinen Wahlen die Hinduinteressen überwiegen würden. Sechs Tage später beendete Gandhi den Hungerstreik, weil er sich mit Ambedkar auf einen Kompromiss getrennter Vorwahlen mit anschließender gemeinsamer Wahl geeinigt hatte. Gandhis Hungerstreik hatte zur Folge, dass beispielsweise hinduistische Tempel erstmals den Kastenlosen offenstanden.

Albert Einstein, der Gandhi nie persönlich kennenlernte, schrieb ihm Ende Oktober 1932: „Sie haben durch Ihr Wirken gezeigt, dass man ohne Gewalt Großes selbst bei solchen durchsetzen kann, welche selbst auf die Methode der Gewalt keineswegs verzichten haben. Wir dürfen hoffen, dass Ihr Beispiel über die Grenzen Ihres Landes hinaus wirken

und dazu beitragen wird, dass an die Stelle kriegerischer Konflikte Entscheidungen einer internationalen Instanz treten, deren Durchführung von allen garantiert wird.“

Engagement für Kastenlose

Gandhi verließ 1934 den Indischen Nationalkongress, weil er sich nicht als Politiker verstand, der sich der jeweiligen Mehrheit beugen musste. Die Kongresspartei bezog sich aber weiterhin auf Gandhi als Führer der armen Volksmassen. Die Probleme der Bauern und Kastenlosen traten für ihn in den Vordergrund. Bereits seit 1933 gab er die Zeitschrift *Harijan* („Menschen Gottes“, wie er die „Unberührbaren“ nannte) heraus und publizierte darin über seinen Unabhängigkeitskampf. Nicht nur die soziale Frage wollte er lösen, vielmehr setzte er sich nunmehr auch für die Gleichberechtigung von Mann und Frau ein. Dabei vertrat er weiterhin seinen individualistischen Ansatz, wonach jeder Einzelne sein Leben ändern müsse, indem er diene und nicht befehle. Mit dieser Haltung erwarb er sich nicht nur Freunde in der Kongresspartei. Obwohl seine Gesundheit durch den Hungerstreik gelitten hatte, bereiste Gandhi Indien, um Gelder für die Kastenlosen zu sammeln.

Obwohl sich Gandhi für die Rechte der Kastenlosen einsetzte und in seinen Aschrams Kastenunterschiede in den täglichen Arbeiten verbot und zu Hochzeiten zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Kasten ermutigte, befürwortete er dennoch generell das Kastensystem. Er glaubte, dieses liefere eine stabile soziale Ordnung und auch eine Begründung für das hinduistische Leben. Die Aufsplitterung in viele Subkasten (*Jati*) zur sozialen Segregation lehnte er ab und entwarf ein System, das lediglich auf den vier spirituellen Kasten (*Varna*) beruhen sollte, in denen dann auch die bis dato Unberührbaren erfasst sein sollten. Bhimrao Ambedkar widersprach Gandhi und war der Ansicht, das Kastenwesen müsse aufgegeben werden. Er verfasste eine Rede zur Annihilation of Caste (*Die Vernichtung der Kaste*), die in Buchform erschien und auf die Gandhi in vielen *Harijan*-Artikeln unter dem Titel *A Vindication of Caste* („Eine Rechtfertigung der Kaste“) antwortete. In den folgenden Jahren erschienen mehrere ergänzte Auflagen von *Annihilation of Caste*, die Auswirkungen der Diskussion zwischen Gandhi und Ambedkar prägen die indische Gesellschaft und Politik bis heute. 1935 einigten sich Gandhi und Ambedkar auf eine Form der Repräsentation der Unberührbaren in der neuen Volksvertretung Indiens und schufen reservierte Parlamentssitze für die Kastenlosen, ein Prinzip, das 1947 in der neuen indischen Verfassung (unter Ambedkar als erstem Justizminister) verankert wurde und bis heute gilt.

Zweiter Aschram: Internationaler Treffpunkt

Sevagram Aschram ab 1936 Gandhis Wohnsitz

1936 gründete Gandhi erneut einen Aschram, diesmal in Sevagram, einem Dorf in Zentralindien, weil er in den Dörfern und nicht in den Städten die Grundlage des Lebens in Unabhängigkeit und Freiheit sah. Dort führte er mit seiner Frau und einer wachsenden Anhängerschaft ein äußerst asketisches Leben, gab sein Wissen an die Dorfbewohner weiter und empfing Gäste aus aller Welt. Anfang 1937 verbrachte der italienische Dichter und Philosoph Lanza del Vasto einige Monate als sein Schüler in seiner Nähe und gründete 1948 die Gemeinschaft der Arche, wo Menschen nach den Prinzipien Gandhis zusammenleben sollten.

Auch der Paschtune Abdul Ghaffar Khan, ein gläubiger Muslim und Pazifist, der im nordwestlichen Grenzgebiet Britisch-Indiens den gewaltlosen Widerstand verbreitete, verbrachte einige Zeit in Gandhis Aschram, als die Briten ihn zeitweise aus seiner Heimat vertrieben. Gandhi besuchte ihn und seine Kämpfer für die Unabhängigkeit *Khudai Khidmatgars* („Diener Gottes“) 1938 zweimal, obwohl die Briten ihm die Reise verweigerten. In Indien wurde Abdul Ghaffar Khan „Grenz-Gandhi“ genannt.

Wendungen im Zweiten Weltkrieg

Vor Kriegsbeginn war Gandhi der Überzeugung, Großbritannien, Frankreich und die USA könnten kleine Länder nicht vor dem aggressiven Diktator Hitler schützen. Krieg führe unweigerlich zur Diktatur, nur Gewaltfreiheit münde in Demokratie. Er drückte die Hoffnung aus, dass Hitler mit Widerstandsmethoden, wie er sie in Südafrika angewandt hatte, zu bezwingen sei. Selbst würde er lieber unbewaffnet, ehrenhaft und mit reiner Seele sterben, als sich dem Willen eines Diktators zu unterwerfen.

Er modifizierte jedoch seine Politik gegenüber der britischen Kolonialmacht beim Eintritt Großbritanniens in den Zweiten Weltkrieg 1939 zeitweilig:

„Bis zum Ende der Luftschlacht um England 1941 war die Kolonialmacht aus der Sicht Gandhis unmittelbar durch eine mögliche Okkupation durch die Nationalsozialisten bedroht, und so verbot sich eine Ausnutzung der Situation sowohl aus moralischen wie aus antifaschistischen Gründen. Als sich der Krieg jedoch auf anscheinend unbestimmte Zeit hinzog [...] und England nicht mehr unmittelbar bedroht war, erhöhten sich aus Sicht Gandhis auch die ideologischen und praktischen Freiräume für Aktivitäten der indischen Unabhängigkeitsbewegung. In diesem Zusammenhang muss dann die Vorbereitung und schließliche Durchführung der massenhaften ‚Quit-India‘-Bewegung unter Führung Gandhis im August 1942 gesehen werden.“

– Lou Martin: *„Der Feind meines Feindes ist mein Freund?“*¹²⁸

2006 gab die britische Regierung bisher geheime Dokumente frei, denen zufolge Winston Churchill im Zweiten Weltkrieg äußerte, Gandhi könne beim Hungerstreik ruhig sterben, während andere Politiker fürchteten, dies könne zu einem Aufruhr führen, sodass Indien nicht mehr zu halten sei. Bereits sehr viel früher war bekannt geworden, dass die Kolonialmacht Agents provocateurs eingesetzt hatte, um zunächst gewaltlose Demonstranten zu Gewalttaten anzustacheln.

Quit-India-Bewegung und Haltung zur Atombombe

Die Quit-India-Bewegung war eine Kampagne des zivilen Ungehorsams, die im August 1942 begann, nachdem Gandhi von Großbritannien die sofortige Unabhängigkeit verlangt hatte. Die Kongresspartei rief zum Massenprotest auf, um den von Gandhi geforderten ordnungsgemäßen Abzug der britischen Truppen zu gewährleisten. Die Bewegung stellte Gandhi unter das Motto „Handeln oder sterben!“, das er am 8. August am Gowalia Tank Maidan in Bombay ausgab. Fast die gesamte Führung des INC wurde innerhalb weniger Stunden nach Gandhis Rede ohne Gerichtsverfahren inhaftiert. Die meisten blieben bis zum Kriegsende in Haft. Die Briten lehnten die sofortige Unabhängigkeit ab und vertrösteten die Inder auf die Nachkriegszeit. Am Tag nach seiner Rede wurde Gandhi von der Kolonialmacht im Aga Khan Palace in Pune inhaftiert und nach zwei Jahren aus gesundheitlichen Gründen entlassen. Insgesamt befand er sich in Südafrika und Indien acht Jahre lang in Haft.

Die Festsetzung Gandhis und der Kongressmitglieder führte zu massenweiser Unterstützung seiner Ideen in der Bevölkerung. Den gewaltlosen Widerstand im Sinne Gandhis organisierte sein Schüler Jayaprakash Narayan. Es folgten allerdings auch gewaltsame Ausschreitungen im ganzen Land. Mitglieder des verbotenen INC zerstörten die Infrastruktur und griffen die Regierungsgebäude und Polizeistationen an. Es kam zu Streiks und Demonstrationen. Daraufhin verhafteten die Briten zehntausende politische Aktivisten, 900 wurden getötet. Wegen der brutalen Gewalt, schlechter Vorbereitung und eines unvollkommenen politischen Programms konnten die Forderungen der Aufständischen kurzfristig nicht durchgesetzt werden – doch musste die britische Regierung feststellen, dass Indien langfristig nicht zu halten war. Den Briten stellte sich die Frage, wie sie die Unabhängigkeit gewähren und dennoch den Schutz der verbündeten Muslime und indischen Prinzen gewährleisten sollten.

Zu den Atombombenabwürfen über Hiroshima und Nagasaki im August 1945 äußerte sich Gandhi zunächst trotz vielfacher Aufforderung nicht und sagte zu einem Journalisten, man solle über Dinge schweigen, die man nicht ändern könne. Bezüglich der Gründe seines Schweigens gibt es unterschiedliche Darstellungen. Rothermund (2003) legte dar, Gandhi habe sich hier als Verantwortungsethiker erwiesen, der Truman, Attlee, dem Nachfolger Churchills, und Stalin misstraute und befürchtete, auch Indien könne eine Atombombe treffen. Seit Mitte 1946 verurteilte er den Einsatz mehrmals eindeutig, so beispielsweise mit der Formulierung: „Ich betrachte die Anwendung der Atombombe als die diabolischste Form der Anwendung der Wissenschaft.“¹²⁹ Zu dieser Zeit zeichnete sich die baldige Unabhängigkeit deutlich ab.

Auf dem Gebiet der Wirtschaft setzte sich Gandhi kurz vor seinem Tod verstärkt und langfristig vergeblich gegen das gut organisierte britische Bewirtschaftungssystem ein mit Verwaltungsstrukturen, Preisbindungen, Lebensmittelkarten usw., das die Grundlage für die Requirierung indischer Güter für den britischen Bedarf im Zweiten Weltkrieg gebildet hatte.^[128] Diesen zentralistischen Verwaltungsapparat übernahmen die indischen Führer nach der Unabhängigkeit, förderten aber, weil sie sich öffentlich weiter auf

Gandhis Utopie bezogen, Projekte wie Aschrams und dörfliche Industriebetriebe, die bald selbst zum Teil der kapitalistischen Wirtschaft wurden.
Unabhängigkeit durch Zweistaatenlösung

Mit der Lahore-Resolution von 1940 forderte die Muslimliga einen eigenen Staat für die indischen Muslime. Gandhi lehnte dies ab und bemühte sich weiterhin um politische Einheit zwischen Hindus und Muslimen. 1944 führte er erfolglos Verhandlungen mit Muhammad Ali Jinnah, um eine Einheitsfront von Kongresspartei und Muslimliga zu erreichen.

Als die Muslimliga im August 1946 zu einem Generalstreik, dem *Direct Action Day*, aufrief, kam es in der Folge zu den Unruhen in Kalkutta. Gandhi begab sich in die Region, um zu Friede und Versöhnung aufzurufen. Als Konsequenz aus diesem Ereignis bestand Jinnah auf der Schaffung eines souveränen Pakistans und lehnte eine föderale Lösung ab. Am 3. Juni 1947 verkündete der britische Premierminister Clement Attlee die Unabhängigkeit und die Teilung Indiens in zwei Staaten auf Grundlage des Mountbattenplans: das mehrheitlich hinduistische Indien und das mehrheitlich muslimische Pakistan. Gandhi hatte sich dem Teilungsplan stets widersetzt, trat aber nach der Trennung für eine gerechte Aufteilung der Staatskasse ein. Seinem Einfluss war es zu verdanken, dass die bürgerkriegsähnlichen Unruhen, die nach der Teilung ausbrachen, relativ rasch eingedämmt wurden.

Tod durch Attentat

Am 30. Januar 1948 wurde der 78-jährige Gandhi von dem fanatischen, nationalistischen Hindu Nathuram Godse erschossen, der schon zehn Tage zuvor als Mitglied einer Siebenergruppe ein Attentat auf Gandhi geplant hatte.

Nach der Einäscherung am *Raj Ghat* in Delhi, wo sich heute eine Gedenkstätte befindet, wurde ein Teil von Gandhis Asche im Ganges verstreut. Andere Teile der Asche wurden auch im Pushkar-See bei Ajmer, im Nakki Lake bei Mount Abu^[132] und im Chorabari-Lake bei Kedarnath verstreut; an den Ufern wurde jeweils ein *Gandhi-Ghat* erbaut.

An den Trauerfeierlichkeiten nahmen zahlreiche Staatsoberhäupter teil. Auch die UNO gedachte seiner.

Kontroversen

Inland

Der bengalische Historiker Nirad C. Chaudhuri warf Gandhi vor, er habe die Gewaltlosigkeit als Vorwand benutzt, um seinen Machthunger zu stillen. So schrieb Chaudhuri, der während der Jahre des Unabhängigkeitskampfes Sekretär von Gandhis Kongresspartei war, in seiner Autobiographie:

„Nirgends haben sich westliche Autoren in Gandhi gründlicher getäuscht als darin, dass sie seinen unersättlichen und durch nichts zu befriedigenden Machthunger übersehen haben. Darin war er keineswegs anders als Stalin. Nur brauchte er nicht zu töten, denn er konnte sich seiner Gegner genauso gut mit Hilfe seiner gewaltlosen Vaishnava-Methode entledigen.“

Indische Rivalen im Kampf um die Unabhängigkeit habe er in politische Isolation getrieben wie im Fall von Subhash Chandra Bose. Die Teilung Britisch-Indiens in zwei Staaten, Indien und Pakistan, führte Chaudhuri auf Gandhis Weigerung zurück, in einem geeinten, unabhängigen Indien die Macht mit Jinnahs Muslimliga zu teilen.

Gandhi wurde vielfach als Apologet des Kastensystems kritisiert. Anlässlich ihres Vorworts der kommentierten Neuauflage von Ambedkars *Annihilation of Caste* warf Arundhati Roy Gandhi vor, seine Doktrin der Gewaltlosigkeit beruhe „auf einem Fundament von dauernder, brutaler, extremer Gewalt – denn das ist das Kastensystem“. Dieser Ansicht widersprachen neben Rajmohan Gandhi auch Vertreter von Dalit-Organisationen. Roys Darstellung enthalte viele Ungenauigkeiten und falsche Informationen, sowohl zu Gandhi wie zu Ambedkar.

Bal Ram Nanda weist darauf hin, dass Gandhi zwar ein idealisiertes Bild der vier Varnas in der „altehrwürdigen Vergangenheit“ vertreten habe, aber das herrschende Kastensystem Indiens zu seinen Lebzeiten strikt abgelehnt habe. Aus taktischen Gründen habe er die Unterminierung des Prinzips durch seine konsequente Ablehnung des Systems der Unberührbarkeit gewählt, anstatt die Kastenordnung direkt anzugreifen. Tatsächlich habe niemand mehr zur Reformation der Kasten und zur Verbesserung der

Lage der Kastenlosen beigetragen als Gandhi Mark Lindley betont, dass sich Gandhis Verhältnis zur Kaste von 1920 bis 1946 stark gewandelt habe und Gandhi selbst viele Fehler in seinen frühen Ansichten (zu verschiedensten Themen) eingestanden habe und der Meinung war, es gebe in jeder Lehre dauerhafte Bestandteile und solche, die sich der jeweiligen Zeit anpassten. Gandhis tatsächliche Sicht auf das Kastenwesen oder seine heutige Einstellung dazu seien daher daraus nicht direkt abzuleiten.

Ausland

Sein offener Brief *Die Juden*, den er am 26. November 1938 kurz nach den Novemberpogromen in der indischen Zeitung *Harijan* veröffentlichte und in dem er sich mit der Judenverfolgung im nationalsozialistischen Deutschland, dem Zionismus und dem Palästina-Konflikt auseinandersetzte, wurde besonders in Europa und den USA kontrovers diskutiert und beispielsweise von Martin Buber und Judah Leon Magnes mit teilweise scharfen Repliken zurückgewiesen.

Gandhi war im Vorfeld mehrfach gebeten worden, zu den im Brief behandelten Fragen Stellung zu beziehen. Dabei hatten vor allem jüdische Intellektuelle gehofft, in Gandhi einen Fürsprecher zu finden, der die Judenverfolgung in Deutschland geißeln und sich vielleicht wohlwollend zur Rückkehr der Juden in ihre biblische Heimat Palästina äußern und damit zumindest indirekt den Zionismus unterstützen würde. Anlass zu dieser Hoffnung gab, dass Gandhi mit dem deutsch-jüdischen Architekten Hermann Kallenbach einen überzeugten Zionisten zu seinen Vertrauten zählte.

In seinem Brief betonte Gandhi zunächst seine Sympathien für das jüdische Volk, bezeichnete den Zionismus jedoch als falsch und ungerecht gegenüber den Arabern, denen Palästina ebenso gehöre „wie England den Engländern oder Frankreich den Franzosen“. Die Judenverfolgung in Deutschland scheine „keine Parallele in der Geschichte zu haben [und] wenn es überhaupt einen gerechten Krieg im Namen der Menschlichkeit und für sie geben könnte, wäre ein Krieg gegen Deutschland zur Verhinderung der frevelhaften Verfolgung eines ganzen Volkes völlig gerechtfertigt“. Allerdings sehe er einen Weg, wie die Juden dieser Verfolgung widerstehen könnten: durch organisierten, gewaltfreien und zivilen Widerstand. So sehe er Parallelen zur Lage der „Unberührbaren“ sowie der Inder in Südafrika. Die Juden könnten ihren „zahlreichen Beiträgen zur Zivilisation den außerordentlichen und unübertrefflichen Beitrag der gewaltfreien Aktion hinzufügen“.

Besonders an den Vergleichen des nationalsozialistischen Terrors mit der Politik der Briten und Buren und Gandhis Rat, der Gewalt der Nationalsozialisten mit gewaltlosem Widerstand zu begegnen, entzündete sich die Empörung zahlreicher Kommentatoren. In dem wohl ausführlichsten und bekanntesten Antwortschreiben warf Martin Buber Gandhi Unwissenheit bezüglich der Bedingungen in deutschen Konzentrationslagern und der Grausamkeit der Nationalsozialisten vor und zeigte sich tief enttäuscht, dass ein „Mann des guten Willens“, den er schätze und verehere, so undifferenziert über jene urteile, die er anspreche. Inder seien in Südafrika und Indien verachtet und verächtlich behandelt worden, aber weder vogelfrei und systematisch beraubt und umgebracht worden noch „Geiseln für das erwünschte Verhalten des Auslands“ gewesen. Gandhi sehe nicht, dass tapferer und gewaltloser Widerstand jüdischer Deutscher in Wort und Tat, die jahrelange Erduldung des nationalsozialistischen Unrechts, die sich an zahlreichen Beispielen belegen lasse, die Aggression der Nationalsozialisten nicht gebremst, sondern nur noch verstärkt habe. Bezüglich der Palästinafrage argumentierte Buber, es sei weder historisch noch rechtlich oder moralisch korrekt zu behaupten, Palästina gehöre nur den Arabern. Nur wer beiden oder allen Völkern, deren Wurzeln und Geschichte mit diesem Land verbunden sind, ein Recht auf eine friedliche Existenz dort zugestehe, werde Frieden und Gerechtigkeit erzeugen.

Nachwirkung

In Indien

Der Indische Nationalkongress, den Gandhi seit 1920 geführt und den er in den darauffolgenden Jahren stark geprägt hatte, sah sich als Hüter seines Vermächtnisses. Die Erinnerung an Gandhi kam der Kongresspartei bei Wahlen jahrzehntelang zugute. Der Kongress galt bis in die 1990er Jahre als gesamtindische Partei und stellte etliche Premierminister. Andererseits schuf Nehru nach Gandhis Tod, obwohl er sich dabei häufig auf den „Vater der Nation“ berief, einen modernen Staat auf Grundlage der von den

Briten eingeführten Strukturen und Institutionen. Diese Art des Staatsaufbaus stand im Gegensatz zu Gandhis Ethik, seine Überzeugungen und seinem Einsatz für Dezentralisierung, Gewaltlosigkeit und selbstlose Lebensweise.

An zwei Tagen wird Gandhis landesweit gedacht: - am Tag der Republik, dem 26. Januar, als Jahrestag des Inkrafttretens der Verfassung des jungen Staates (26. Januar 1950) am Unabhängigkeitstag, dem 15. August, als Jahrestag des Endes der britischen Herrschaft 1947

Noch heute wird Gandhi in Indien als Nationalheld verehrt. Sein Geburtstag, der 2. Oktober, ist einer von drei *Gandhi Jayanti* genannten indischen Nationalfeiertagen. Man gedenkt ebenfalls jährlich seines Todestages (30. Januar), der als *Märtyrer-Tag* begangen wird.

Die indische Regierung verleiht seit 1995 den Internationalen Gandhi-Friedenspreis. Gedenkorte an Gandhis Wirken finden sich in Indien in vielen Städten, eine Auswahl: Das *Gandhi Smriti* in Neu-Delhi ist ein Museum, das Gandhi gewidmet ist.

In Mumbai ist das Haus in der Laburnum Road im Stadtteil Gamdevi, in dem Gandhi von 1917 bis 1934 oft zu Gast war, als Museum *Mani Bhavan* eingerichtet.^[142] Ebenfalls in Mumbai wurde der Platz und Park nahe der Grant Road, auf dem Gandhi am 8. August 1942 die Quit-India-Rede gehalten hatte, in Erinnerung an dieses Ereignis von *Gowalia Tank Maidan* in *August Kranti Marg* umbenannt. Dort steht die *Gandhi Memorial Column*. Weitere Erinnerungsstätten gibt es an seinem Geburts- und an seinem Todesort sowie an der Stelle der Verbrennung seines Körpers (Raj Ghat, Bild s. o.).

Die Stätten der Satyagraha, Indiens gewaltfreier Freiheitsbewegung als Orte zur Erinnerung an den langen Weg der gewaltfreie Freiheitsbewegung (1915–1947) des Landes ließ Indien 2014 in die Tentativliste des Weltkulturerbes der UNESCO eintragen. Gandhi-Statuen wurden u. a. in Amsterdam sowie in Patna errichtet.

Spuren Gandhis in der Außenpolitik Indiens zu finden, ist schwierig; doch was man entdecken kann, ist „eine ritualisierte Verwaltung des Andenkens an den großen Mann in zahlreichen Instituten für Gandhi-Studien, die wenig oder nichts zur Theorie und Praxis der Gütekraft und nicht viel zu unserem Wissen über Gandhi beitragen. Er bleibt sein eigener bester Biograph.“^[143] Ausländische Staatsgäste gedenken Gandhis mit Kranzniederlegungen.^[144]

Die wichtigste Nachwirkung des Lebens und Wirkens Gandhis in Indien sind Abertausende sozialer Bewegungen und örtlicher Initiativen, die in seinem Sinne weiterarbeiten.

Im Ausland

Gandhi wurde insgesamt zwölf Mal für den Friedensnobelpreis nominiert, zuletzt in seinem Todesjahr 1948. Da der Preis nicht postum verliehen werden kann, entschied das Komitee, in jenem Jahr keinen Preis zu vergeben.

Martin Luther King, Sprecher der Bürgerrechtsbewegung in den USA, war von Gandhi stark geprägt; auch die politische Folk-Sängerin Joan Baez, die in den 1960er Jahren sehr populär war, bezieht sich auf Gandhi. Die Arbeit des Friedens- und Konfliktforschers Johan Galtung beruht nach eigener Aussage auf den ethischen Prinzipien Gandhis. In seinem Buch *Der Weg ist das Ziel. Gandhi und die Alternativbewegung* entwickelte er 1987 eine Strategie des Widerstands für die westliche Alternativbewegung, bei der er sich auf Gandhis Lehren und deren praktische Umsetzung bezog.

In Südafrika beriefen sich Nelson Mandela und der Afrikanische Nationalkongress (ANC), dessen Name an den INC angelehnt ist, bis zum Massaker von Sharpeville ausdrücklich auf Gandhi und kämpften mit den Mitteln Gandhis. Erst danach gingen sie zum bewaffneten Kampf über. Gorbatschow und die folgenden friedlichen Revolutionen in einigen Staaten des real existierenden Sozialismus, darunter die DDR, waren von Gandhi beeinflusst.

Philip Glass komponierte 1980 die Oper *Satyagraha*, die von Gandhis Werdegang handelt.

Das Leben des Mahatma Gandhi wurde 1982 von Richard Attenborough eindrucksvoll unter dem Titel *Gandhi* verfilmt. Die Hauptrolle spielte Ben Kingsley; der Film wurde mit acht Oscars, unter anderem in den Kategorien *Bester Film* und *Bester Hauptdarsteller*, prämiert. Für den aus Indien stammenden Schriftsteller Salman Rushdie ist dieser Film

jedoch eine „geschichtslose Art westlicher Heiligenschöpfung“, die Gandhi zum Mythos verklärt und den wirklichen Menschen aus den Augen verliert.

Debatte über die Wirksamkeit des gewaltlosen Widerstands

Ob Gandhis Methoden in jedem Befreiungskampf erfolgreich sein können, ist umstritten.

Matthias Eberling (2006) urteilt über Gandhis Rolle für die Unabhängigkeit Indiens vom britischen Weltreich:

„Eine totalitäre Diktatur hätte eine zarte Figur im Lendenschurz wie ihn [Gandhi] einfach zerbrochen und ausgelöscht. Aber in einer Demokratie mit einer kritischen Presse – und wenn sie auch eine rassistische, imperialistische Klassengesellschaft wie das Britische Empire war – konnte dieser stete Tropfen des gewaltfreien Widerstands jedoch letztlich das Joch der englischen Kolonialherrschaft brüchig werden lassen.“

Anders sieht das Johan Galtung (1987). Er führt als Beleg für den möglichen Erfolg gewaltlosen Widerstands auch im Nationalsozialismus oder Stalinismus den Rosenstraße-Protest an, als 1943 in Berlin „arische“ Ehefrauen nach mehrtägigem massivem gewaltfreiem Protest erreicht hatten, dass ihre bereits verhafteten jüdischen Ehepartner nicht deportiert, sondern freigelassen wurden.

Curt Ullerich betont, Gandhi sei klar gewesen, dass er sich im britischen Kolonialreich trotz teils gewaltsamer Unterdrückung von Widerstand relativ frei seinem Gewissen entsprechend für Veränderungen einsetzen konnte. Später habe er seine Methoden auch bei völlig schrankenloser Machtausübung für wirksam gehalten.

Laut Martin Luther King war Gandhi der erste Mensch in der Geschichte, der Jesu Liebesethik zu einer gewaltigen und wirksamen sozialen Macht gesteigert hat, und Albert Schweitzer zufolge führte Gandhi fort, was Buddha begann.

Trivia

Am 21. August 2020 ist eine Brille, die Gandhi getragen haben soll, im britischen Auktionshaus *East Bristol Auctions* für 260.000 Pfund (etwa 278.000 Euro) versteigert worden. Geschätzt worden ist die Sehhilfe zunächst auf 10.000 bis 15.000 Pfund.

Werke

The Collected Works of Mahatma Gandhi. Hrsg. vom Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 100 Bde., New Delhi 1956–1994.

Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit. Verlag Hinder + Deelmann, Gladenbach 1977, zuletzt: C.H. Beck, München 2019, ISBN 978-340674173-9.

Gandhi. Ausgewählte Werke. Hrsg. von Shriman Narayan, 5 Bde., Wallstein Verlag, Göttingen 2011, ISBN 978-3-8353-0651-6.

Mein Leben. Hrsg. von C. F. Andrews, Nachwort: Curt Ullerich, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main 1983, ISBN 3-518-37453-2, zahlreiche Neuauflagen (englische Erstausgabe: 1930).

Jung Indien: Aufsätze aus den Jahren 1919 bis 1922. Hrsg. von Madeleine & Romain Rolland, übersetzt von Emil Roniger Rotapfel-Verlag, Zürich 1924.

Gandhi in Südafrika-Mohandas Karemchand Gandhi ein indischer Patriot in Südafrika, Rotapfel Verlag, Erlenbach, Zürich, 1925

Wegweiser zur Gesundheit; Die Kraft des Ayurveda. Rotapfel-Verlag, Zürich 1925, Nachdruck Eugen Diederichs Verlag, München 1988 (1. Aufl.), 1992 (2. Aufl.), ISBN 3-424-00926-1.

Literatur

Biographien

Einflussreiche ältere Biographien stammen von Romain Rolland (engl. 1924, dt. 1925 *Gandhi in Südafrika*). Louis Fischer (engl. 1950, dt. *Das Leben des M. G.* 1953^[157]) und Bal Ram Nanda. In deutscher Sprache existieren neben zahlreichen kompakten Biographien, darunter die sehr erfolgreiche von Heimo Rau, auch einige umfangreichere neuere Publikationen, namentlich von Sigrid Grabner, Vanamali Gunturu, Matthias Eberling und Dietmar Rothermund.

Richard Deats: *Mahatma Gandhi. Ein Lebensbild*. Verlag Neue Stadt, München/ Zürich/ Wien 2005, ISBN 3-87996-639-7. (Amerikan. Originalausg.: *Mahatma Gandhi*.

Nonviolent Liberator. 2005)

Louis Fischer: *Gandhi. Prophet der Gewaltlosigkeit*. Ins Deutsche übersetzt von Renate Zeschitz. 14. Auflage. Heyne, München 1998, ISBN 3-453-09538-3. (Originaltitel: *Gandhi. His Life and Message for the World*. 1954)

Rajmohan Gandhi: *The Good Boatman – A Portrait of Gandhi*. ISBN 0-670-86822-1.

Sigrid Grabner: *Mahatma Gandhi. Politiker, Pilger und Prophet*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2002, ISBN 3-374-01940-4.

Ramachandra Guha: *Gandhi before India: How the Mahatma Was Made*. Alfred A. Knopf, New York City 2014, ISBN 978-0-385-53229-7.

Vanamali Gunturu: *Mahatma Gandhi. Leben und Werk*. Diederichs, München 1999, ISBN 3-424-01481-8.

Joseph Lelyveld: *Great Soul: Mahatma Gandhi and His Struggle With India*. Knopf, New York 2011, ISBN 978-0-307-26958-4.

Giovanni Mattazzi: *Mahatma Gandhi. Die große Seele Indiens*. Parthas, Berlin 2004, ISBN 3-932529-99-5. Original: Mailand 2002.

Bal Ram Nanda: *Mahatma Gandhi. A Biography*. Allen & Unwin, London 1958.

Pandit Shri Shridhar Nehru: *Mahatma Gandhi. Sein Leben und Werk*. 1. Auflage. Bastei Lübbe, Bergisch Gladbach 1983, ISBN 3-404-61075-X.

Robert Payne: *The Life and Death of Mahatma Gandhi*. The Bodley Head, London 1969, ISBN 0-370-01318-2.

Heimo Rau: *Gandhi*. 29. Auflage. Rowohlt TB, Reinbek 2005, ISBN 3-499-50172-4.

Romain Rolland: *Mahatma Gandhi*. Zürich 1924

Dietmar Rothermund: *Mahatma Gandhi. Eine politische Biographie*. 2. Auflage. C. H. Beck, München 1997, ISBN 3-406-42018-4.

Dietmar Rothermund: *Mahatma Gandhi (= C. H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe)*. C. H. Beck, München 2003, ISBN 3-406-48022-5.

Dietmar Rothermund: *Gandhi. Der gewaltlose Revolutionär*. C. H. Beck, München 2011, ISBN 978-3-406-62460-5.

Zu Werk und Wirkung

Christian Bartolf (Hrsg.): *Der Atem meines Lebens: der Dialog von Mahatma Gandhi und Bart de Ligt über Krieg und Frieden*. Gandhi-Informations-Zentrum, Berlin 2000, ISBN 3-930093-14-6.

Andreas Becke: *Gandhi zur Einführung*. Junius, Hamburg 1999, ISBN 3-88506-310-7.

Bidyut Chakrabarty: *Social and Political Thought of Mahatma Gandhi. (=Studies in Social and Political Thought)*. Routledge, Chapman & Hall, London/ New York 2005, ISBN 0-415-36096-X, ISBN 0-415-48209-7.^[160]

Dieter Conrad: *Gandhi und der Begriff des Politischen. Staat, Religion und Gewalt*.^[161] Hg. Barbara Conrad-Lütt, Einführung Jan Assmann, Wilhelm Fink, München 2006, ISBN 3-7705-4312-2.

Matthias Eberling: *Mahatma Gandhi – Leben, Werk, Wirkung*. Suhrkamp, Frankfurt 2006, ISBN 3-518-18219-6.

Erik H. Erikson: *Gandhis Wahrheit: Über die Ursprünge der militanten Gewaltlosigkeit*. Frankfurt 1971; wieder Suhrkamp TB Wissenschaft stw, 1988, ISBN 3-518-27865-7, Original: *Gandhi's Truth*. 1969.

Jürgen Lütt: *Mahatma Gandhis Kritik an der modernen Zivilisation*. In: *Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte*. Band 37, 1986.

Bernhard Mann: *Die pädagogisch-politischen Konzeptionen Mahatma Gandhis und Paulo Freires. Eine vergleichende Studie zur entwicklungsstrategischen politischen Bildung in der Dritten Welt*. In: Bernhard Claußen (Hrsg.): *Studien zur Politikdidaktik (StzPD)*. 9. Haag + Herchen, Frankfurt 1979, ISBN 3-88129-237-3.

Bernhard Mann: *The Pedagogical and Political Concepts of Mahatma Gandhi and Paulo Freire*. In: Bernhard Claußen (Hrsg.): *International Studies in Political Socialization and Political Education (ISPSPE)*. Krämer, Hamburg 1995, ISBN 3-926952-97-0.

Lou Marin, Horst Blume: *Gandhi. "Ich selbst bin Anarchist, aber von einer anderen Art"*. Graswurzelrevolution, Heidelberg 2019, ISBN 978-3-939045-38-0.

Wilhelm Emil Mühlmann: *Mahatma Gandhi. Der Mann, sein Werk, seine Wirkung. Eine Untersuchung zur Religionssoziologie und politischen Ethik*. Mohr, Tübingen 1950.

Ashis Nandy: *Der Intimfeind – Verlust und Wiederaneignung der Persönlichkeit im Kolonialismus. Zur Rezeption von Mohandas Karamchand Gandhis libertärem Anti-Kolonialismus*. Graswurzelrevolution, Nettersheim 2008, ISBN 978-3-939045-06-9.

Dietmar Rothermund: *Gandhi und Nehru. Zwei Gesichter Indiens*. Kohlhammer (Urban TB), Stuttgart 2010, ISBN 978-3-17-021342-5.

Salman Rushdie: *Gandhi heute* (Februar 1998). In: ders.: *Überschreiten Sie diese Grenze! Schriften 1992–2002*. Rowohlt, Reinbek 2004, ISBN 3-498-05773-1 (zuerst deutsch in: *Die Zeit*, Nr. 19, 29. April 1998, S. 37 f.).



Mikhail Sergeyevich Gorbachev^[1] (born 2 March 1931) is a Russian and former Soviet politician, lawyer, and statesman. The eighth and final leader of the Soviet Union, he was the General Secretary of the Communist Party of the Soviet Union from 1985 until 1991. He was also the country's head of state from 1988 until 1991, serving as the chairman of

the Presidium of the Supreme Soviet from 1988 to 1989, chairman of the Supreme Soviet from 1989 to 1990, and president of the Soviet Union from 1990 to 1991. Ideologically, Gorbachev initially adhered to Marxism–Leninism, although he had moved towards social democracy by the early 1990s.

Gorbachev was born in Privolnoye, Stavropol Krai, to a poor peasant family of Russian and Ukrainian heritage. Growing up under the rule of Joseph Stalin, in his youth he operated combine harvesters on a collective farm before joining the Communist Party, which then governed the Soviet Union as a one-party state according to Marxist–Leninist doctrine. While studying at Moscow State University, he married fellow student Raisa Titarenko in 1953 prior to receiving his law degree in 1955. Moving to Stavropol, he worked for the Komsomol youth organization and, after Stalin's death, became a keen proponent of the de-Stalinization reforms of Soviet leader Nikita Khrushchev. He was appointed the First Party Secretary of the Stavropol Regional Committee in 1970, in which position he oversaw construction of the Great Stavropol Canal. In 1978, he returned to Moscow to become a Secretary of the party's Central Committee, and in 1979 joined its governing Politburo. Within three years of the death of Soviet leader Leonid Brezhnev, following the brief regimes of Yuri Andropov and Konstantin Chernenko, the Politburo elected Gorbachev as General Secretary, the *de facto* head of government, in 1985.

Although committed to preserving the Soviet state and to its socialist ideals, Gorbachev believed significant reform was necessary, particularly after the 1986 Chernobyl disaster. He withdrew from the Soviet–Afghan War and embarked on summits with United States president Ronald Reagan to limit nuclear weapons and end the Cold War. Domestically, his policy of *glasnost* ("openness") allowed for enhanced freedom of speech and press, while his *perestroika* ("restructuring") sought to decentralize economic decision making to improve efficiency. His democratization measures and formation of the elected Congress of People's Deputies undermined the one-party state. Gorbachev declined to intervene militarily when various Eastern Bloc countries abandoned Marxist–Leninist governance in 1989–90. Internally, growing nationalist sentiment threatened to break up the Soviet Union, leading Marxist–Leninist hardliners to launch the unsuccessful August Coup against Gorbachev in 1991. In the wake of this, the Soviet Union dissolved against Gorbachev's wishes and he resigned. After leaving office, he launched his Gorbachev Foundation, became a vocal critic of Russian presidents Boris Yeltsin and Vladimir Putin, and campaigned for Russia's social-democratic movement.

Widely considered one of the most significant figures of the second half of the 20th century, Gorbachev remains the subject of controversy. The recipient of a wide range of awards, including the Nobel Peace Prize, he was widely praised for his pivotal role in ending the Cold War, introducing new political freedoms in the Soviet Union, and tolerating both the fall of Marxist–Leninist administrations in eastern and central Europe and the reunification of Germany. Conversely, he is often derided in Russia for accelerating the Soviet collapse, an event which brought a decline in Russia's global influence and precipitated an economic crisis.

Childhood: 1931–1950

Gorbachev was born on 2 March 1931 in the village of Privolnoye, Stavropol Krai, then in the Russian Soviet Federative Socialist Republic, one of the constituent republics of the Soviet Union. At the time, Privolnoye was divided almost evenly between ethnic Russians and ethnic Ukrainians. Gorbachev's paternal family were ethnic Russians and had moved to the region from Voronezh several generations before; his maternal family were of ethnic Ukrainian heritage and had migrated from [Chernigov](#). His parents named him Victor, but at the insistence of his mother—a devout Orthodox Christian—he had a secret baptism, where his grandfather christened him Mikhail. His relationship with his father, Sergey Andreyevich Gorbachev, was close; his mother, Maria Panteleyevna Gorbacheva (née Gopkalo), was colder and punitive. His parents were poor, and lived as peasants. They had married as teenagers in 1928, and in keeping with local tradition had initially resided in Sergei's father's house, an adobe-walled hut, before a hut of their own could be built. Gorbachev and his Ukrainian maternal grandparents, late 1930s

The Soviet Union was a one-party state governed by the Communist Party, and during Gorbachev's childhood was under the leadership of Joseph Stalin. Stalin had initiated a

project of mass rural collectivization which, in keeping with his Marxist–Leninist ideas, he believed would help convert the country into a socialist society. Gorbachev's maternal grandfather joined the Communist Party and helped form the village's first kolkhoz (collective farm) in 1929, becoming its chair. This farm was 19 kilometres (12 mi) outside Privolnoye village and when he was three years old, Gorbachev left his parental home and moved into the kolkhoz with his maternal grandparents.

The country was then experiencing the famine of 1932–33, in which two of Gorbachev's paternal uncles and an aunt died. This was followed by the Great Purge, in which individuals accused of being "enemies of the people", including those sympathetic to rival interpretations of Marxism like Trotskyism, were arrested and interned in labor camps, if not executed. Both of Gorbachev's grandfathers were arrested (his maternal in 1934 and his paternal in 1937) and spent time in Gulag labor camps prior to being released.^[17]

After his December 1938 release, Gorbachev's maternal grandfather discussed having been tortured by the secret police, an account that influenced the young boy.^[18]

Following on from the outbreak of the Second World War in 1939, in June 1941 the German Army invaded the Soviet Union. German forces occupied Privolnoye for four and a half months in 1942.^[19] Gorbachev's father had joined the Red Army and fought on the frontlines; he was wrongly declared dead during the conflict and fought in the Battle of Kursk before returning to his family, injured.^[20] After Germany was defeated, Gorbachev's parents had their second son, Aleksandr, in 1947; he and Mikhail would be their only children.^[11]

The village school had closed during much of the war but re-opened in autumn 1944.^[21] Gorbachev did not want to return but when he did he excelled academically.^[22] He read voraciously, moving from the Western novels of Thomas Mayne Reid to the work of Vissarion Belinsky, Alexander Pushkin, Nikolai Gogol, and Mikhail Lermontov.^[23] In 1946, he joined Komsomol, the Soviet political youth organization, becoming leader of his local group and then being elected to the Komsomol committee for the district.^[24] From primary school he moved to the high school in Molotovskoye; he stayed there during the week while walking the 19 km (12 mi) home during weekends.^[25] As well as being a member of the school's drama society,^[26] he organized sporting and social activities and led the school's morning exercise class.^[27] Over the course of five consecutive summers from 1946 onward he returned home to assist his father operate a combine harvester, during which they sometimes worked 20-hour days.^[28] In 1948, they harvested over 8,000 centners of grain, a feat for which Sergey was awarded the Order of Lenin and his son the Order of the Red Banner of Labour.^[29]

University: 1950–1955

I would consider it a high honour to be a member of the highly advanced, genuinely revolutionary Communist Party of Bolsheviks. I promise to be faithful to the great cause of Lenin and Stalin, to devote my entire life to the party's struggle for Communism.

— *Gorbachev's letter requesting membership of the Communist Party, 1950*^[30]

In June 1950, Gorbachev became a candidate member of the Communist Party.^[30] He also applied to study at the law school of Moscow State University (MSU), then the most prestigious university in the country. They accepted without asking for an exam, likely because of his worker-peasant origins and his possession of the Order of the Red Banner of Labour.^[31] His choice of law was unusual; it was not a well-regarded subject in Soviet society at that time.^[32] Aged 19, he traveled by train to Moscow, the first time he had left his home region.^[33]

In the city, Gorbachev resided with fellow MSU students at a dormitory in Sokolniki District.^[34] He and other rural students felt at odds with their Muscovite counterparts but he soon came to fit in.^[35] Fellow students recall him working especially hard, often late into the night.^[36] He gained a reputation as a mediator during disputes,^[37] and was also known for being outspoken in class, although would only reveal a number of his views privately; for instance he confided in some students his opposition to the Soviet jurisprudential norm that a confession proved guilt, noting that confessions could have been forced.^[38] During his studies, an anti-semitic campaign spread through the Soviet Union, culminating in the Doctors' plot; Gorbachev publicly defended a Jewish student who was accused of disloyalty to the country by one of their fellows.^[39]

At MSU, Gorbachev became the Komsomol head of his entering class, and then Komsomol's deputy secretary for agitation and propaganda at the law school.^[40] One of his first Komsomol assignments in Moscow was to monitor the election polling in Krasnopresnenskaya district to ensure the government's desire for near total turnout; Gorbachev found that most of those who voted did so "out of fear".^[41] In 1952, he was appointed a full member of the Communist Party.^[42] As a party and Komsomol member he was tasked with monitoring fellow students for potential subversion; some of his fellow students said that he did so only minimally and that they trusted him to keep confidential information secret from the authorities.^[43] Gorbachev became close friends with Zdeněk Mlynář, a Czechoslovak student who later became a primary ideologist of the 1968 Prague Spring. Mlynář recalled that the duo remained committed Marxist–Leninists despite their growing concerns about the Stalinist system. After Stalin died in March 1953, Gorbachev and Mlynář joined the crowds amassing to see Stalin's body lying in state.

At MSU, Gorbachev met Raisa Titarenko, a Ukrainian studying in the university's philosophy department. She was engaged to another man but after that engagement fell apart, she began a relationship with Gorbachev; together they went to bookstores, museums, and art exhibits. In early 1953, he took an internship at the procurator's office in Molotovskoye district, but was angered by the incompetence and arrogance of those working there. That summer, he returned to Privolnoe to work with his father on the harvest; the money earned allowed him to pay for a wedding. On 25 September 1953 he and Raisa registered their marriage at Sokolniki Registry Office; and in October moved in together at the Lenin Hills dormitory. Raisa discovered that she was pregnant and although the couple wanted to keep the child she fell ill and required a life-saving abortion.

In June 1955, Gorbachev graduated with a distinction; his final paper had been on the advantages of "socialist democracy" (the Soviet political system) over "bourgeois democracy" (liberal democracy). He was subsequently assigned to the Soviet Procurator's office, which was then focusing on the rehabilitation of the innocent victims of Stalin's purges, but found that they had no work for him. He was then offered a place on an MSU graduate course specializing in kolkhoz law, but declined. He had wanted to remain in Moscow, where Raisa was enrolled on a PhD program, but instead gained employment in Stavropol; Raisa abandoned her studies to join him there.

Rise in the Communist Party

Stavropol Komsomol: 1955–1969

In August 1955, Gorbachev started work at the Stavropol regional procurator's office, but disliked the job and used his contacts to get a transfer to work for Komsomol, becoming deputy director of Komsomol's agitation and propaganda department for that region. In this position, he visited villages in the area and tried to improve the lives of their inhabitants; he established a discussion circle in Gorkaya Balka village to help its peasant residents gain social contacts.

Gorbachev and his wife initially rented a small room in Stavropol, taking daily evening walks around the city and on weekends hiking in the countryside. In January 1957, Raisa gave birth to a daughter, Irina, and in 1958 they moved into two rooms in a communal apartment. In 1961, Gorbachev pursued a second degree, on agricultural production; he took a correspondence course from the local Stavropol Agricultural Institute, receiving his diploma in 1967. His wife had also pursued a second degree, attaining a PhD in sociology in 1967 from the Moscow Pedagogical Institute; while in Stavropol she too joined the Communist Party.

Stalin was ultimately succeeded as Soviet leader by Nikita Khrushchev, who denounced Stalin and his cult of personality in a speech given in February 1956, after which he launched a de-Stalinization process throughout Soviet society. Later biographer William Taubman suggested that Gorbachev "embodied" the "reformist spirit" of the Khrushchev era. Gorbachev was among those who saw themselves as "genuine Marxists" or "genuine Leninists" in contrast to what they regarded as the perversions of Stalin. He helped spread Khrushchev's anti-Stalinist message in Stavropol, but encountered many who continued to regard Stalin as a hero or who praised the Stalinist purges as just.

Gorbachev rose steadily through the ranks of the local administration. The authorities regarded him as politically reliable, and he would flatter his superiors, for instance gaining favor with prominent local politician Fyodor Kulakov. With an ability to outmanoeuvre rivals, some colleagues resented his success. In September 1956, he was promoted First Secretary of the Stavropol city's Komsomol, placing him in charge of it; in April 1958 he was made deputy head of the Komsomol for the entire region. At this point he was given better accommodation: a two-room flat with its own private kitchen, toilet, and bathroom. In Stavropol, he formed a discussion club for youths, and helped mobilize local young people to take part in Khrushchev's agricultural and development campaigns. In March 1961, Gorbachev became First Secretary of the regional Komsomol, in which position he went out of his way to appoint women as city and district leaders. In 1961, Gorbachev played host to the Italian delegation for the World Youth Festival in Moscow, that October, he also attended the 22nd Congress of the Communist Party of the Soviet Union. In January 1963, Gorbachev was promoted to personnel chief for the regional party's agricultural committee, and in September 1966 became First Secretary of the Stavropol City Party Organization ("Gorkom"). By 1968 he was increasingly frustrated with his job—in large part because Khrushchev's reforms were stalling or being reversed—and he contemplated leaving politics to work in academia.^[87] However, in August 1968, he was named Second Secretary of the Stavropol Kraikom, making him the deputy of First Secretary Leonid Yefremov and the second most senior figure in the Stavropol region. In 1969, he was elected as a deputy to the Supreme Soviet of the Soviet Union and made a member of its Standing Commission for the Protection of the Environment. Cleared for travel to Eastern Bloc countries, in 1966 he was part of a delegation visiting East Germany, and in 1969 and 1974 visited Bulgaria. In August 1968 the Soviet Union led an invasion of Czechoslovakia to put an end to the Prague Spring, a period of political liberalization in the Marxist–Leninist country. Although Gorbachev later stated that he had had private concerns about the invasion, he publicly supported it. In September 1969 he was part of a Soviet delegation sent to Czechoslovakia, where he found the Czechoslovak people largely unwelcoming to them. That year, the Soviet authorities ordered him to punish Fagien B. Sadykov, a Stavropol-based agronomist whose ideas were regarded as critical of Soviet agricultural policy; Gorbachev ensured that Sadykov was fired from teaching but ignored calls for him to face tougher punishment. Gorbachev later related that he was "deeply affected" by the incident; "my conscience tormented me" for overseeing Sadykov's persecution.

Heading the Stavropol Region: 1970–1977

In April 1970, Yefremov was promoted to a higher position in Moscow and Gorbachev succeeded him as the First Secretary of the Stavropol kraikom. This granted Gorbachev significant power over the Stavropol region. He had been personally vetted for the position by senior Kremlin leaders and was informed of their decision by the Soviet leader, Leonid Brezhnev. Aged 39, he was considerably younger than his predecessors in the position. As head of the Stavropol region, he automatically became a member of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union in 1971. According to biographer Zhores Medvedev, Gorbachev "had now joined the Party's super-elite". As regional leader, Gorbachev initially attributed economic and other failures to "the inefficiency and incompetence of cadres, flaws in management structure or gaps in legislation", but eventually concluded that they were caused by an excessive centralization of decision making in Moscow. He began reading translations of restricted texts by Western Marxist authors like Antonio Gramsci, Louis Aragon, Roger Garaudy, and Giuseppe Boffa, and came under their influence.

Part of the Great Stavropol Canal established under Gorbachev's regional leadership Gorbachev's main task as regional leader was to raise agricultural production levels, something hampered by severe droughts in 1975 and 1976. He oversaw the expansion of irrigation systems through construction of the Great Stavropol Canal. For overseeing a record grain harvest in Ipatovsky district, in March 1972 he was awarded by Order of the October Revolution by Brezhnev in a Moscow ceremony. Gorbachev always sought to maintain Brezhnev's trust; as regional leader, he repeatedly praised Brezhnev in his speeches, for instance referring to him as "the outstanding statesman of our time". Gorbachev and his wife holidayed in Moscow, Leningrad, Uzbekistan, and resorts in

the North Caucasus; he holidayed with the head of the KGB, Yuri Andropov, who was favorable towards him and who became an important patron. Gorbachev also developed good relationships with senior figures like the Soviet Prime Minister, Alexei Kosygin, and the longstanding senior party member Mikhail Suslov.

The government considered Gorbachev sufficiently reliable that he was sent as part of Soviet delegations to Western Europe; he made five trips there between 1970 and 1977. In September 1971 he was part of a delegation who traveled to Italy, where they met with representatives of the Italian Communist Party; Gorbachev loved Italian culture but was struck by the poverty and inequality he saw in the country. In 1972, he visited Belgium and the Netherlands, and in 1973 West Germany. Gorbachev and his wife visited France in 1976 and 1977, on the latter occasion touring the country with a guide from the French Communist Party. He was surprised by how openly West Europeans offered their opinions and criticized their political leaders, something absent from the Soviet Union, where most people did not feel safe speaking so openly. He later related that for him and his wife, these visits "shook our a priori belief in the superiority of socialist over bourgeois democracy".

Gorbachev had remained close to his parents; after his father became terminally ill in 1974, Gorbachev traveled to be with him in Privolnoe shortly before his death. His daughter, Irina, married fellow student Anatoly Virgansky in April 1978. In 1977, the Supreme Soviet appointed Gorbachev to chair the Standing Commission on Youth Affairs due to his experience with mobilizing young people in Komsomol.

Secretary of the Central Committee: 1978–1984

In November 1978, Gorbachev was appointed a Secretary of the Central Committee. His appointment had been approved unanimously by the Central Committee's members. To fill this position, Gorbachev and his wife moved to Moscow, where they were initially given an old dacha outside the city. They then moved to another, at Sosnovka, before finally being allocated a newly built brick house. He was also given an apartment inside the city, but gave that to his daughter and son-in-law; Irina had begun work at Moscow's Second Medical Institute. As part of the Moscow political elite, Gorbachev and his wife now had access to better medical care and to specialized shops; they were also given cooks, servants, bodyguards, and secretaries, although many of these were spies for the KGB. In his new position, Gorbachev often worked twelve to sixteen hour days. He and his wife socialized little, but liked to visit Moscow's theaters and museums.

In 1978, Gorbachev was appointed to the Central Committee's Secretariat for Agriculture, replacing his old friend Kulakov, who had died of a heart attack. Gorbachev concentrated his attentions on agriculture: the harvests of 1979, 1980, and 1981 were all poor, due largely to weather conditions, and the country had to import increasing quantities of grain. He had growing concerns about the country's agricultural management system, coming to regard it as overly centralized and requiring more bottom-up decision making; he raised these points at his first speech at a Central Committee Plenum, given in July 1978. He began to have concerns about other policies too. In December 1979, the Soviets sent the Red Army into neighbouring Afghanistan to support its Soviet-aligned government against Islamist insurgents; Gorbachev privately thought it a mistake. At times he openly supported the government position; in October 1980 he for instance endorsed Soviet calls for Poland's Marxist-Leninist government to crack down on growing internal dissent in that country. That same month, he was promoted from a candidate member to a full member of the Politburo, the highest decision-making authority in the Communist Party. At the time, he was the Politburo's youngest member.

After Brezhnev's death in November 1982, Andropov succeeded him as General Secretary of the Communist Party, the *de facto* head of government in the Soviet Union. Gorbachev was enthusiastic about the appointment. However, although Gorbachev hoped that Andropov would introduce liberalizing reforms, the latter carried out only personnel shifts rather than structural change. Gorbachev became Andropov's closest ally in the Politburo; with Andropov's encouragement, Gorbachev sometimes chaired Politburo meetings. Andropov encouraged Gorbachev to expand into policy areas other than agriculture, preparing him for future higher office. In April 1983, Gorbachev delivered the annual speech marking the birthday of the Soviet founder Vladimir Lenin; this required

him re-reading many of Lenin's later writings, in which the latter had called for reform in the context of the New Economic Policy of the 1920s, and encouraged Gorbachev's own conviction that reform was needed. In May 1983, Gorbachev was sent to Canada, where he met Prime Minister Pierre Trudeau and spoke to the Canadian Parliament. There, he met and befriended the Soviet ambassador, Aleksandr Yakovlev, who later became a key political ally.

In February 1984, Andropov died; on his deathbed he indicated his desire that Gorbachev succeed him. Many in the Central Committee nevertheless thought the 53-year old Gorbachev was too young and inexperienced. Instead, Konstantin Chernenko—a longstanding Brezhnev ally—was appointed General Secretary, but he too was in very poor health. Chernenko was often too sick to chair Politburo meetings, with Gorbachev stepping in last minute. Gorbachev continued to cultivate allies both in the Kremlin and beyond, and also gave the main speech at a conference on Soviet ideology, where he angered party hardliners by implying that the country required reform.

In April 1984, he was appointed chair of the Foreign Affairs Committee of the Soviet legislature, a largely honorific position. In June he traveled to Italy as a Soviet representative for the funeral of Italian Communist Party leader Enrico Berlinguer, and in September to Sofia, Bulgaria to attend celebrations of the fortieth anniversary of its liberation by the Red Army. In December, he visited Britain at the request of its Prime Minister Margaret Thatcher; she was aware that he was a potential reformer and wanted to meet him. At the end of the visit, Thatcher said: "I like Mr Gorbachev. We can do business together". He felt that the visit helped to erode Andrei Gromyko's dominance of Soviet foreign policy while at the same time sending a signal to the United States government that he wanted to improve Soviet-U.S. relations.

General Secretary of the CPSU

On 10 March 1985, Chernenko died. Gromyko proposed Gorbachev as the next General Secretary; as a longstanding party member, Gromyko's recommendation carried great weight among the Central Committee. Gorbachev expected much opposition to his nomination as General Secretary, but ultimately the rest of the Politburo supported him. Shortly after Chernenko's death, the Politburo unanimously elected Gorbachev as his successor; they wanted him over another elderly leader. He thus became the eighth leader of the Soviet Union. Few in the government imagined that he would be as radical a reformer as he proved. Although not a well-known figure to the Soviet public, there was widespread relief that the new leader was not elderly and ailing. Gorbachev's first public appearance as leader was at Chernenko's Red Square funeral, held on 14 March. Two months after being elected, he left Moscow for the first time, traveling to Leningrad, where he spoke to assembled crowds. In June he traveled to Ukraine, in July to Belarus, and in September to Tyumen Oblast, urging party members in these areas to take more responsibility for fixing local problems.

Early years: 1985–1986

Gorbachev's leadership style differed from that of his predecessors. He would stop to talk to civilians on the street, forbade the display of his portrait at the 1985 Red Square holiday celebrations, and encouraged frank and open discussions at Politburo meetings. To the West, Gorbachev was seen as a more moderate and less threatening Soviet leader; some Western commentators however believed this an act to lull Western governments into a false sense of security. His wife was his closest adviser, and took on the unofficial role of a "first lady" by appearing with him on foreign trips; her public visibility was a breach of standard practice and generated resentment. His other close aides were Georgy Shakhnazarov and Anatoly Chernyaev.

Gorbachev was aware that the Politburo could remove him from office, and that he could not pursue more radical reform without a majority of supporters in the Politburo. He sought to remove several older members from the Politburo, encouraging Grigory Romanov, Nikolai Tikhonov, and Viktor Grishin into retirement. He promoted Gromyko to head of state, a largely ceremonial role with little influence, and moved his own ally, Eduard Shevardnadze, to Gromyko's former post in charge of foreign policy. Other allies whom he saw promoted were Yakovlev, Anatoly Lukyanov, and Vadim Medvedev. Another of those promoted by Gorbachev was Boris Yeltsin, who was made a Secretary of the Central Committee in July 1985. Most of these appointees were from a new

generation of well-educated officials who had been frustrated during the Brezhnev era. In his first year, 14 of the 23 heads of department in the secretariat were replaced. Doing so, Gorbachev secured dominance in the Politburo within a year, faster than either Stalin, Khrushchev, or Brezhnev had achieved.

Domestic policies

Gorbachev recurrently employed the term *perestroika*, first used publicly in March 1984. He saw *perestroika* as encompassing a complex series of reforms to restructure society and the economy. He was concerned by the country's low productivity, poor work ethic, and inferior quality goods; like several economists, he feared this would lead to the country becoming a second-rate power. The first stage of Gorbachev's *perestroika* was *uskoreniye* ("acceleration"), a term he used regularly in the first two years of his leadership. The Soviet Union was behind the United States in many areas of production, but Gorbachev claimed that it would accelerate industrial output to match that of the U.S. by 2000. The Five Year Plan of 1985–90 was targeted to expand machine building by 50 to 100%. To boost agricultural productivity, he merged five ministries and a state committee into a single entity, Agroprom, although by late 1986 acknowledged this merger as a failure.

The purpose of reform was to prop up the centrally planned economy—not to transition to market socialism. Speaking in late summer 1985 to the secretaries for economic affairs of the central committees of the East European communist parties, Gorbachev said: "Many of you see the solution to your problems in resorting to market mechanisms in place of direct planning. Some of you look at the market as a lifesaver for your economies. But, comrades, you should not think about lifesavers but about the ship, and the ship is socialism." Gorbachev's *perestroika* also entailed attempts to move away from technocratic management of the economy by increasingly involving the labor force in industrial production. He was of the view that once freed from the strong control of central planners, state-owned enterprises would act as market agents. Gorbachev and other Soviet leaders did not anticipate opposition to the *perestroika* reforms; according to their interpretation of Marxism, they believed that in a socialist society like the Soviet Union there would not be "antagonistic contradictions". However, there would come to be a public perception in the country that many bureaucrats were paying lip service to the reforms while trying to undermine them. He also initiated the concept of *gospriyomka* (state acceptance of production) during his time as leader, which represented quality control. In April 1986, he introduced an agrarian reform which linked salaries to output and allowed collective farms to sell 30% of their produce directly to shops or co-operatives rather than giving it all to the state for distribution. In a September 1986 speech, he embraced the idea of reintroducing market economics to the country alongside limited private enterprise, citing Lenin's New Economic Policy as a precedent; he nevertheless stressed that he did not regard this as a return to capitalism.

In the Soviet Union, alcohol consumption had risen steadily between 1950 and 1985. By the 1980s, drunkenness was a major social problem and Andropov had planned a major campaign to limit alcohol consumption. Encouraged by his wife, Gorbachev—who believed the campaign would improve health and work efficiency—oversaw its implementation. Alcohol production was reduced by around 40 percent, the legal drinking age rose from 18 to 21, alcohol prices were increased, stores were banned from selling it before 2pm, and tougher penalties were introduced for workplace or public drunkenness and home production of alcohol. The All-Union Voluntary Society for the Struggle for Temperance was formed to promote sobriety; it had over 14 million members within three years. As a result, crime rates fell and life expectancy grew slightly between 1986 and 1987. However, moonshine production rose considerably, and the reform had significant costs to the Soviet economy, resulting in losses of up to US\$100 billion between 1985 and 1990. Gorbachev later considered the campaign to have been an error, and it was terminated in October 1988. After it ended, it took several years for production to return to previous levels, after which alcohol consumption soared in Russia between 1990 and 1993.

In the second year of his leadership, Gorbachev began speaking of *glasnost*, or "openness". According to Doder and Branston, this meant "greater openness and candour in government affairs and for an interplay of different and sometimes conflicting views in

political debates, in the press, and in Soviet culture." Encouraging reformers into prominent media positions, he brought in Sergei Zalygin as head of *Novy Mir* magazine and Yegor Yakovlev as editor-in-chief of *Moscow News*. He made the historian Yuri Afanasiev dean of the State Historical Archive Faculty, from where Afansiev could press for the opening of secret archives and the reassessment of Soviet history. Prominent dissidents like Andrei Sakharov were freed from internal exile or prison. Gorbachev saw glasnost as a necessary measure to ensure perestroika by alerting the Soviet populace to the nature of the country's problems in the hope that they would support his efforts to fix them. Particularly popular among the Soviet intelligentsia, who became key Gorbachev supporters, glasnost boosted his domestic popularity but alarmed many Communist Party hardliners. For many Soviet citizens, this newfound level of freedom of speech and press—and its accompanying revelations about the country's past—was uncomfortable. Some in the party thought Gorbachev was not going far enough in his reforms; a prominent liberal critic was Yeltsin. He had risen rapidly since 1985, attaining the role of Moscow city boss. Like many members of the government, Gorbachev was skeptical of Yeltsin, believing that he engaged in too much self-promotion. Yeltsin was also critical of Gorbachev, regarding him as patronizing. In early 1986, Yeltsin began sniping at Gorbachev in Politburo meetings. At the Twenty-Seventh Party Congress in February, Yeltsin called for more far-reaching reforms than Gorbachev was initiating and criticized the party leadership, although did not cite Gorbachev by name, claiming that a new cult of personality was forming. Gorbachev then opened the floor to responses, after which attendees publicly criticized Yeltsin for several hours. After this, Gorbachev also criticized Yeltsin, claiming that he only cared for himself and was "politically illiterate". Yeltsin then resigned as both Moscow boss and as a member of the Politburo. From this point, tensions between the two men developed into a mutual hatred.

In April 1986 the Chernobyl disaster occurred. In the immediate aftermath, officials fed Gorbachev incorrect information to downplay the incident. As the scale of the disaster became apparent, 336,000 people were evacuated from the area around Chernobyl. Taubman noted that the disaster marked "a turning point for Gorbachev and the Soviet regime". Several days after it occurred, he gave a televised report to the nation. He cited the disaster as evidence for what he regarded as widespread problems in Soviet society, such as shoddy workmanship and workplace inertia. Gorbachev later described the incident as one which made him appreciate the scale of incompetence and cover-ups in the Soviet Union. From April to the end of the year, Gorbachev became increasingly open in his criticism of the Soviet system, including food production, state bureaucracy, the military draft, and the large size of the prison population.

Foreign policy

In a May 1985 speech given to the Soviet Foreign Ministry—the first time a Soviet leader had directly addressed his country's diplomats—Gorbachev spoke of a "radical restructuring" of foreign policy. A major issue facing his leadership was Soviet involvement in the Afghan Civil War, which had then been going on for over five years. Over the course of the war, the Soviet Army took heavy casualties and there was much opposition to Soviet involvement among both the public and military. On becoming leader, Gorbachev saw withdrawal from the war as a key priority. In October 1985, he met with Afghan Marxist leader Babrak Karmal, urging him to acknowledge the lack of widespread public support for his government and pursue a power sharing agreement with the opposition. That month, the Politburo approved Gorbachev's decision to withdraw combat troops from Afghanistan, although the last troops did not leave until February 1989.

Gorbachev had inherited a renewed period of high tension in the Cold War. He believed strongly in the need to sharply improve relations with the United States; he was appalled at the prospect of nuclear war, was aware that the Soviet Union was unlikely to win the arms race, and thought that the continued focus on high military spending was detrimental to his desire for domestic reform. Although privately also appalled at the prospect of nuclear war, U.S. President Ronald Reagan publicly appeared to not want a de-escalation of tensions, having scrapped détente and arms controls, initiating a military build-up, and calling the Soviet Union the "evil empire".

Both Gorbachev and Reagan wanted a summit to discuss the Cold War, but each faced some opposition to such a move within their respective governments. They agreed to hold a summit in Geneva, Switzerland in November 1985. In the buildup to this, Gorbachev sought to improve relations with the U.S.'s NATO allies, visiting France in October 1985 to meet with President François Mitterrand. At the Geneva summit, discussions between Gorbachev and Reagan were sometimes heated, and Gorbachev was initially frustrated that his U.S. counterpart "does not seem to hear what I am trying to say". As well as discussing the Cold War proxy conflicts in Afghanistan and Nicaragua and human rights issues, the pair discussed the U.S.'s Strategic Defense Initiative (SDI), to which Gorbachev was strongly opposed. The duo's wives also met and spent time together at the summit. The summit ended with a joint commitment to avoiding nuclear war and to meet for two further summits: in Washington D.C. in 1986 and in Moscow in 1987. Following the conference, Gorbachev traveled to Prague to inform other Warsaw Pact leaders of developments.

Gorbachev with Erich Honecker of East Germany. Privately, Gorbachev told Chernyaev that Honecker was a "scumbag".

In January 1986, Gorbachev publicly proposed a three-stage programme for abolishing the world's nuclear weapons by the end of the 20th century. An agreement was then reached to meet with Reagan in Reykjavík, Iceland in October 1986. Gorbachev wanted to secure guarantees that SDI would not be implemented, and in return was willing to offer concessions, including a 50% reduction in Soviet long range nuclear missiles. Both leaders agreed with the shared goal of abolishing nuclear weapons, but Reagan refused to terminate the SDI program and no deal was reached. After the summit, many of Reagan's allies criticized him for going along with the idea of abolishing nuclear weapons. Gorbachev meanwhile told the Politburo that Reagan was "extraordinarily primitive, troglodyte, and intellectually feeble".

In his relations with the developing world, Gorbachev found many of the leaders professing revolutionary socialist credentials or a pro-Soviet attitude—such as Libya's Muammar Gaddafi and Syria's Hafez al-Assad—frustrating, and his best personal relationship was instead with India's Prime Minister, Rajiv Gandhi. He thought that the "socialist camp" of Marxist-Leninist governed states—the Eastern Bloc countries, North Korea, Vietnam, and Cuba—were a drain on the Soviet economy, receiving a far greater amount of goods from the Soviet Union than they collectively gave in return. He sought improved relations with China, a country whose Marxist government had severed ties with the Soviets in the Sino-Soviet Split and had since undergone its own structural reform. In June 1985 he signed a US\$14 billion five-year trade agreement with the country and in July 1986, he proposed troop reductions along the Soviet-Chinese border, hailing China as "a great socialist country". He made clear his desire for Soviet membership of the Asian Development Bank and for greater ties to Pacific countries, especially China and Japan.

Further reform: 1987–1989

Domestic reforms

In January 1987, Gorbachev attended a Central Committee plenum where he talked about perestroika and democratization while criticizing widespread corruption. He considered putting a proposal to allow multi-party elections into his speech, but decided against doing so. After the plenum, he focused his attentions on economic reform, holding discussions with government officials and economists. Many economists proposed reducing ministerial controls on the economy and allowing state-owned enterprises to set their own targets; Ryzhkov and other government figures were skeptical. In June, Gorbachev finished his report on economic reform. It reflected a compromise: ministers would retain the ability to set output targets but these would not be considered binding. ^[245] That month, a plenum accepted his recommendations and the Supreme Soviet passed a "law on enterprises" implementing the changes. Economic problems remained: by the late 1980s there were still widespread shortages of basic goods, rising inflation, and declining living standards. These stoked a number of miners' strikes in 1989. By 1987, the ethos of glasnost had spread through Soviet society: journalists were writing increasingly openly, many economic problems were being publicly revealed, and studies appeared that critically reassessed Soviet history. Gorbachev was broadly

supportive, describing glasnost as "the crucial, irreplaceable weapon of perestroika". He nevertheless insisted that people should use the newfound freedom responsibly, stating that journalists and writers should avoid "sensationalism" and be "completely objective" in their reporting. Nearly two hundred previously restricted Soviet films were publicly released, and a range of Western films were also made available. In 1989, Soviet responsibility for the 1940 Katyn massacre was finally revealed.

In September 1987, the government stopped jamming the signal of the British Broadcasting Corporation and Voice of America. The reforms also included greater tolerance of religion; an Easter service was broadcast on Soviet television for the first time and the millennium celebrations of the Russian Orthodox Church were given media attention. Independent organizations appeared, most supportive of Gorbachev, although the largest, Pamyat, was ultra-nationalist and anti-Semitic in nature. Gorbachev also announced that Soviet Jews wishing to migrate to Israel would be allowed to do so, something previously prohibited.

In August 1987, Gorbachev holidayed in Nizhniaia Oreanda, Ukraine, there writing *Perestroika: New Thinking for Our Country and Our World* at the suggestion of U.S. publishers. For the 70th anniversary of the October Revolution of 1917—which brought Lenin and the Communist Party to power—Gorbachev produced a speech on "October and Perestroika: The Revolution Continues". Delivered to a ceremonial joint session of the Central Committee and the Supreme Soviet in the Kremlin Palace of Congresses, it praised Lenin but criticized Stalin for overseeing mass human rights abuses. Party hardliners thought the speech went too far; liberalisers thought it did not go far enough. In March 1988, the magazine *Sovetskaya Rossiya* published an open letter by the teacher Nina Andreyeva. It criticized elements of Gorbachev's reforms, attacking what she regarded as the denigration of the Stalinist era and arguing that a reformer clique—whom she implied were mostly Jews and ethnic minorities—were to blame. Over 900 Soviet newspapers reprinted it and anti-reformists rallied around it; many reformers panicked, fearing a backlash against perestroika. On returning from Yugoslavia, Gorbachev called a Politburo meeting to discuss the letter, at which he confronted those hardliners supporting its sentiment. Ultimately, the Politburo arrived at a unanimous decision to express disapproval of Andreyeva's letter and publish a rebuttal in *Pravda*. Yakovlev and Gorbachev's rebuttal claimed that those who "look everywhere for internal enemies" were "not patriots" and presented Stalin's "guilt for massive repressions and lawlessness" as "enormous and unforgiveable".

Forming the Congress of People's Deputies

Although the next party congress was not scheduled until 1991, Gorbachev convened the 19th Party Conference in its place in June 1988. He hoped that by allowing a broader range of people to attend than at previous conferences, he would gain additional support for his reforms. With sympathetic officials and academics, Gorbachev drafted plans for reforms that would shift power away from the Politburo and towards the soviets. While the soviets had become largely powerless bodies that rubber-stamped Politburo policies, he wanted them to become year-round legislatures. He proposed the formation of a new institution, the Congress of People's Deputies, whose members were to be elected in a largely free vote. This congress would in turn elect a USSR Supreme Soviet, which would do most of the legislating.

These proposals reflected Gorbachev's desire for more democracy; however, in his view there was a major impediment in that the Soviet people had developed a "slave psychology" after centuries of Tsarist autocracy and Marxist-Leninist authoritarianism. Held at the Kremlin Palace of Congresses, the conference brought together 5,000 delegates and featured arguments between hardliners and liberalisers. The proceedings were televised, and for the first time since the 1920s, voting was not unanimous. In the months following the conference, Gorbachev focused on redesigning and streamlining the party apparatus; the Central Committee staff—which then numbered around 3,000—was halved, while various Central Committee departments were merged to cut down the overall number from twenty to nine.

In March and April 1989, elections to the new Congress were held. Of the 2,250 legislators to be elected, one hundred — termed the "Red Hundred" by the press — were directly chosen by the Communist Party, with Gorbachev ensuring many were reformists.

Although over 85% of elected deputies were party members, many of those elected—including Sakharov and Yeltsin—were liberalisers. Gorbachev was happy with the result, describing it as "an enormous political victory under extraordinarily difficult circumstances". The new Congress convened in May 1989. Gorbachev was then elected its chair – the new *de facto* head of state – with 2,123 votes in favor to 87 against. Its sessions were televised live, and its members elected the new Supreme Soviet. At the Congress, Sakharov spoke repeatedly, exasperating Gorbachev with his calls for greater liberalization and the introduction of private property. When Sakharov died shortly after, Yeltsin became the figurehead of the liberal opposition.

Relations with China and Western states

Gorbachev in one-to-one discussions with Reagan at a summit in Geneva, Switzerland, 19 November 1985

Gorbachev tried to improve relations with the UK, France, and West Germany; like previous Soviet leaders, he was interested in pulling Western Europe away from U.S. influence. Calling for greater pan-European co-operation, he publicly spoke of a "Common European Home" and of a Europe "from the Atlantic to the Urals". In March 1987, Thatcher visited Gorbachev in Moscow; despite their ideological differences, they liked one another. In April 1989 he visited London, lunching with Elizabeth II. In May 1987, Gorbachev again visited France, and in November 1988 Mitterrand visited him in Moscow. The West German Chancellor, Helmut Kohl had initially offended Gorbachev by comparing him to Nazi propagandist Joseph Goebbels, although later informally apologized and in October 1988 visited Moscow. In June 1989 Gorbachev then visited Kohl in West Germany. In November 1989 he also visited Italy, meeting with Pope John Paul II. Gorbachev's relationships with these West European leaders were typically far warmer than those he had with their Eastern Bloc counterparts.

Gorbachev continued to pursue good relations with China to heal the Sino-Soviet Split. In May 1989 he visited Beijing and there met its leader Deng Xiaoping; Deng shared Gorbachev's belief in economic reform but rejected calls for democratization. Pro-democracy students had amassed in Tiananmen Square during Gorbachev's visit but after he left were massacred by troops. Gorbachev did not condemn the massacre publicly but it reinforced his commitment not to use violent force in dealing with pro-democracy protests in the Eastern Bloc.

Following the failures of earlier talks with the U.S., in February 1987, Gorbachev held a conference in Moscow, titled "For a World without Nuclear Weapons, for Mankind's Survival", which was attended by various international celebrities and politicians. By publicly pushing for nuclear disarmament, Gorbachev sought to give the Soviet Union the moral high ground and weaken the West's self-perception of moral superiority. Aware that Reagan would not budge on SDI, Gorbachev focused on reducing "Intermediate-Range Nuclear Forces", to which Reagan was receptive. In April 1987, Gorbachev discussed the issue with U.S. Secretary of State George P. Shultz in Moscow; he agreed to eliminate the Soviets' SS-23 rockets and allow U.S. inspectors to visit Soviet military facilities to ensure compliance. There was hostility to such compromises from the Soviet military, but following the May 1987 Mathias Rust incident—in which a West German teenager was able to fly undetected from Finland and land in Red Square—Gorbachev fired many senior military figures for incompetence. In December 1987, Gorbachev visited Washington D.C., where he and Reagan signed the Intermediate-Range Nuclear Forces Treaty. Taubman called it "one of the highest points of Gorbachev's career". Reagan and Gorbachev with wives (Nancy and Raisa, respectively) attending a dinner at the Soviet Embassy in Washington, 9 December 1987

A second U.S.-Soviet summit occurred in Moscow in May–June 1988, which Gorbachev expected to be largely symbolic. Again, he and Reagan criticized each other's countries—Reagan raising Soviet restrictions on religious freedom; Gorbachev highlighting poverty and racial discrimination in the U.S.—but Gorbachev related that they spoke "on friendly terms". They reached an agreement on notifying each other before conducting the ballistic missile test and made agreements on transport, fishing, and radio navigation. At the summit, Reagan told reporters that he no longer considered the Soviet Union an "evil empire" and the duo revealed that they considered themselves friends.

The third summit was held in New York City in December. Arriving there, Gorbachev gave a speech to the United Nations Assembly where he announced a unilateral reduction in the Soviet armed forces by 500,000; he also announced that 50,000 troops would be withdrawn from Central and Eastern Europe. He then met with Reagan and President-elect George H. W. Bush; he rushed home, skipping a planned visit to Cuba, to deal with the Armenian earthquake. On becoming U.S. president, Bush appeared interested in continuing talks with Gorbachev but wanted to appear tougher on the Soviets than Reagan had to allay criticism from the right-wing of his Republican Party. In December 1989, Gorbachev and Bush met at the Malta Summit. Bush offered to assist the Soviet economy by suspending the Jackson-Vanik Amendment and repealing the Stevenson and Baird Amendments. There, the duo agreed to a joint press conference, the first time that a U.S. and Soviet leader had done so. Gorbachev also urged Bush to normalize relations with Cuba and meet its president, Fidel Castro, although Bush refused to do so.

Nationality question and the Eastern Bloc

On taking power, Gorbachev found some unrest among different national groups within the Soviet Union. In December 1986, riots broke out in several Kazakh cities after a Russian was appointed head of the region. In 1987, Crimean Tatars protested in Moscow to demand resettlement in Crimea, the area from which they had been deported on Stalin's orders in 1944. Gorbachev ordered a commission, headed by Gromyko, to examine their situation. Gromyko's report opposed calls for assisting Tatar resettlement in Crimea. By 1988, the Soviet "nationality question" was increasingly pressing. In February, the administration of the Nagorno-Karabakh region officially requested that it be transferred from the Azerbaijan Soviet Socialist Republic to the Armenian Soviet Socialist Republic; the majority of the region's population were ethnically Armenian and wanted unification with other majority Armenian areas. As rival Armenian and Azerbaijani demonstrations took place in Nagorno-Karabakh, Gorbachev called an emergency meeting of the Politburo. Ultimately, Gorbachev promised greater autonomy for Nagorno-Karabakh but refused the transfer, fearing that it would set off similar ethnic tensions and demands throughout the Soviet Union.

That month, in the Azerbaijani city of Sumgait, Azerbaijani gangs began killing members of the Armenian minority. Local troops tried to quell the unrest but were attacked by mobs. The Politburo ordered additional troops into the city, but in contrast to those like Ligachev who wanted a massive display of force, Gorbachev urged restraint. He believed that the situation could be resolved through a political solution, urging talks between the Armenian and Azerbaijani Communist Parties. Further anti-Armenian violence broke out in Baku in 1990. Problems also emerged in the Georgian Soviet Socialist Republic; in April 1989, Georgian nationalists demanding independence clashed with troops in Tbilisi, resulting in various deaths. Independence sentiment was also rising in the Baltic states; the Supreme Soviets of the Estonian, Lithuanian, and Latvian Soviet Socialist Republics declared their economic "autonomy" from Russia and introduced measures to restrict Russian immigration. In August 1989, protesters formed the Baltic Way, a human chain across the three republics to symbolize their wish for independence. That month, the Lithuanian Supreme Soviet ruled the 1940 Soviet annexation of their country to be illegal; in January 1990, Gorbachev visited the republic to encourage it to remain part of the Soviet Union.

Gorbachev rejected the "Brezhnev Doctrine", the idea that the Soviet Union had the right to intervene militarily in other Marxist-Leninist countries if their governments were threatened. In December 1987 he announced the withdrawal of 500,000 Soviet troops from Central and Eastern Europe. While pursuing domestic reforms, he did not publicly support reformers elsewhere in the Eastern Bloc. Hoping instead to lead by example, he later related that he did not want to interfere in their internal affairs, but he may have feared that pushing reform in Central and Eastern Europe would have angered his own hardliners too much. Some Eastern Bloc leaders, like Hungary's János Kádár and Poland's Wojciech Jaruzelski, were sympathetic to reform; others, like Romania's Nicolae Ceaușescu, were hostile to it. In May 1987 Gorbachev visited Romania, where he was appalled by the state of the country, later telling the Politburo that there "human dignity has absolutely no value". He and Ceaușescu disliked each other, and argued over Gorbachev's reforms.

In August 1989, the Pan-European Picnic, which Otto von Habsburg planned as a test of Gorbachev, resulted in a large mass exodus of East German refugees. According to the Sinatra doctrine, the Soviet Union did not interfere and the media-informed Eastern European population realized that on the one hand their rulers were increasingly losing power and on the other hand the Iron Curtain was falling apart as a bracket for the Eastern Bloc.

Unraveling of the USSR

In the Revolutions of 1989, most of the Marxist–Leninist states of Central and Eastern Europe held multi-party elections resulting in regime change. In most countries, like Poland and Hungary, this was achieved peacefully, but in Romania the revolution turned violent and led to Ceaușescu's overthrow and execution. Gorbachev was too preoccupied with domestic problems to pay much attention to these events. He believed that democratic elections would not lead Eastern European countries into abandoning their commitment to socialism. In 1989, he visited East Germany for the fortieth anniversary of its founding; shortly after, in November, the East German government allowed its citizens to cross the Berlin Wall, a decision Gorbachev praised. Over the following years, much of the wall was demolished. Neither Gorbachev nor Thatcher or Mitterrand wanted a swift reunification of Germany, aware that it would likely become the dominant European power. Gorbachev wanted a gradual process of German integration but Kohl began calling for rapid reunification. With Germany reunified, many observers declared the Cold War over.

Presidency of the Soviet Union: 1990–1991

In February 1990, both liberalisers and Marxist–Leninist hardliners intensified their attacks on Gorbachev. A liberalizer march took part in Moscow criticizing Communist Party rule, while at a Central Committee meeting, the hardliner Vladimir Brovikov accused Gorbachev of reducing the country to "anarchy" and "ruin" and of pursuing Western approval at the expense of the Soviet Union and the Marxist–Leninist cause. Gorbachev was aware that the Central Committee could still oust him as General Secretary, and so decided to reformulate the role of head of government to a presidency from which he could not be removed. He decided that the presidential election should be held by the Congress of People's Deputies. He chose this over a public vote because he thought the latter would escalate tensions and feared that he might lose it; a spring 1990 poll nevertheless still showed him as the most popular politician in the country. In March, the Congress of People's Deputies held the first (and only) Soviet presidential election, in which Gorbachev was the only candidate. He secured 1,329 in favor to 495 against; 313 votes were invalid or absent. He therefore became the first executive President of the Soviet Union. A new 18-member Presidential Council *de facto* replaced the Politburo. At the same Congress meeting, he presented the idea of repealing Article 6 of the Soviet constitution, which had ratified the Communist Party as the "ruling party" of the Soviet Union. The Congress passed the reform, undermining the *de jure* nature of the one-party state.

In the 1990 elections for the Russian Supreme Soviet, the Communist Party faced challengers from an alliance of liberalisers known as "Democratic Russia"; the latter did particularly well in urban centers. Yeltsin was elected the parliament's chair, something Gorbachev was unhappy about. That year, opinion polls showed Yeltsin overtaking Gorbachev as the most popular politician in the Soviet Union. Gorbachev struggled to understand Yeltsin's growing popularity, commenting: "he drinks like a fish... he's inarticulate, he comes up with the devil knows what, he's like a worn-out record." The Russian Supreme Soviet was now out of Gorbachev's control; in June 1990, it declared that in the Russian Republic, its laws took precedence over those of the Soviet central government. Amid a growth in Russian nationalist sentiment, Gorbachev had reluctantly allowed the formation of a Communist Party of the Russian Soviet Federative Socialist Republic as a branch of the larger Soviet Communist Party. Gorbachev attended its first congress in June, but soon found it dominated by hardliners who opposed his reformist stance.

German reunification and the Gulf War

In January 1990, Gorbachev privately agreed to permit East German reunification with West Germany, but rejected the idea that a unified Germany could retain West

Germany's NATO membership. His compromise that Germany might retain both NATO and Warsaw Pact memberships did not attract support. In May 1990, he visited the U.S. for talks with President Bush; there, he agreed that an independent Germany would have the right to choose its international alliances. He later revealed that he had agreed to do so because U.S. Secretary of State James Baker promised that NATO troops would not be posted to eastern Germany and that the military alliance would not expand into Eastern Europe. Privately, Bush ignored Baker's assurances and later pushed for NATO expansion. On the trip, the U.S. informed Gorbachev of its evidence that the Soviet military—possibly unbeknownst to Gorbachev—had been pursuing a biological weapons program in contravention of the 1972 Biological Weapons Convention. In July, Kohl visited Moscow and Gorbachev informed him that the Soviets would not oppose a reunified Germany being part of NATO. Domestically, Gorbachev's critics accused him of betraying the national interest; more broadly, they were angry that Gorbachev had allowed the Eastern Bloc to move away from direct Soviet influence.

In August 1990, Saddam Hussein's Iraqi government invaded Kuwait; Gorbachev endorsed President Bush's condemnation of it. This brought criticism from many in the Soviet state apparatus, who saw Hussein as a key ally in the Persian Gulf and feared for the safety of the 9,000 Soviet citizens in Iraq, although Gorbachev argued that the Iraqis were the clear aggressors in the situation. In November the Soviets endorsed a UN Resolution permitting force to be used in expelling the Iraqi Army from Kuwait. Gorbachev later called it a "watershed" in world politics, "the first time the superpowers acted together in a regional crisis." However, when the U.S. announced plans for a ground invasion, Gorbachev opposed it, urging instead a peaceful solution. In October 1990, Gorbachev was awarded the Nobel Peace Prize; he was flattered but acknowledged "mixed feelings" about the accolade. Polls indicated that 90% of Soviet citizens disapproved of the award, which was widely seen as a Western and anti-Soviet accolade. With the Soviet budget deficit climbing and no domestic money markets to provide the state with loans, Gorbachev looked elsewhere. Throughout 1991, Gorbachev requested sizable loans from Western countries and Japan, hoping to keep the Soviet economy afloat and ensure the success of perestroika. Although the Soviet Union had been excluded from the G7, Gorbachev secured an invitation to its London summit in July 1991. There, he continued to call for financial assistance; Mitterrand and Kohl backed him, while Thatcher—no longer in office—also urged Western leaders to agree. Most G7 members were reluctant, instead offering technical assistance and proposing the Soviets receive "special associate" status—rather than full membership—of the World Bank and International Monetary Fund. Gorbachev was frustrated that the U.S. would spend \$100 billion on the Gulf War but would not offer his country loans. Other countries were more forthcoming; West Germany had given the Soviets DM60 billion by mid-1991. Later that month, Bush visited Moscow, where he and Gorbachev signed the START I treaty, a bilateral agreement on the reduction and limitation of strategic offensive arms, after ten years of negotiation.

August putsch and government crises

Further information: 1991 Soviet coup d'état attempt

At the 28th Communist Party Congress in July 1990, hardliners criticized the reformists but Gorbachev was re-elected party leader with the support of three-quarters of delegates and his choice of Deputy General Secretary, Vladimir Ivashko, was also elected.^[383] Seeking compromise with the liberalizers, Gorbachev assembled a team of both his own and Yeltsin's advisers to come up with an economic reform package: the result was the "500 Days" programme. This called for further decentralization and some privatization. Gorbachev described the plan as "modern socialism" rather than a return to capitalism but had many doubts about it. In September, Yeltsin presented the plan to the Russian Supreme Soviet, which backed it. Many in the Communist Party and state apparatus warned against it, arguing that it would create marketplace chaos, rampant inflation, and unprecedented levels of unemployment. The 500 Days plan was abandoned. At this, Yeltsin rallied against Gorbachev in an October speech, claiming that Russia would no longer accept a subordinate position to the Soviet government. By mid-November 1990, much of the press was calling for Gorbachev to resign and predicting civil war. Hardliners were urging Gorbachev to disband the presidential council

and arrest vocal liberals in the media. In November, he addressed the Supreme Soviet where he announced an eight-point program, which included governmental reforms, among them the abolition of the presidential council. By this point, Gorbachev was isolated from many of his former close allies and aides. Yakovlev had moved out of his inner circle and Shevardnadze had resigned. His support among the intelligentsia was declining, and by the end of 1990 his approval ratings had plummeted.

Amid growing dissent in the Baltics, especially Lithuania, in January 1991 Gorbachev demanded that the Lithuanian Supreme Council rescind its pro-independence reforms. Soviet troops occupied several Vilnius buildings and clashed with protesters, 15 of whom were killed. Gorbachev was widely blamed by liberalizers, with Yeltsin calling for his resignation. Gorbachev denied sanctioning the military operation, although some in the military claimed that he had; the truth of the matter was never clearly established. Fearing more civil disturbances, that month Gorbachev banned demonstrations and ordered troops to patrol Soviet cities alongside the police. This further alienated the liberalizers but was not enough to win over hardliners. Wanting to preserve the Union, in April Gorbachev and the leaders of nine Soviet republics jointly pledged to prepare a treaty that would renew the federation under a new constitution; but six of the republics—Estonia, Latvia, Lithuania, Moldova, Georgia, and Armenia—did not endorse this. A referendum on the issue brought 76.4% in favor of continued federation but the six rebellious republics had not taken part. Negotiations as to what form the new constitution would take place, again bringing together Gorbachev and Yeltsin in discussion; it was planned to be formally signed in August.

In August, Gorbachev and his family holidayed at their dacha, "Zarya" ('Dawn') in Foros, Crimea. Two weeks into his holiday, a group of senior Communist Party figures—the "Gang of Eight"—calling themselves the State Committee on the State of Emergency launched a coup d'état to seize control of the Soviet Union. The phone lines to his dacha were cut and a group arrived, including Boldin, Shenin, Baklanov, and General Varennikov, informing him of the take-over. The coup leaders demanded that Gorbachev formally declare a state of emergency in the country, but he refused. Gorbachev and his family were kept under house arrest in their dacha. The coup plotters publicly announced that Gorbachev was ill and thus Vice President Yanayev would take charge of the country.

Yeltsin, now President of the Russian Soviet Federative Socialist Republic, went inside the Moscow White House. Tens of thousands of protesters amassed outside it to prevent troops storming the building to arrest him. Gorbachev feared that the coup plotters would order him killed, so had his guards barricade his dacha. However, the coup's leaders realized that they lacked sufficient support and ended their efforts. On 21 August, Vladimir Kryuchkov, Dmitry Yazov, Oleg Baklanov, Anatoly Lukyanov, and Vladimir Ivashko arrived at Gorbachev's dacha to inform him that they were doing so.

That evening, Gorbachev returned to Moscow, where he thanked Yeltsin and the protesters for helping to undermine the coup. At a subsequent press conference, he pledged to reform the Soviet Communist Party. Two days later, he resigned as its General Secretary and called on the Central Committee to dissolve. Several members of the coup committed suicide; others were fired. Gorbachev attended a session of the Russian Supreme Soviet on 23 August, where Yeltsin aggressively criticized him for having appointed and promoted many of the coup members to start with. Yeltsin then announced the suspension of the activities of the Russian Communist Party.

Final collapse

Main article: Dissolution of the Soviet Union

On 29 August, the Supreme Soviet indefinitely suspended all Communist Party activity, effectively ending Communist rule in the Soviet Union (On 6 November, Yeltsin issued a decree banning all Communist Party activities in Russia). From then on, the Soviet Union collapsed with dramatic speed. By the end of September, Gorbachev had lost the ability to influence events outside of Moscow.

Leaders of the Soviet Republics sign the Belovezha Accords which eliminated the USSR and established the Commonwealth of Independent States, 1991

On 30 October, Gorbachev attended a conference in Madrid trying to revive the Israeli-Palestinian peace process. The event was co-sponsored by the U.S. and Soviet Union,

one of the first examples of such cooperation between the two countries. There, he again met with Bush. En route home, he traveled to France where he stayed with Mitterrand at the latter's home near Bayonne.

After the coup, Yeltsin had suspended all Communist Party activities on Russian soil by shutting down the Central Committee offices in Staraya Square along with raising of the imperial Russian tricolor flag alongside the Soviet flag at Red Square. By the final weeks of 1991, Yeltsin began to take over the remnants of the Soviet government including the Kremlin itself.

To keep unity within the country, Gorbachev continued to pursue plans for a new union treaty but found increasing opposition to the idea of a continued federal state as the leaders of various Soviet republics bowed to growing nationalist pressure. Yeltsin stated that he would veto any idea of a unified state, instead favoring a confederation with little central authority. Only the leaders of Kazakhstan and Kirghizia supported Gorbachev's approach. The referendum in Ukraine on 1 December with a 90% turnout for secession from the Union was a fatal blow; Gorbachev had expected Ukrainians to reject independence.

Without Gorbachev's knowledge, Yeltsin met with Ukrainian President Leonid Kravchuk and Belarusian President Stanislav Shushkevich in Belovezha Forest, near Brest, Belarus, on 8 December and signed the Belavezha Accords, which declared the Soviet Union had ceased to exist and formed the Commonwealth of Independent States (CIS) as its successor. Gorbachev only learned of this development when Shushkevich phoned him; Gorbachev was furious. He desperately looked for an opportunity to preserve the Soviet Union, hoping in vain that the media and intelligentsia might rally against the idea of its dissolution. Ukrainian, Belarusian, and Russian Supreme Soviets then ratified the establishment of the CIS. On 9 December, he issued a statement calling the CIS agreement "illegal and dangerous". On 20 December, the leaders of 11 of the 12 remaining republics—all except Georgia—met in Alma-Ata and signed the Alma-Ata Protocol, agreeing to dismantle the Soviet Union and formally establish the CIS. They also provisionally accepted Gorbachev's resignation as president of what remained of the Soviet Union. Gorbachev revealed that he would resign as soon as he saw that the CIS was a reality.

Accepting the *fait accompli* of the Soviet Union's dissolution, Gorbachev reached a deal with Yeltsin that called for Gorbachev to formally announce his resignation as Soviet President and Commander-in-Chief on 25 December, before vacating the Kremlin by 29 December. Yakovlev, Chernyaev, and Shevardnadze joined Gorbachev to help him write a resignation speech. Gorbachev then gave his speech in the Kremlin in front of television cameras, allowing for international broadcast. In it, he announced, "I hereby discontinue my activities at the post of President of the Union of Soviet Socialist Republics." He expressed regret for the breakup of the Soviet Union but cited what he saw as the achievements of his administration: political and religious freedom, the end of totalitarianism, the introduction of democracy and a market economy, and an end to the arms race and Cold War. Gorbachev was only the third Soviet leader, after Malenkov and Khrushchev, not to die in office. The following day, 26 December, the Council of the Republics, the upper house of the Supreme Soviet, formally voted the Soviet Union out of existence. The Soviet Union officially ceased to exist at midnight on 31 December 1991; as of that date, all Soviet institutions that had not been taken over by Russia ceased to function.

Post-presidency

Initial years: 1991–1999

Out of office, Gorbachev had more time to spend with his wife and family. He and Raisa initially lived in their dilapidated dacha on Rublevskoe Shosse, and were also allowed to privatise their smaller apartment on Kosygin Street. He focused on establishing his International Foundation for Socio-Economic and Political Studies, or "Gorbachev Foundation", launched in March 1992; Yakovlev and Revenko were its first Vice Presidents. Its initial tasks were in analyzing and publishing material on the history of perestroika, as well as defending the policy from what it called "slander and falsifications". The foundation also tasked itself with monitoring and critiquing life in post-Soviet Russia, presenting alternative development forms to those pursued by Yeltsin.

To finance his foundation, Gorbachev began lecturing internationally, charging large fees to do so. On a visit to Japan, he was well received and given multiple honorary degrees. In 1992, he toured the U.S. in a Forbes private jet to raise money for his foundation. During the trip he met up with the Reagans for a social visit. From there he went to Spain, where he attended the Expo '92 world fair in Seville and met with Prime Minister Felipe González, who had become a friend of his. He further visited Israel and Germany, where he was received warmly by many politicians who praised his role in facilitating German reunification. To supplement his lecture fees and book sales, Gorbachev appeared in commercials such as a television advertisement for Pizza Hut, another for the ÖBB and a photograph advertisement for Louis Vuitton, enabling him to keep the foundation afloat. With his wife's assistance, Gorbachev worked on his memoirs, which were published in Russian in 1995 and in English the following year. He also began writing a monthly syndicated column for *The New York Times*. In 1993, Gorbachev launched Green Cross International, which focused on encouraging sustainable futures, and then the World Political Forum. In 1995, he initiated the World Summit of Nobel Peace Laureates.

Gorbachev had promised to refrain from criticizing Yeltsin while the latter pursued democratic reforms, but soon the two men were publicly criticizing each other again. After Yeltsin's decision to lift price caps generated massive inflation and plunged many Russians into poverty, Gorbachev openly criticized him, comparing the reform to Stalin's policy of forced collectivization. After pro-Yeltsin parties did poorly in the 1993 legislative election, Gorbachev called on him to resign. In 1995, his foundation held a conference on "The Intelligentsia and Perestroika". It was there that Gorbachev proposed to the Duma a law that would reduce many of the presidential powers established by Yeltsin's 1993 constitution. Gorbachev continued to defend perestroika but acknowledged that he had made tactical errors as Soviet leader. While he still believed that Russia was undergoing a process of democratization, he concluded that it would take decades rather than years, as he had previously thought.

In contrast to her husband's political activities, Raisa had focused on campaigning for children's charities. In 1997, she founded a sub-division of the Gorbachev Foundation known as Raisa Maksimovna's Club to focus on improving women's welfare in Russia. The Foundation had initially been housed in the former Social Science Institute building, but Yeltsin introduced limits to the number of rooms it could use there; the American philanthropist Ted Turner then donated over \$1 million to enable the foundation to build new premises on the Leningradsky Prospekt. In 1999, Gorbachev made his first visit to Australia, where he gave a speech to the country's parliament. Shortly after, in July, Raisa was diagnosed with leukemia. With the assistance of German Chancellor Gerhard Schröder, she was transferred to a cancer center in Münster, Germany and there underwent chemotherapy. In September she fell into a coma and died. After Raisa's passing, Gorbachev's daughter Irina and his two granddaughters moved into his Moscow home to live with him. When questioned by journalists, he said that he would never remarry.

1996 presidential campaign

Main article: Mikhail Gorbachev 1996 presidential campaign

The Russian presidential elections were scheduled for June 1996, and although his wife and most of his friends urged him not to run, Gorbachev decided to do so. He hated the idea that the election would result in a run-off between Yeltsin and Gennady Zyuganov, the Communist Party of the Russian Federation candidate whom Yeltsin saw as a Stalinist hardliner. He never expected to win outright but thought a centrist bloc could be formed around either himself or one of the other candidates with similar views, such as Grigory Yavlinsky, Svyatoslav Fyodorov, or Alexander Lebed. After securing the necessary one million signatures of nomination, he announced his candidacy in March. Launching his campaign, he traveled across Russia giving rallies in twenty cities. He repeatedly faced anti-Gorbachev protesters, while some pro-Yeltsin local officials tried to hamper his campaign by banning local media from covering it or by refusing him access to venues. In the election, Gorbachev came seventh with approximately 386,000 votes, or around

0.5% of the total. Yeltsin and Zyuganov went through to the second round, where the former was victorious.

Promoting social democracy in Putin's Russia: 1999–2008

In December 1999, Yeltsin resigned and was succeeded by his deputy, Vladimir Putin, who then won the March 2000 presidential election. Gorbachev attended Putin's inauguration ceremony in May, the first time he had entered the Kremlin since 1991.

[[] Gorbachev initially welcomed Putin's rise, seeing him as an anti-Yeltsin figure. Although he spoke out against some of the Putin government's actions, Gorbachev also had praise for the new government; in 2002, he said: "I've been in the same skin. That's what allows me to say that what [Putin] has done is in the interest of the majority." At the time, he believed Putin to be a committed democrat who nevertheless had to use "a certain dose of authoritarianism" to stabilize the economy and rebuild the state after the Yeltsin era. At Putin's request, Gorbachev became co-chair of the "Petersburg Dialogue" project between high-ranking Russians and Germans.

In 2000, Gorbachev helped form the Russian United Social Democratic Party. In June 2002 he participated in a meeting with Putin, who praised the venture, suggesting that a center-left party could be good for Russia and that he would be open to working with it.

^[471] In 2003, Gorbachev's party merged with the Social Democratic Party to form the Social Democratic Party of Russia — which, however, faced much internal division and failed to gain traction with voters. Gorbachev resigned as party leader in May 2004 following a disagreement with the party's chairman over the direction taken in the 2003 election campaign. The party was later banned in 2007 by the Supreme Court of the Russian Federation due to its failure to establish local offices with at least 500 members in the majority of Russian regions, which is required by Russian law for a political organization to be listed as a party. Later that year, Gorbachev founded a new movement, the Union of Social Democrats. Stating that it would not contest the forthcoming elections, Gorbachev declared: "We are fighting for power, but only for power over people's minds".

Gorbachev was critical of U.S. hostility to Putin, arguing that the U.S. government "doesn't want Russia to rise" again as a global power and wants "to continue as the sole superpower in charge of the world". More broadly, Gorbachev was critical of U.S. policy following the Cold War, arguing that the West had attempted to "turn [Russia] into some kind of backwater".^[476] He rejected the idea — expressed by Bush — that the U.S. had "won" the Cold War, arguing that both sides had cooperated to end the conflict.^[476] He declared that since the fall of the Soviet Union, the U.S., rather than cooperating with Russia, had conspired to build a "new empire headed by themselves". He was critical of how the U.S. had expanded NATO right up to Russia's borders despite their initial assurances that they would not do so, citing this as evidence that the U.S. government could not be trusted. He spoke out against the 1999 NATO bombing of Yugoslavia because it lacked UN backing, as well as the 2003 invasion of Iraq led by the U.S. In June 2004 Gorbachev nevertheless attended Reagan's state funeral,^[479] and in 2007 visited New Orleans to see the damage caused by Hurricane Katrina.

Growing criticism of Putin and foreign policy remarks: since 2008

Barred by the constitution from serving more than two consecutive terms as president, Putin stood down in 2008 and was succeeded by his Prime Minister, Dmitry Medvedev, who reached out to Gorbachev in ways that Putin had not. In September 2008, Gorbachev and business oligarch Alexander Lebedev announced they would form the Independent Democratic Party of Russia, and in May 2009 Gorbachev announced that the launch was imminent. After the outbreak of the 2008 South Ossetia war between Russia and South Ossetian separatists on one side and Georgia on the other, Gorbachev spoke out against U.S. support for Georgian President Mikheil Saakashvili and for moving to bring the Caucasus into the sphere of its national interest. Gorbachev nevertheless remained critical of Russia's government and criticized the 2011 parliamentary elections as being rigged in favor of the governing party, United Russia, and called for them to be re-held. After protests broke out in Moscow over the election, Gorbachev praised the protesters.

In 2009, Gorbachev released *Songs for Raisa*, an album of Russian romantic ballads, sung by him and accompanied by musician Andrei Makarevich, to raise money for a

charity devoted to his late wife. That year he also met with U.S. President Barack Obama in efforts to "reset" strained U.S.-Russian relations, and attended an event in Berlin commemorating the twentieth anniversary of the fall of the Berlin Wall. In 2011, an eightieth birthday gala for him was held at London's Royal Albert Hall, featuring tributes from Simon Peres, Lech Wałęsa, Michel Rocard, and Arnold Schwarzenegger. Proceeds from the event went to the Raisa Gorbachev Foundation. That year, Medvedev awarded him the Order of St Andrew the Apostle the First-Called.

In 2012, Putin announced that he was standing again as president, something Gorbachev was critical of. He complained that Putin's new measures had "tightened the screws" on Russia and that the president was trying to "completely subordinate society", adding that United Russia now "embodied the worst bureaucratic features of the Soviet Communist party".

Gorbachev was in increasingly poor health; in 2011, he had a spinal operation and, in 2014, oral surgery. In 2015, Gorbachev ceased his frequent international traveling. He continued to speak out on issues affecting Russia and the world. In 2014, he defended the Crimean status referendum that led to Russia's annexation of Crimea. He noted that while Crimea was transferred from Russia to Ukraine in 1954, when both were part of the Soviet Union, the Crimean people had not been asked at the time, whereas in the 2014 referendum they had. After sanctions were placed on Russia as a result of the annexation, Gorbachev spoke out against them. His comments led to Ukraine banning him from entering the country for five years.

Russia can succeed only through democracy. Russia is ready for political competition, a real multiparty system, fair elections and regular rotation of government. This should define the role and responsibility of the president.

At a November 2014 event marking 25 years since the fall of the Berlin Wall, Gorbachev warned that the ongoing war in Donbas had brought the world to the brink of a new cold war, and he accused Western powers, particularly the U.S., of adopting an attitude of "triumphalism" towards Russia. In July 2016, Gorbachev criticized NATO for deploying more troops to Eastern Europe amid escalating tensions between the military alliance and Russia. In June 2018, he welcomed the 2018 Russia–United States summit between Putin and U.S. President Donald Trump, although in October criticized Trump's threat to withdraw from the 1987 Intermediate-Range Nuclear Forces Treaty, saying the move "is not the work of a great mind." He added: "all agreements aimed at nuclear disarmament and the limitation of nuclear weapons must be preserved, for the sake of life on Earth." After the 2021 United States Capitol attack, Gorbachev declared: "The storming of the capitol was clearly planned in advance, and it's obvious by whom." He did not clarify to whom he was referring. Gorbachev also said that the attack "called into question the future fate of the United States as a nation".

In an interview with Russian news agency TASS on 20 January 2021, Gorbachev said that relations between the United States and Russia are of "great concern", and called on U.S. President Joe Biden to begin talks with the Kremlin in order to make the two countries' "intentions and actions clearer" and "in order to normalize relations."

On 24 December 2021, Gorbachev said that the United States "grew arrogant and self-confident" after the collapse of the Soviet Union, resulting in "a new empire. Hence the idea of NATO expansion". He also endorsed the upcoming security talks between the United States and Russia, saying "I hope there will be a result".

Political ideology

Even before he left office, Gorbachev had become a kind of social democrat—believing in, as he later put it, equality of opportunity, publicly supported education and medical care, a guaranteed minimum of social welfare, and a "socially oriented market economy"—all within a democratic political framework. Exactly when this transformation occurred is hard to say, but surely by 1989 or 1990 it had taken place.

According to his university friend Zdeněk Mlynář, in the early 1950s "Gorbachev, like everyone else at the time, was a Stalinist." Mlynář noted, however, that unlike most other Soviet students, Gorbachev did not view Marxism simply as "a collection of axioms to be committed to memory."^[508] Biographers Doder and Branson related that after Stalin's death, Gorbachev's "ideology would never be doctrinal again", but noted that he remained "a true believer" in the Soviet system. Doder and Branson noted that at the

Twenty-Seventh Party Congress in 1986, Gorbachev was seen to be an orthodox Marxist–Leninist; that year, the biographer Zhores Medvedev stated that "Gorbachev is neither a liberal nor a bold reformist".

By the mid-1980s, when Gorbachev took power, many analysts were arguing that the Soviet Union was declining to the status of a Third World country. In this context, Gorbachev argued that the Communist Party had to adapt and engage in creative thinking much as Lenin had creatively interpreted and adapted the writings of Karl Marx and Friedrich Engels to the situation of early 20th century Russia. For instance, he thought that rhetoric about global revolution and overthrowing the bourgeoisie—which had been integral to Leninist politics—had become too dangerous in an era where nuclear warfare could obliterate humanity. He began to move away from the Marxist–Leninist belief in class struggle as the engine of political change, instead viewing politics as a ways of co-ordinating the interests of all classes. However, as Gooding noted, the changes that Gorbachev proposed were "expressed wholly within the terms of Marxist-Leninist ideology".

According to Doder and Branson, Gorbachev also wanted to "dismantle the hierarchical military society at home and abandon the grand-style, costly, imperialism abroad". However, Jonathan Steele argued that Gorbachev failed to appreciate why the Baltic nations wanted independence and "at heart he was, and remains, a Russian imperialist." Gooding thought that Gorbachev was "committed to democracy", something marking him out as different from his predecessors. Gooding also suggested that when in power, Gorbachev came to see socialism not as a place on the path to communism, but a destination in itself.

Gorbachev's political outlook was shaped by the 23 years he served as a party official in Stavropol. Doder and Branson thought that throughout most of his political career prior to becoming General Secretary, "his publicly expressed views almost certainly reflected a politician's understanding of what should be said, rather than his personal philosophy. Otherwise he could not have survived politically." Like many Russians, Gorbachev sometimes thought of the Soviet Union as being largely synonymous with Russia and in various speeches described it as "Russia"; in one incident he had to correct himself after calling the USSR "Russia" while giving a speech in Kiev, Ukraine.

McCauley noted that perestroika was "an elusive concept", one which "evolved and eventually meant something radically different over time." McCauley stated that the concept originally referred to "radical reform of the economic and political system" as part of Gorbachev's attempt to motivate the labor force and make management more effective. It was only after initial measures to achieve this proved unsuccessful that Gorbachev began to consider market mechanisms and co-operatives, albeit with the state sector remaining dominant. The political scientist John Gooding suggested that had the perestroika reforms succeeded, the Soviet Union would have "exchanged totalitarian controls for milder authoritarian ones" although not become "democratic in the Western sense". With perestroika, Gorbachev had wanted to improve the existing Marxist–Leninist system but ultimately ended up destroying it. In this, he brought an end to state socialism in the Soviet Union and paved the way for a transition to liberal democracy. Taubman nevertheless thought Gorbachev remained a socialist. He described Gorbachev as "a true believer—not in the Soviet system as it functioned (or didn't) in 1985 but in its potential to live up to what he deemed its original ideals." He added that "until the end, Gorbachev reiterated his belief in socialism, insisting that it wasn't worthy of the name unless it was truly democratic." As Soviet leader, Gorbachev believed in incremental reform rather than a radical transformation; he later referred to this as a "revolution by evolutionary means". Doder and Branson noted that over the course of the 1980s, his thought underwent a "radical evolution". Taubman noted that by 1989 or 1990, Gorbachev had transformed into a social democrat. McCauley suggested that by at least June 1991 Gorbachev was a "post-Leninist", having "liberated himself" from Marxism–Leninism. After the fall of the Soviet Union, the newly formed Communist Party of the Russian Federation would have nothing to do with him. However, in 2006, he expressed his continued belief in Lenin's ideas: "I trusted him then and I still do". He claimed that "the essence of Lenin" was a desire to develop "the living creative activity of the masses". Taubman believed that Gorbachev identified with Lenin on a psychological level.

Personal life

and visual depictions of Gorbachev removed the port-wine birthmark from his head. Reaching an adult height of 5 foot 9 inches (1.75 m), Gorbachev has a distinctive port-wine stain on the top of his head. By 1955 his hair was thinning, and by the late 1960s he was bald. Throughout the 1960s he struggled against obesity and dieted to control the problem; Doder and Branson characterized him as "stocky but not fat". He speaks in a southern Russian accent, and is known to sing both folk and pop songs.

Throughout his life, he tried to dress fashionably. Having an aversion to hard liquor, he drank sparingly and did not smoke. He was protective of his private life and avoided inviting people to his home. Gorbachev cherished his wife, who in turn was protective of him. He was an involved parent and grandparent. He sent his daughter, his only child, to a local school in Stavropol rather than to a school set aside for the children of party elites. Unlike many of his contemporaries in the Soviet administration, he was not a womanizer and was known for treating women respectfully.

Gorbachev was baptized Russian Orthodox and when he was growing up, his grandparents had been practicing Christians. In 2008, there was some press speculation that he was a practicing Christian after he visited the tomb of St Francis of Assisi, to which he publicly clarified that he was an atheist. Since studying at university, Gorbachev considered himself an intellectual; Dor and Branson thought that "his intellectualism was slightly self-conscious", at unlike most Russian intelligentsia, Gorbachev was not closely connected "to the world of science, culture, the arts, or education". When living in Stavropol he and his wife collected hundreds of books. Among his favorite authors were Arthur Miller, Dostoevsky, and Chinghiz Aitmatov, while he also enjoyed reading detective fiction. He enjoyed going for walks, having a love of natural environments, and was also a fan of association football. He favored small gatherings where the assembled discussed topics like art and philosophy rather than the large, alcohol-fueled parties common among Soviet officials.

Personality

Gorbachev's university friend, Mlynář, described him as "loyal and personally honest" He used self-deprecating humour, sometimes profanities, and often referred to himself in the third person. He was a skilled manager, and had a good memory. A hard worker or workaholic, as General Secretary, he would rise at 7:00 or 8:00 in the morning and not go to bed until 1:00 or 2:00. Taubman called him "a remarkably decent man"; he thought Gorbachev to have "high moral standards".

Zhores Medvedev thought him a talented orator, in 1986 stating that "Gorbachev is probably the best speaker there has been in the top Party echelons" since Leon Trotsky. Medvedev also considered Gorbachev "a charismatic leader", something Brezhnev, Andropov, and Chernenko had not been. Doder and Branson called him "a charmer capable of intellectually seducing doubters, always trying to co-opt them, or at least blunt the edge of their criticism". McCauley thought Gorbachev displayed "great tactical skill" in maneuvering successfully between hardline Marxist–Leninists and liberalisers for most of his time as leader, adding, though, that he was "much more skilled at tactical, short-term policy than strategic, long-term thinking", in part because he was "given to making policy on the hoof".

Doder and Branson thought Gorbachev "a Russian to the core, intensely patriotic as only people living in the border regions can be." Taubman also noted that the former Soviet leader has a "sense of self-importance and self-righteousness" as well as a "need for attention and admiration" which grated on some of his colleagues. He was sensitive to personal criticism and easily took offense. Colleagues were often frustrated that he would leave tasks unfinished, and sometimes also felt underappreciated and discarded by him. Biographers Doder and Branson thought that Gorbachev was "a puritan" with "a proclivity for order in his personal life". Taubman noted that he was "capable of blowing up for calculated effect". He also thought that by 1990, when his domestic popularity was waning, Gorbachev become "psychologically dependent on being lionized abroad", a trait for which he was criticized in the Soviet Union.^[576] McCauley was of the view that "one of his weaknesses was an inability to foresee the consequences of his actions".

Reception and legacy

Opinions on Gorbachev are deeply divided. According to a 2017 survey carried out by the independent institute Levada Center, 46% of Russian citizens have a negative opinion towards Gorbachev, 30% are indifferent, while only 15% have a positive opinion. Many, particularly in Western countries, see him as the greatest statesman of the second half of the 20th century. U.S. press referred to the presence of "Gorbymania" in Western countries during the late 1980s and early 1990s, as represented by large crowds that turned out to greet his visits, with *Time* magazine naming him its "Man of the Decade" in the 1980s. In the Soviet Union itself, opinion polls indicated that Gorbachev was the most popular politician from 1985 through to late 1989. For his domestic supporters, Gorbachev was seen as a reformer trying to modernise the Soviet Union, and to build a form of democratic socialism. Taubman characterized Gorbachev as "a visionary who changed his country and the world—though neither as much as he wished." Taubman regarded Gorbachev as being "exceptional... as a Russian ruler and a world statesman", highlighting that he avoided the "traditional, authoritarian, anti-Western norm" of both predecessors like Brezhnev and successors like Putin. McCauley thought that in allowing the Soviet Union to move away from Marxism–Leninism, Gorbachev gave the Soviet people "something precious, the right to think and manage their lives for themselves", with all the uncertainty and risk that that entailed.

Gorbachev succeeded in destroying what was left of totalitarianism in the Soviet Union; he brought freedom of speech, of assembly, and of conscience to people who had never known it, except perhaps for a few chaotic months in 1917. By introducing free elections and creating parliamentary institutions, he laid the groundwork for democracy. It is more the fault of the raw material he worked with than of his own real shortcomings and mistakes that Russian democracy will take much longer to build than he thought.

Gorbachev's negotiations with the U.S. helped bring an end to the Cold War and reduced the threat of nuclear conflict. His decision to allow the Eastern Bloc to break apart prevented significant bloodshed in Central and Eastern Europe; as Taubman noted, this meant that the "Soviet Empire" ended in a far more peaceful manner than the British Empire several decades before. Similarly, under Gorbachev, the Soviet Union broke apart without falling into civil war, as happened during the breakup of Yugoslavia at the same time. McCauley noted that in facilitating the merger of East and West Germany, Gorbachev was "a co-father of German unification", assuring him long-term popularity among the German people.

He also faced domestic criticism during his rule. During his career, Gorbachev attracted the admiration of some colleagues, but others came to hate him. Across society more broadly, his inability to reverse the decline in the Soviet economy brought discontent. Liberals thought he lacked the radicalism to really break from Marxism–Leninism and establish a free market liberal democracy. Conversely, many of his Communist Party critics thought his reforms were reckless and threatened the survival of Soviet socialism; some believed he should have followed the example of China's Communist Party and restricted himself to economic rather than governmental reforms. Many Russians saw his emphasis on persuasion rather than force as a sign of weakness.

For much of the Communist Party nomenklatura, the Soviet Union's dissolution was disastrous as it resulted in their loss of power. In Russia, he is widely despised for his role in the collapse of the Soviet Union and the ensuing economic collapse. General Varennikov, one of those who orchestrated the 1991 coup attempt against Gorbachev, for instance called him "a renegade and traitor to your own people". Many of his critics attacked him for allowing the Marxist–Leninist governments across Eastern Europe to fall, and for allowing a reunited Germany to join NATO, something they deem to be contrary to Russia's national interest.

The historian Mark Galeotti stressed the connection between Gorbachev and his predecessor, Andropov. In Galeotti's view, Andropov was "the godfather of the Gorbachev revolution", because—as a former head of the KGB—he was able to put forward the case for reform without having his loyalty to the Soviet cause questioned, an approach that Gorbachev was able to build on and follow through with. According to McCauley, Gorbachev "set reforms in motion without understanding where they could lead. Never in his worst nightmare could he have imagined that perestroika would lead to the destruction of the Soviet Union".

Orders, decorations, and honors

Former US president Ronald Reagan awards the first Ronald Reagan Freedom Award to Gorbachev at the Reagan Library, 4 May 1992

In 1988, India awarded Gorbachev the Indira Gandhi Prize for Peace, Disarmament and Development; in 1990, he was given the Nobel Peace Prize for "his leading role in the peace process which today characterizes important parts of the international community". Out of office he continued to receive honors. In 1992, he was the first recipient of the Ronald Reagan Freedom Award, and in 1994 was given the Grawemeyer Award by the University of Louisville, Kentucky. In 1995, he was awarded the Grand-Cross of the Order of Liberty by Portuguese President Mário Soares, and in 1998 the Freedom Award from the National Civil Rights Museum in Memphis, Tennessee. In 2000, he was presented with the Golden Plate Award of the American Academy of Achievement at an awards ceremony at Hampton Court Palace near London. In 2002, Gorbachev received the Freedom of the City of Dublin from Dublin City Council.

In 2002, Gorbachev was awarded the Charles V Prize by the European Academy of Yuste Foundation. Gorbachev, together with Bill Clinton and Sophia Loren, were awarded the 2004 Grammy Award for Best Spoken Word Album for Children for their recording of Sergei Prokofiev's 1936 *Peter and the Wolf* for Pentatone. In 2005, Gorbachev was awarded the Point Alpha Prize for his role in supporting German reunification.

Works

Year	Title	Co-author	Publisher
1996	<i>Memoirs</i>	–	Doubleday
2005	<i>Moral Lessons of the Twentieth Century: Gorbachev and Ikeda on Buddhism and Communism</i>	Daisaku Ikeda	I. B. Tauris
2016	<i>The New Russia</i>	–	Polity
2018	<i>In a Changing World</i>	–	
2020	<i>What Is at Stake Now: My Appeal for Peace and Freedom</i>	–	Polity



Jesus Christus (von altgriechisch Ἰησοῦς Χριστός *Iēsoûs Chrīstós* [je:'su:s k'ri:s'tos], deutsch ‚Jesus, der Gesalbte‘) ist nach christlicher Lehre gemäß dem Neuen Testament (NT) der von Gott zur Erlösung aller Menschen gesandte Messias und Sohn Gottes. Mit

seinem Namen drückten bereits die Urchristen ihren Glauben aus und bezogen die Heilsverheißungen des Alten Testaments (AT) auf die historische Person Jesus von Nazaret.

Die urchristlichen Quellen

Das Neue Testament überliefert die Botschaft von Jesus Christus in verschiedenen Literaturformen für verschiedene Zwecke. Den historischen Jesus kannte wahrscheinlich keiner der Autoren des Neuen Testaments. Die Paulusbriefe (entstanden 50–60) sind die ältesten urchristlichen Schriften. Ihr Autor stellt sich als Augenzeuge des auferstandenen Jesus dar, den er vorher nicht gekannt habe. Die Paulusbriefe enthalten einige Worte Jesu und biografische Details, aber keine Berichte von seinem irdischen Wirken. Wie Paulus mit biografischen Informationen umging, veranschaulicht Gal 4,4 EU: Geburt und Herkunft des Christus lassen bereits das Motiv anklingen, dass er die „unter dem Gesetz“ stehenden Gläubigen befreien werde – und nur deshalb finden sie bei Paulus Erwähnung. Die vier kanonischen Evangelien (entstanden zwischen 70 und 100) erzählen Jesu Wirken und Schicksal auf verschiedene, auf ihre Adressaten zugeschnittene Weise. Vor allem die drei synoptischen Evangelien bieten gemeinsame Stoffe, die meist mit der Zwei-Quellen-Theorie erklärt werden. Ihre Reihenfolge, Auswahl und Darstellung unterscheiden sich aufgrund verschiedener redaktioneller Konzepte; ihre Glaubensaussagen über Jesus stimmen jedoch in den Grundzügen überein und ergänzen einander. Ihre ältesten Bestandteile stammen von Nachfolgern Jesu aus Galiläa, die die Jerusalemer Urgemeinde gründeten und Jesu Worte zuerst mündlich, dann schriftlich weitergaben.

Von den urchristlichen Schriften, die nicht in den späteren Kanon des Neuen Testaments aufgenommen wurden, kann vor allem das Thomasevangelium einige authentische Jesusworte enthalten. Sie können aus einer gemeinsamen Überlieferung mit der Logienquelle stammen. Die neuere Forschung zum Thomasevangelium sieht dieses allerdings eher als Sammlung von Material, das von den synoptischen Evangelien abhängig ist; das bedeutet, dass der Quellenwert für den historischen Jesus von Nazareth gering ist. Das Thomasevangelium ist aber aufschlussreich für die Weiterentwicklung der Jesusüberlieferung im 2. Jahrhundert. Einige außerchristliche Schriften erwähnen Jesus beiläufig oder indirekt.

Alle neutestamentlichen Schriften verkünden Jesus Christus, seine Geschichte, sein Verhältnis zu Gott und seine Bedeutung auf verschiedene, aber im Kern übereinstimmende Weise als Evangelium (Frohbotschaft) für die ganze Welt. Denn ihre Autoren glaubten an die Auferstehung Jesu Christi, die ihnen eine unbeteiligte Mitteilung biografischer Daten unmöglich machte. Jesus war für sie der zur Rettung aller Menschen aus Sünde und Tod in die Welt gekommene Sohn Gottes, der den Gerichtstod auf sich genommen habe, von Gott auferweckt worden sei, nun für alle Zeiten lebe und sich selbst immer neu in Erinnerung rufe, bis er seine Botschaft am Ende der Zeit selbst wahr machen werde.

Dieser Glaube veranlasste die Urchristen, Gemeinden zu bilden, Jesu Worte zu sammeln, aufzuzeichnen und als jeden angehende Botschaft weiterzugeben. Ihre Schriften wollen alle Menschen zum Glauben an den menschengewordenen, für sie stellvertretend getöteten und auferstandenen Gottessohn einladen. So wurde das NT zur Grundlage für das Christentum, das seit etwa 100 als eigene Religion neben dem Judentum hervortrat.

Der Name

Siehe auch: Liste von Namen und Titeln des Jesus von Nazareth

Jesus Christus (Latinisierung des griechischen Ἰησοῦς Χριστός) ist das zum Namen konzentrierte Glaubensbekenntnis der Urchristen. *Jesus* (griech. Ἰησοῦς *Iēsūs*) ist die griechische Form des hebräisch-aramäischen Vornamens *Jeschua* oder *Jeschu*, beides Kurzformen von *Jehoschua*. *Christus* ist die latinisierte Form des griechischen Wortes Χριστός *Christós*, das das hebräische Wort משיח *maschiach*, (griechische Übertragung Μεσσίας ‚Gesalbter‘, siehe *Messias*) übersetzt. In den Schriften des Tanach wird die Salbung mit Öl als göttliche Beauftragung für einen besonderen Dienst beschrieben, insbesondere wurden Jerusalemer Könige und die Hohepriester sowie Priester des Jerusalemer Tempels gesalbt. Als *maschiach* erwartete man einen Nachkommen König Davids als künftigen Regenten. Im Neuen Testament bezeichnet „der Gesalbte“ (griech. ὁ Χριστός *ho Christós*) Jesus von Nazaret als den auferstandenen *Messias* der Endzeit.

Hebräisch Griechische Griechische Lateinische Deutsche

	Übertragung	Übersetzung	Übertragung	Übersetzung
יהושוע <i>Jehoschua</i> (<i>Jeschua, Jeschu</i>)	Ἰησοῦς <i>Iēsous</i>		Iesus, Jesus	Gott rettet
משיח <i>Maschiach</i>	Μεσσίας <i>Messias</i>	Χριστός <i>Christos</i>	Christus	Gesalbter

Deklination

Im Deutschen wurde *Jesus Christus* bis ins frühe 20. Jahrhundert lateinisch dekliniert: „Jesus Christus ist der Herr“ (Nominativ) – „Im Kreuz Jesu Christi findet ihr Heil“ (Genitiv) – „ich weihe Jesu Christo mein Leben“ (Dativ) – „Das ist das ewige Leben, dass sie Jesum Christum erkennen“ (Akkusativ) – „O Jesu Christe, wahres Licht“ (Vokativ). Heute ist, außer in literarischen Zitaten, nur noch der Genitiv *Jesu Christi* gebräuchlich.

Interpretationen
Jesus Christus verbindet Name und Titel: Indem der männliche Artikel des Titels entfällt, wird dieser anstelle eines Verbs zu einer Apposition des Vornamens und damit zum Eigennamen des Trägers. Somit ist *Jesus Christus* ein griechischer Nominalsatz, der aussagt: ‚Jesus (ist) der Gesalbte‘. Damit identifizierten seine Anhänger den historischen Jesus aus Nazareth mit dem erwarteten jüdischen Heilsbringer. Das war für sie so typisch, dass man die Gruppe selbst als „Christianer“ bezeichnete (Apg 11,26 EU, vgl. Tacitus, Annalen 15,44,13).

Obwohl Je(ho)schua/Jesus ein damals häufiger, üblicher Name war, interpretiert ihn der Evangelist Matthäus in Mt 1,21 EU als Hinweis auf eine besondere Würde des Namensträgers: Ein Engel gibt Josef im Traum den Auftrag, das Kind, mit dem seine Verlobte Maria schwanger sei, Jesus zu nennen, „denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen.“ Die Formulierung ist von Ps 130,8 EU beeinflusst, trifft die hebräische Bedeutung des Namens allerdings nicht genau. Er enthält mit der Vorsilbe *Je-* eine Kurzform des Gottesnamens JHWH und eine Verbform von *jaša* („helfen“, „retten“). Er verweist also auf Gottes Handeln („Gott hilft“, „Gott rettet“), etwa in Sir 46,1 EU, oder appelliert daran („Gott helfe“). Ulrich Luz schlussfolgert: „Vermutlich wußte man in einem griechischsprachigen Milieu, daß der Name Jesus irgend etwas mit Gottes Hilfe zu tun hatte.“ Sündenvergebung ist im Matthäusevangelium ein wesentliches Element der irdischen Wirksamkeit Jesu und deutet im Kelchwort Mt 26,28 EU auch seinen Tod.

Der Name Jesus Christus in den Paulusbriefen

Paulus von Tarsus schrieb den Brief an die Philipper in römischer Haft (um 60 n. Chr.)^[16] oder etwas früher. Dieses Schreiben enthält in Phil 2,9–11 EU den sogenannten Philipperhymnus, der die Selbsterniedrigung des Christus Jesus beschreibt, der gottgleich gewesen sei, aber wie ein Mensch, ja wie ein Sklave gelebt habe und am Kreuz gestorben sei. Darauf folgte seine Erhöhung durch Gott, der ihm einen Namen verliehen habe, der größer sei als alle Namen und dem alle Wesen im Himmel, auf Erden und unter der Erde huldigten „und jeder Mund bekennt: Jesus Christus ist der Herr, zur Ehre Gottes, des Vaters.“ Nach der Analyse von Ralph Brucker handelt es sich bei diesem Text nicht um einen von Paulus übernommenen älteren urchristlichen Hymnus, sondern um Text in gehobenem Stil („Pathosgehalt und ästhetisch-rhetorische Gestaltung“), den Paulus wie den Rest des Briefes selbst verfasst habe. Samuel Vollenweider verweist darauf, dass der Briefkontext starken Bezug auf die zeitgenössische politische Rhetorik nimmt. Seine eigenen Interessen zurückzustellen, um den Gemeinwesen zu dienen, war darin positiv konnotiert. Das Christuslob in Phil 2,9–11 liest die neuere Exegese vor dem Hintergrund des Kaiserkults im Prinzipat (Titel Kyrios, Akklamation und Proskynese). Aber die Selbstzurücknahme des Herrschers, wie sie auch in hellenistisch-römischen Fürstenspiegeln empfohlen werden konnte, wird durch die Kreuzigung des Christus radikal überboten. So verkehrt der Autor zeitgenössische Konzepte von Ehre und Schande ins Gegenteil.

Unabhängig davon, ob der Philipperhymnus ein liturgischer Text war, geht die Exegese weithin davon aus, dass die Paulusbriefe bei der gottesdienstlichen Versammlung der Adressatengemeinde verlesen wurden und deshalb am Anfang und am Schluss liturgische Christus-Formeln aufweisen. Jesus Christus wird in diesen Formeln „als die Quelle der Gnade betrachtet, die performativ der Gemeinde zugesprochen wird.“

Taufen „auf den Namen Jesus Christus“

Rudolf Pesch findet in der Pfingstpredigt des Petrus in Jerusalem Formulierungen der „ältesten Christologie“; dazu rechnet er die Taufe „auf den Namen Jesu Christi“ (Apg 2,38 EU). Die Abfassung der Apostelgeschichte selbst setzt er um das Jahr 90 n. Chr. an; sie gehört damit nicht zu den ältesten Schriften des Neuen Testaments.

Heilungen „im Namen Jesu Christi“

Die Urchristen sahen Gottes Rettung durch Tod und Auferstehung Jesu Christi verwirklicht. Darum glaubten sie an die heilende Kraft seines Namens. Dieses Heilen war Bestandteil ihrer Glaubenspraxis. So heilt Simon Petrus laut Apg 3,6 EU einen von Geburt an gelähmten Mann „im Namen Jesu Christi“. Er verkündet in Apg 4,12 EU: „Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“.

Der Verfasser des Jakobusbriefs riet kranken Christen dazu, die Gemeindeältesten zu sich zu rufen; „sie sollen Gebete über ihn sprechen und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben.“ (Jak 5,14 EU) Bernd Kollmann interpretiert diese Krankensalbung ebenso wie die in der Apostelgeschichte erzählten Wunderheilungen: Dahinter stehe die Vorstellung, der erhöhte Christus wirke an den Kranken, „dessen machtvoller N[ame] weit über das Christentum hinaus magische Faszination ausübte (Apg 3,6 EU).“

Christologische Hoheitstitel

Die heiligen Schriften des Judentums waren für die Jünger Jesu und das Urchristentum der Schlüssel, Jesu Tod und seine Auferweckung als vorherbestimmten Willen Gottes zu verstehen. Daraus erklären sich viele Jesu zugedachten Titel wie „Sohn Davids“, „zweiter Adam“ sowie Analogiebildungen wie „Adonai“/„Kyrios“, „Maschiach“/„Christos“ usw. Viele historisch-kritische Neutestamentler halten es für wahrscheinlich, dass Jesus sich selber mit keinem von der jüdischen Tradition vorgegebenen Hoheitstitel bezeichnete oder identifizierte.

In der späteren kirchlichen Auslegungsgeschichte hatten die Hoheitstitel unterschiedliches Gewicht: die Bezeichnung „Sohn Gottes“ war für die Trinitätslehre sehr wichtig; „Menschensohn“ verwies (nur noch) auf das wahre Menschsein Christi im Rahmen der Zweinaturenlehre, und Christus verblasste zum zweiten Teil des Doppelnamens Jesus Christus.

Kyrios

Der Titel *Kyrios* (griechisch für „Herr“) kommt bezogen auf Jesus in fast allen Schriften des Neuen Testaments außer den Johannesbriefen und dem Titusbrief vor. In den synoptischen Evangelien wird Jesus von Nazareth von seinen Gesprächspartnern häufig als „Herr“ angeredet; *kyrie* war eine übliche respektvolle Anrede und das griechische Äquivalent für die hebräischen bzw. aramäischen Titel *rab(bi)* und *mar(i)*. Der Titel spielt bei Markus und Matthäus eine eher untergeordnete Rolle, wird aber von Lukas häufig verwandt (Lk 1,43 EU, Lk 2,11 EU, Lk 24,34 EU, Lk 1,76 EU).

Im zeitgenössischen Judentum wurde der Gottesname JHWH aus Ehrfurcht nicht ausgesprochen und stattdessen das Ersatzwort *Adonai* gelesen. Die jüdischen Übersetzer der Bibel ins Griechische (Septuaginta) verwandten im 1. Jahrhundert noch Ersatzformen für den Gottesnamen; gelesen wurde aber wohl durchgängig „Kyrios“ an diesen Stellen.

^[28] Das hebräische *Adonai* und aramäische *Mar* wurden im weltlichen und geistlichen Kontext verwendet. So werden im Genesis-Apokryphon, das zu den Schriftrollen vom Toten Meer gehört, Menschen und Gott ohne sprachlichen Unterschied als „Mar“ angesprochen.

Wilhelm Bousset sah den Titelgebrauch bei hellenistischen Urchristen von griechischen Mysterienkulten her beeinflusst, deren Anhänger ihre Kultgötter als „Kyrios“ anriefen. Die Jerusalemer Urgemeinde habe ihn nicht verwendet. Oscar Cullmann dagegen verwies auf den religiösen Gebrauch des Titels auch im Judentum: Die Urgemeinde habe ihn daher ebenfalls verwendet.^[30]

Die besonders alte urchristliche liturgische Formel *Maranatha* (1 Kor 16,22 EU) ist die Transliteration eines aramäischen Satzes; die Verbform kann dabei als Imperativ oder Perfekt aufgefasst werden:

„Unser Herr, komm!“ Die Gemeinde betet um das endzeitliche Kommen ihres Herrn, oder „Unser Herr ist gekommen!“ Jesus ist als Herr in der versammelten Gemeinde präsent.

Wegen Offb 22,20 EU ist die erste Möglichkeit wahrscheinlicher. Der liturgische Ruf Maranatha gilt als einer der frühesten Glaubenssätze aus der Urgemeinde neben Phil 2,11 EU („Jesus Christus ist der Herr!“).

Im Neuen Testament bezieht sich der Kyrios-Titel auf die Heiligkeit, Machtfülle und Weltherrschaft Jesu Christi. Besonders Ps 110,1 EU wurde zur Übertragung des Titels von Gott auf Jesus herangezogen (vgl. Mt 22,44 EU):

„So spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, und ich lege dir deine Feinde als Schemel unter deine Füße.“

Im zeitgenössischen griechischsprachigen Judentum, zum Beispiel bei Flavius Josephus, wurde der eine Gott Israels oft als altgriechisch *δεσπότης* *despótēs* „Gebierter“ bezeichnet; auch dieser Titel wird im Neuen Testament auf Jesus übertragen (2 Petr 2,1 EU). Hier bereitet sich eine Allherrscher-Christologie vor (Christus als Pantokrator). Der Messias ist in der jüdischen Tradition ein von Gott erwählter, aber sterblicher Mensch. Dass Juden, die an Jesus als Messias glaubten (siehe Messianische Juden), ihn wie Gott als Kyrios anriefen, ist für Bertold Klappert ein Indiz dafür, dass der historische Jesus den Titel des kommenden Menschensohns von Daniel 7 EU verwendet habe. Weil man respektierte, dass Jesus sich vor Ostern so nannte und nun zu Gott erhöht worden war, habe der Kyriostitel den Menschensohntitel nach Ostern ersetzt.

Gesalbter, Christus, Messias

Christos übersetzt das hebräische *Maschiach*, bzw. das aramäische *Meschicha* („der Gesalbte“) ins Griechische. Die Salbung des Hauptes mit kostbarem Öl durch einen Propheten zeigte in Israel die göttliche Berufung eines neuen Königs an (1 Sam 10 EU). In nachexilischer Zeit wurden die Jerusalemer Hohepriester und Priester bei ihrer Amtseinführung gesalbt. In den heiligen Schriften des Judentums werden gelegentlich auch Prophetensalbungen erwähnt (1 Kön 19,16 EU, Jes 61,1 EU). Realpolitische Bedeutung hatte die Königssalbung in hellenistischer und frühromischer Zeit für Jerusalemer Herrscher (Hasmonäer, Herodianer, Militärführer des Jüdischen Krieges) nicht. Als „Gesalbte“ wurden im Judentum zur Zeit des Neuen Testaments große Gestalten der Vergangenheit bezeichnet; außerdem erwartete man für die Endzeit Herrscher, Priester und Propheten, die „von Gott gesalbt“ und damit für ihre Aufgaben legitimiert sein sollten. Im nichtjüdischen Umfeld der Urchristen war der Titel „Gesalbter“ ungebräuchlich und hatte jüdisches Kolorit.

Die Evangelien verwenden den Titel „Gesalbter“ für Jesus nur selten und nie in Eigensagen Jesu. Die Messiaserwartung wurde demnach von außen an Jesus herangetragen. Dabei betonen die Texte, dass er sich von falschen Erwartungen seiner Zeitgenossen abgegrenzt habe. So folgt dem Messiasbekenntnis des Petrus Jesu Hinweis auf sein notwendiges Erlösungsleiden (die erste Leidensankündigung im Markusevangelium).

Da die biblische Tradition Könige, Priester und einen Propheten Israels als von Gott Gesalbte bezeichnet, besagt der Christustitel im Neuen Testament, dass Jesus alle drei Funktionen für sein Volk und die Völker ausübte und übernahm. Im Erzählzusammenhang wird die Messiaswürde Jesu durch sein Lehren und Entscheiden (Bergpredigt), Heilen und Retten (Wunder Jesu), vor allem aber durch seine stellvertretende Schuldübernahme veranschaulicht. Diese Rolle war im Tanach nicht vom Messias, aber vom Gottesknecht (Jes 53) angekündigt worden.

Der Christustitel bezieht sich in den ältesten Bekenntnissätzen und Predigten der Urchristen immer auf Tod und Auferstehung Jesu, setzt sie also voraus und fasst ihre Heilsbedeutung zusammen. Von dieser nachösterlichen Perspektive aus zurückblickend erzählten die Urchristen die Geschichte des vorösterlichen Jesus. Nach Mk 1,11 EU hat Gott sich bei der Taufe Jesu zu ihm bekannt und ihn als seinen geliebten Sohn erwählt. Auf dem Weg nach Jerusalem habe Jesus seine Jünger gefragt (Mk 8,27–30 EU): „Für wen halten mich die Menschen? Sie sagten zu ihm: Einige für Johannes den Täufer, andere für Elija, wieder andere für sonst einen von den Propheten. Da fragte er sie: Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ Darauf habe Simon Petrus als Erster geantwortet: Du bist der Christus! Doch er verbot ihnen, mit jemand über ihn zu sprechen.

David du Toit meint, dass Jesus von Nazareth den Titel Messias nicht für sich beansprucht habe, aber seine Botschaft vom Gottesreich eng mit seiner Person verbunden und seine besondere Nähe zu Gott betont habe. Im nachösterlichen

Bekenntnis der ersten Christen brachte der Messias-Titel insofern eine Kontinuität mit der Botschaft Jesu und der religiösen Tradition Israels zum Ausdruck. Im Blick auf die Wirkungsgeschichte stellt Wilfried Härle fest, dass der Hoheitstitel Christus schnell zum Bestandteil des Doppelnamens Jesus Christus verblasst sei. Er halte trotzdem den jüdischen Kontext, in dem Jesus von Nazareth lebte, in Erinnerung; hierin liege seine Bedeutung.

Sohn Gottes

In der Hebräischen Bibel wurden himmlische Wesen (Ps 89,7 EU) sowie Jerusalemer Könige (2 Sam 7,14 EU; Ps 2,7 EU) manchmal als „Söhne Gottes“ bezeichnet. Diese Bezeichnung für Herrscher war in der nichtjüdischen Umwelt weiter verbreitet. In jüdischen Texten aus hellenistischer Zeit konnten auch einzelne Gerechte „Söhne Gottes“ genannt werden; ein Beispiel ist die Rede der Frevler im Buch der Weisheit (Weish 2,16–18 EU):

„[Der arme Gerechte] prahlt, Gott sei sein Vater.

Wir wollen sehen, ob seine Worte wahr sind,
und erproben, wie es mit ihm ausgeht.

Wenn nämlich der Gerechte (wirklich) Gottes Sohn ist,
wird er sich seiner annehmen.“

Die Erwartung eines Messias konnte sich mit „Sohn Gottes“ als Herrschertitel verbinden, doch zeigt die Auswertung der Schriftrollen vom Toten Meer, dass dieses Phänomen weniger verbreitet war als von der älteren Forschung vermutet. In der neutestamentlichen Exegese ist umstritten, ob gegen Jesus von Nazareth der Blasphemie-Vorwurf erhoben wurde, er bezeichne sich in exklusiver Weise selbst als Sohn Gottes (vgl. Mk 14,61 EU). Falls dies zutrifft, machten sich die ersten Christen diesen Titel zu eigen und interpretierte ihn in ihrem Sinne um.

Die Paulusbriefe (z. B. Röm 1,3 EU) und das Markusevangelium (z. B. Mk 15,39 EU) verwenden vorzugsweise den Sohn-Gottes-Titel, um die Besonderheit *dieses* Messias gegenüber dem Judentum hervorzuheben. Die Adoptionsaussage Gottes im Zusammenhang der Taufe Jesu „Du bist mein geliebter Sohn“ (Mk 1,11 EU par.) zitiert indirekt Ps 2 EU („Mein Sohn bist du“), der auf ein Krönungsritual für israelitische Könige bezogen wird.^[41]

Das Johannesevangelium (Joh 5,19ff EU; 8,35f EU) lässt Jesus von sich oft als „dem Sohn“ oder auch direkt als dem „Sohn Gottes“ reden (Joh 5,25 EU; 9,35–37 EU; 10,36 EU).

Gott

Den neutestamentlichen Schriften zufolge nannte sich Jesus nie selbst „Gott“. Im Johannesevangelium spricht Thomas den Auferstandenen mit „Mein Herr und mein Gott!“ an (Joh 20,28 EU). Sein Glaubensbekenntnis ist, so Johannes Beutler, für die Komposition des vierten Evangeliums von besonderer Bedeutung. Denn Thomas stehe als Identifikationsfigur für die Christen, die Jesus zu Lebzeiten nicht kannten, durch die Osterbotschaft anderer Christen missioniert wurden und dann zu einem eigenen Osterglauben vorstießen. Das Thomasbekenntnis in Joh 20,28 weist zurück auf den Johannesprolog (Joh 1,1 EU; Joh 1,18 EU), so dass das Thema der Gottheit Christi dieses Evangelium rahmt.

Auch in mehreren Briefen wird Jesus ausdrücklich als Gott bezeichnet – allerdings nicht in den Paulusbriefen:

„... in seinem Sohn Jesus Christus. Er ist der wahre Gott und ewiges Leben“ (1 Joh 5,20 EU);

„das Erscheinen der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Retters Christus Jesus“ (Tit 2,13 EU, Paulusschule).

Weitere in diese Richtung zielende Aussagen finden sich in Kol 2,2 EU; Hebr 1,8–10 EU; 2 Petr 1,1 EU.

Die Deutung der Doxologie in Röm 9,5 EU stellt ein exegetisches Problem dar; ob Paulus von Tarsus Jesus Christus hier als Gott bezeichnet, ist nämlich eine Frage der Zeichensetzung. Zum Vergleich die traditionelle Übersetzung (hier nach der Lutherbibel von 1912) und die Übersetzung aufgrund der neueren exegetischen Diskussion (hier nach der Lutherbibel 2017, ebenso aber auch die Einheitsübersetzung, die Zürcher Bibel und weitere):

(die Israeliten), „aus welchen Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über alles, gelobt in Ewigkeit.“ (1912)

(die Israeliten), „aus denen Christus herkommt nach dem Fleisch. Gott, der da ist über alles, sei gelobt in Ewigkeit.“ (2017)

Eine Gleichsetzung von Jesus mit Gott wird in der Johannesoffenbarung indirekt ausgedrückt, indem Aussagen wie „Ich bin das Alpha und das Omega“ sowohl im Mund Gottes als auch im Mund Jesu erscheinen (Offb 1,8 EU; Offb 22,13 EU).

Menschensohn

Menschensohn, altgriechisch ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *ho hyiòs toù antrōpou* „der Sohn des Menschen“ stellt im Koine-Griechischen eine ungewöhnliche Formulierung dar. Es ist ein Semitismus; der entsprechende aramäische Begriff Bar-Nascha' bedeutet ganz allgemein „der/jeder Mensch; jemand“. Wenn ein Sprecher des Aramäischen ihn auf sich selbst anwandte, wie das für Jesus nach Darstellung der Evangelien typisch war, so hieß das „jemand wie ich, in meiner Lage.“

Im Buch Daniel wird ein Himmelswesen in der Vision vom Endgericht als „der Menschensohn“ bezeichnet. Er steht in der Bildersprache dieser Vision für ein Kollektiv, das „Volk des Heiligen des Höchsten“, bzw. das endzeitliche Israel (Dan 7,27 EU). Sowohl im 1. Henochbuch als auch im 4. Buch Esra wird die danielische Menschensohn-Figur zu einer endzeitlichen Richtergestalt weiterentwickelt. In der neutestamentlichen Exegese besteht heute in zwei Punkten Konsens: 1. Es gab zur Zeit Jesu bzw. des neuen Testaments nicht „die“ jüdische Menschensohn-Vorstellung, sondern eine Vielfalt an Konzepten; 2. Die Bilderreden des Henochbuchs wurden etwa gleichzeitig zu den Evangelien niedergeschrieben (2. Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr.); eine traditions-geschichtliche Abhängigkeit der Evangelien hiervon ist unwahrscheinlich.

Der Menschensohntitel taucht im Neuen Testament bis auf eine Ausnahme (Apg 7,56 EU) nur in wörtlicher Rede Jesu auf. In Texten, die der hypothetischen Logienquelle zugeordnet werden, redet er stets in der dritten Person vom kommenden Menschensohn. Die Frage, ob er sich oder einen anderen meinte, gehört zu den schwierigsten Problemen der neutestamentlichen Exegese.

Bei Markus nimmt Jesus schon in Galiläa die Vollmacht des Menschensohns in Anspruch, um Sünden zu vergeben (Mk 2,10 EU) und am Sabbat zu heilen (Mk 2,28 EU). Später kündigt er die Auslieferung des Menschensohns an seine Feinde an (Mk 8,31 EU). Nach Mk 10,35–45 EU sei der Menschensohn zum Dienen, nicht zum Herrschen, und zur Hingabe seines Lebens „für viele“ gekommen: Dieser Ausdruck spielt auf Jes 53 EU an, verbindet also die Menschensohnerwartung mit der Verheißung des leidenden Gottesknechts. In den Reden über das Endgericht (Mk 13 EU, Mt 25 EU, Lk 21 EU, Joh 3 EU Joh 5,19–30 EU) erscheint der Menschensohn als Weltrichter. Er vertritt also Gott selbst in dieser Funktion. In der Apostelgeschichte bekennt sich Stephanus zum erhöhten Menschensohn (Apg 7,56 EU) und erleidet dafür die Todesstrafe der Steinigung.

Folgende Interpretationen werden vertreten:

Rudolf Bultmann, Jürgen Becker u. a.: Jesus von Nazareth meinte mit dem Menschensohn nicht sich selbst, sondern eine endzeitliche Gestalt. Nach Ostern identifizierte die Urgemeinde den Auferstandenen mit dem Menschensohn.

Philipp Vielhauer, Norman Perrin u. a.: Der Menschensohn-Titel ist nachösterlich und wurde unter dem Einfluss der Bilderreden im 1. Henochbuch (siehe oben) für Jesus Christus geprägt; diese Theorie wird nur noch selten vertreten.

Geza Vermes, Joseph Fitzmyer, Mogens Müller u. a.: Ausgehend vom aramäischen Sprachgebrauch nimmt man an, dass Jesus von Nazareth Aussagen über den „Menschen an sich“ machte, der z. B. heimatlos sei oder der selbst über den Sabbat bestimmen könne – und nicht der Sabbat über ihn. Die Urchristen nahmen diese für Jesus typische Redeweise und bezeichneten zunächst den endzeitlichen Richter, später auch auf den Gekreuzigten und Auferstandenen als Menschensohn.

James D. G. Dunn, Maurice Casey u. a.: Jesus von Nazareth bezeichnete sich in einer qualifizierten Weise selbst als Menschensohn; hier liegen authentische Jesusworte vor. Jesus habe beansprucht, im Endgericht selbst als Zeuge (nicht Richter) aufzutreten.

Klaus Berger, Jens Schröter, Larry Hurtado u. a.: Jesus von Nazareth bezeichnete sich selbst als Menschensohn und beanspruchte damit eine besondere Vollmacht. In diesem Sinn werden die verfolgten Jünger des Menschensohns selig gepriesen; die

nachösterliche Christologie knüpft demnach zu Recht an diesem Selbstverständnis des Nazareners an.

Sohn Davids

Als „Sohn Davids“ wird ein Nachfahre von König David bezeichnet. Auf David bezogen sich in der Hebräischen Bibel verschiedene Traditionen. Das Buch Samuel stellte ihn als Eroberer und Begründer eines großen Reiches dar (Davidisch-salomonisches Großreich); er erhielt 2 Sam 7,13f EU zufolge die Zusage ewiger Thronfolge, nachdem er den Wunsch geäußert hatte, JHWH in Jerusalem einen Tempel zu erbauen. Dies habe dann sein Sohn Salomo verwirklicht. Das später verfasste Buch der Chronik steigert die Bedeutung Davids als Vorbereiter des Tempelbaus und Organisator des Tempelkults, so dass Salomo hauptsächlich die Pläne seines königlichen Vaters ausführt. Daran knüpfte die Exilsprophetie nach dem Untergang des Königtums an: Der Messias wurde als später „Spross“ der Davidsdynastie erhofft (Jes 11,1 EU).

Unter den Schriftrollen vom Toten Meer gibt es einen Text, der dieses Messiasbild mit der vom Volk erhofften gerechten Rechtsprechung für die Armen und Heilung der Kranken verbindet:^[49] Die sogenannte messianische Apokalypse 4Q521 zählt aus den Psalmen und dem Buch Jesaja Wohltaten auf, die der Messias für die notleidende Bevölkerung vollbringt, und verbindet sie mit der Hoffnung auf Auferstehung. Hier besteht eine Parallele zu Lk 7,22 EU/Mt 11,5 EU. Daniel Stökl Ben Ezra vermutet eine gemeinsame schriftliche Vorlage. Allerdings kann sich der fragmentarisch erhaltene Text 4Q521 statt auf einen auch auf mehrere Messiasse beziehen.^[52] Wo Jesus im Neuen Testament Sohn Davids genannt wird, stehen derartige Erwartungen im Vordergrund. Dem hat Jesus nicht widersprochen (Mk 10,46–52 EU).

Die neutestamentlichen Davidssohn-Texte zeigen Jesus oft als Heiler und Exorzisten. In zeitgenössischen Texten wie dem Buch der Weisheit (Weish 7,20 EU) wird Davids Sohn und Nachfolger Salomo Kenntnis von Heilpflanzen und Macht über Dämonen zugeschrieben. Jesus wäre dann als eine Art neuer Salomo wahrgenommen worden. Indes gab es wohl auch Diskussionen darüber, ob Jesus von Nazareth denn aus davidischer Familie stammte. Die Urchristen reagierten einerseits darauf, indem sie einen Stammbaum für Jesus erstellten, andererseits, in dem sie ein Streitgespräch Jesu mit seinen Gegnern überlieferten, in dem Jesus nachwies, dass der Messias kein Nachfahre, sondern Vorfahre Davids und diesem übergeordnet sei (Mk 12,35f EU).

Weitere Titel Christi

Logos

Der Titel *Logos* λόγος kennzeichnet im NT den Johannesprolog (Joh 1,1.14 EU). Der Autor – wahrscheinlich der Evangelist – übersetzte hier zum einen das hebräische *dabar* für Gottes unmittelbar wirkende Rede im Tanach mit einem Zentralbegriff der griechischen Philosophie, zum anderen – und das ist einzigartig – identifizierte er ihn mit der Person des Heilmittlers und bezog ihn auf dessen Präexistenz vor der Schöpfung. Diese Gleichsetzung unterscheidet den Begriff nach Hans Conzelmann auch von den Begriffen Ebenbild oder Bild Gottes *εἰκὼν* (2 Kor 4,4 EU) und Weisheit (1 Kor 1,30 EU) für Jesus bei Paulus.

Hoherpriester

Christus Pantokrator. Die Stola weist Christus neben seiner Rolle als Gott und Herrscher des Alls auch als Priester aus (Kathedrale von Monreale, zweite Hälfte 12. Jhd.)

Gemäß dem Hebräerbrief ab Kapitel 2 EU läuft das levitische Priestertum im Neuen Bund aus (Heb 7,18–22 EU) und Jesus gilt unter Bezugnahme auf Psalm 110,4 (Ps 110,4 EU) als neuer „Apostel und Hohepriester“ (Heb 3,1 EU) „nach der Ordnung Melchisedeks“ (Heb 5,6 EU).

Lamm Gottes

Johannes der Täufer bezeichnet Jesus im Johannesevangelium als Lamm Gottes (altgriechisch ἀμνός *amnós*), das die Sünde der Welt trägt (Joh 1,29 EU). Für diese Formulierung werden meist drei alternative Deutungen vorgeschlagen:

Bezeichnung für eine endzeitliche messianische Figur, wie sie in apokalyptischer Literatur erwähnt wird;

Passahlamm – hierfür spricht die Bedeutung, die das Passahfest für die Passionsgeschichte nach Johannes hat (der Tod Jesu wird mit dem Zeitpunkt des Schlachtens der Passahlämmer im Tempel synchronisiert (Joh 19,14.31–36 EU)).

das im Vierten Gottesknechtslied erwähnte Lamm (Jes 53,7 EU), welches den Gottesknecht selbst symbolisiert.

Martin Hasitschka lehnt die genannten gängigen Deutungen ab und hält den Titel für ein allgemein verbreitetes Symbol der Macht- und Wehrlosigkeit.

Paulus von Tarsus bezeichnete Jesus Christus als Passalamm, das geopfert wurde (1 Kor 5,7 EU). In 1 Petr 1,18–19 EU wird Christus mit einem fehlerlosen Opferlamm verglichen, dessen Blut erlösende Kraft habe. In der Johannesoffenbarung ist „Lamm“ (altgriechisch *ἀρνίον* *arníon*) der bevorzugt verwendete Titel Christi (Offb 5,6 EU und öfter); er verbindet das Konzept des tödlich verletzten Opfertiers mit dem des siegreich vorangehenden, mit Gott verbundenen Messias.^[58] Der hier gebrauchte Begriff *arníon* legt für einige Exegeten die Vorstellung eines kräftigen, angriffsbereiten jungen Widders nahe.

Zweiter oder letzter Adam

Paulus nennt Jesus den „zweiten“ oder „letzten Adam“ und bezieht ihn damit auf den ersten Menschen in der biblischen Schöpfungsgeschichte. Er beschreibt ihn nicht als seinen Nachkommen, sondern als heilenden Gegensatz: Gegenüber dem aus Erde geschaffenen, durch seine Sünde den Tod für die Menschen auslösenden Adam (Röm 5,12 EU) komme Jesus „vom Himmel“ (1 Kor 15,47 EU) und habe den Tod für die Menschen überwunden (Röm 5,17f EU). Im Gegensatz zur irdischen (1 Kor 15,45 EU) verkörpere Jesus die pneumatische Existenzform, die er selbst wirkend erschaffe (1 Kor 15,47 EU). Wie Adam zum Stammvater der sündigen Menschheit geworden sei, so gehe aus Jesus die himmlische Gemeinde als Leib Christi hervor (1 Kor 15,48 EU; vgl. Kol 1,18 EU).

Zudem finden sich im NT weitere Titel und Attribute für Jesus Christus:

A und O (Anfang und Ende: Offb 1,8 EU)

Arzt (Mt 9,12 EU)

Bräutigam (Joh 3,29 EU)

Brot (des Lebens Joh 6,35 EU)

Bruder (Hebr 2,11 EU)

Ebenbild Gottes (Kol 1,15 EU)

Eckstein (Eph 2,20 EU)

Eingeborener Sohn (Joh 1,14.18 Lut; 3,16.18 Lut und 4,9 Lut)

Erstgeborener (der Schöpfung: Kol 1,15 EU; von den Toten: Offb 1,5 EU)

Freund (Joh 15,15 EU)

Fürst des Lebens (Apg 3,15 EU)

Gerechter (1 Petr 3,18 EU)

Haupt (der Gemeinde Eph 1,22 EU; Eph 5,23 EU)

Heiliger (Gottes Joh 6,69 EU)

Guter Hirte (Joh 10,11 EU)

Immanuel („Gott-mit-uns“, Mt 1,23 EU)

Knecht (Gottes Apg 3,13 EU)

König (Joh 18,37 EU; 19,3 EU; Lk 19,38 EU)

Leben/Lebendiger (Joh 11,25 EU)

Lehrer, Meister (Joh 13,13 EU)

Licht der Welt (Joh 8,12 EU)

Mittler (zwischen Gott und Mensch: 1 Tim 2,5 EU)^[60]

Morgenstern, strahlender (Offb 22,16 EU)

Prophet (Joh 6,14 EU)

Rabbi (Joh 1,38 EU)

Retter/Rettender (der Welt: Joh 4,42 EU)

Sündopfer (2 Kor 5,21 EU)

Tür (Joh 10,7 EU)

Vorausgehender (ins ewige Heiligtum: Hebr 6,20 EU)

Wahrheit (Joh 14,6 EU)

Weg (zu Gott: Joh 14,6 EU). Siehe auch die Ich-bin-Worte.

(Wahrer) Weinstock (Joh 15,1 EU)

Weisheit (1 Kor 1,30 EU)

Zeuge (Offb 1,5 EU)

Leiden und Kreuzestod

Der Tod Jesu Christi war für die Urchristen ebenso zentrales Glaubenssthema wie seine Auferweckung. Frühe Credoformeln nennen beide Daten immer miteinander. Sie deuten den Tod sprachlich variabel, aber inhaltlich übereinstimmend als Hingabe Jesu bzw. Gottes für seine Anhänger, sein Volk und alle Menschen. Schlüssel dazu waren die Abendmahlsworte (Mk 14,22–25 EU, 1 Kor 11,23–26 EU).

Bald wurden diese Bekenntnissätze erzählend entfaltet. Die Passionsberichte der Evangelien werden auf eine gemeinsame Grundform aus der Jerusalemer Urgemeinde zurückgeführt. Sie beantworten je auf ihre Weise die Frage der Jünger nach dem Sinn des Leidens und Sterbens Jesu mit Hilfe der Schrift (Lk 24,14–17 EU). Spätere Gemeindebriefe haben Jesu Tod theologisch verschieden ausgedeutet.

Passionsbericht bei Markus

Martin Kähler prägte für das Markusevangelium die Charakterisierung als „Passionserzählung mit ausführlicher Einleitung“. Markus verknüpft Jesu Wirken in Galiläa mit Hilfe der Leidensankündigungen (Mk 8,31 EU; 9,31 EU; 10,33 EU) eng mit seinem Ende in Jerusalem und stellt es als Vorwegnahme der in der biblischen Apokalyptik verheißenen Endzeit dar. Mit Hilfe des Konzepts vom Messiasgeheimnis erklärt er, dass Jesus seine Identität zuerst geheim hielt, um sich erst in seinem Sterben als Messias und Menschensohn zu offenbaren.

Der Bericht beginnt mit Jesu Ankunft in Jerusalem, gefolgt vom letzten Mahl im Rahmen eines Pessach, Festnahme, Prozess, Übergabe, Kreuztragung, Kreuzigung und Grablegung. Eine Mehrheit der Exegeten nimmt an, dass dieser festgefügte Ablauf nicht erst vom Evangelisten Markus geschaffen wurde, sondern auf eine Quelle zurückgeht. Trotz vieler Versuche, diese aus historischen wie theologischen Gründen sehr interessante vormarkinische Quelle zu bestimmen, wurde in der Exegese hierzu kein Konsens erreicht.

Nach der Darstellung des Markusevangeliums nahm Jesus beim Pessachfest mit dem versammelten Zwölferkreis, der für ganz Israel stand und Judas Iskariot einschloss, ein festliches Mahl ein. Er nahm ein Trinkgefäß mit Wein und sagte (Mk 14,24 EU): „Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird.“ Ob mit dem Ausdruck „für die Vielen“ als Aramaismus eine inklusive Vielzahl gemeint ist, also ein „für alle“, und eine Anspielung auf Jes 52,13 –53,12 EU vorliegt, wird im Anschluss an Joachim Jeremias diskutiert.^[63] Falls Jes 52,13 –53,12 EU zum Verständnis herangezogen werden kann, macht dies eine universale Aussage wahrscheinlich, „die die Völkerwelt miteinschließt.“^[64] Das Stundenschema (Mk 15,33 EU) stellt die Kreuzigung Jesu in einen apokalyptischen Verstehenshorizont; eine nahe Parallele ist 4. Buch Esra 6,23f. „Daraus ergibt sich, daß die Stundenangabe ... im Zusammenhang mit den Endereignissen zu betrachten ist. In ihr offenbart sich Gottes endgültiges Gericht und Heil.“^[65] Auch die Finsternis bei der Kreuzigung Jesu steht in prophetisch-apokalyptischer Tradition (u. a. Am 8,9 EU). Solche Einzelzüge der Erzählung betonen: Hier vollzieht Gott seinen vorherbestimmten Plan.^[66] Hier läuft die Frist ab, die aller Gwalt Herrschaft gesetzt ist (Dan 7,12 EU). Der Text verkündet also: Das Endgericht über Israel und die Völkerwelt fand schon statt. Gott selbst habe seinen Sohn hingegeben, um Israel und alle Menschen aus diesem Gericht zu erretten.

Jesu betet am Kreuz mit Worten des 22. Psalms (Mk 15,34 EU): „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Dieser Psalm wurde seit dem Exil auf das ungerechte Leiden ganz Israels bezogen. Zu Unrecht zum Tod verurteilte Juden beteten so in Babylonien, Rom, Auschwitz, Bergen-Belsen und anderswo. Jesu Gottverlassenheit hat eine exklusive und eine inklusive Seite. Als der für die Menschheit Gerichtete erleidet er das Gericht stellvertretend für die Menschheit: Nur er kann das, nur er tut das. Niemand anderes kann und soll das noch tun. Als der mit und für alle ungerecht Leidenden schreit er nach Gottes Gerechtigkeit. Beide Seiten sind nicht von der Geschichte des jüdischen Volkes zu trennen. Denn der Beter von Psalm 22 appelliert an den Gott des Exodus und stellt sein Leiden in Israels Gesamtgeschichte hinein. Er betet und leidet mit seinem und für sein Volk (Claus Westermann).

Markus überliefert einen Abschiedsschwur Jesu beim Passahmahl (Mk 14,25 EU): „Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu dem Tag, an dem ich von

neuem davon trinke im Reich Gottes.“ Demgemäß lehnt er am Kreuz den Betäubungstrank seiner Henker ab (Mk 15,23 EU), nimmt aber nach seiner Gerichtsklage (Mk 15,34 EU) den Weinessig aus der Hand von Juden an, die hofften, der Prophet Elija werde ihn retten.

Das Gericht Gottes ist also für Markus nicht vom Eingehen (Kenosis) Jesu in die Leidens- und Hoffnungsgeschichte Israels zu trennen. Gerade im Sterben Jesu liege Hoffnung. Gott selbst sei darin präsent, leide und sterbe mit seinem Sohn. Gottes Reich werde kommen und alle Gewaltherrschaft überwinden. Jesus selber habe diese Zusage Gottes für alle hoffnungslos Versklavten und Gefolterten ultimativ bekräftigt, indem er sein Leben am Fest der Befreiung Israels für alle Völker hingab. So begründet die älteste narrative Deutung des Kreuzestodes Jesu eine unkündbare Solidarität von Christen mit Juden und allen zu Unrecht Verfolgten.

Deutungsmotive im NT

Die Urchristen deuteten Jesu Leiden und Tod größtenteils mit biblischen Kategorien und Motiven. Die folgende Tabelle stellt dies vereinfacht dar, da zum Beispiel die Rezeption des Motivs vom leidenden Gottesknecht (Jes 53) differenziert verlief:

Motiv	Vorkommen
Bindung Isaaks	Markus, Paulus, Hebräerbrief
Dahingabe	Synoptische Evangelien, Paulus, Epheser- und Kolosserbrief, 1. Petrusbrief
Erfüllung der Schrift („muss“)	Synoptische Evangelien, Johannes
Fluch	Paulus (im Galaterbrief)
Kontrastschema: gestorben (durch Menschen)	Lukanisches Doppelwerk
auferweckt (durch Gott)	
Leidender Gottesknecht (Jes 53 EU)	Synoptische Evangelien, Paulus, Hebräerbrief, 1. Petrusbrief
Leiden des Gerechten	Matthäus, Lukanisches Doppelwerk, 1. Johannesbrief, 1. Petrusbrief
Leiden für	Synoptische Evangelien, Paulus, Hebräerbrief, 1. Petrusbrief
Löschung der Schuldurkunde	Epheser- und Kolosserbrief
Loskauf	Matthäus, Markus, Paulus, Epheser- und Kolosserbrief, Pastoralbriefe, 1. Petrusbrief, Offenbarung
Lösegeld	
Erlösung	
Pascha(lamm)	Synoptische Evangelien, Johannes, Paulus, Offenbarung
Sterben für die Freunde	Johannes
Sühne	Matthäus, Markus, 1. Johannesbrief, Paulus, Epheser- und Kolosserbrief, Hebräerbrief, 1. Petrusbrief, Offenbarung
Verfolgung als Schicksal eines Propheten	Synoptische Evangelien, Paulus (1. Thessalonicherbrief)
Versöhnung	Paulus, Epheser- und Kolosserbrief
Auferstehung	

Die Auferstehung Jesu von den Toten ist Hauptinhalt der urchristlichen Heilsbotschaft, die im Kern lautete: *Jesus wurde für uns gekreuzigt und auferweckt* (1 Kor 15,3–5 EU). Diese Glaubensaussage beruhte auf bestimmten Erfahrungen mit Jesus nach seinem Tod. Er kündigt den Jüngern schon vor seinem Kreuzestod seine Auferstehung dreifach an: Mt 16,21–23 EU, Mt 17,22–23 EU und Mt 20,17–19 EU.

Das älteste Evangelium berichtete anfangs wohl noch nicht von Jesu nachösterlichem Erscheinen, sondern kündigte es in Mk 16,5 EU nur an. Auch die neutestamentlichen Briefe führen Jesu Auftreten nach seiner Auferstehung nicht aus. Lukas, Johannes und die Apostelgeschichte beschreiben die Auferstehung genauer. Allen Ostertexten gemeinsam ist, dass sie die Identität des Auferstandenen mit dem ermordeten Jesus von Nazareth herausstellen. Dies geschieht auf unterschiedliche Weise. Während Matthäus

die Kontinuität der Lehre Jesu hervorhebt, wird im lukanischen Doppelwerk und im Johannesevangelium die Leiblichkeit des Auferstandenen betont, der durch bestimmte Handlungen die Identität mit dem irdischen Jesus herstellt: Friedensgruß, Bibelauslegung, gemeinsame Mahlzeit oder Zeigen der Wundmale.

Die ersten Augenzeugen

Paulus ist der früheste Autor einer neutestamentlichen Schrift und erklärte, den Auferweckten selbst gesehen zu haben. Er übernahm ein frühes Credo, verbunden mit einer Zeugenliste (1 Kor 15,3–8 EU):

„Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift und ist begraben worden. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, gemäß der Schrift, und erschien dem Kephas, dann den Zwölf. Danach erschien er mehr als fünfhundert Brüdern zugleich; die meisten von ihnen sind noch am Leben, einige sind entschlafen. Danach erschien er dem Jakobus, dann allen Aposteln.“

Paulus zitierte hier einen traditionellen Text aus einer griechischsprachigen christlichen Gemeinde mit jüdischem Hintergrund, vielleicht in Antiochia am Orontes. Es ist möglich, dass hinter diesem alten Text ein aramäischsprachiges Glaubensbekenntnis der Jerusalemer Urgemeinde steht. Paulus stellte dazu fest, dass viele Augenzeugen noch lebten und befragt werden konnten. Dann fügte er seine eigene Jesusvision hinzu:

„Zuletzt erschien er auch mir, gleichsam der Missgeburt.“

Mit dieser als Berufung erfahrenen Jesusvision (Gal 1,15 EU) begründete er wie der Prophet Jeremia seinen gleichberechtigten Auftrag zur Völkermission. In 2 Kor 3,18 EU betonte er, dass Christen die Herrlichkeit bzw. den Lichtglanz des Herrn wie in einem Spiegel schauten und dadurch selbst verändert, nämlich in das Bild Christi verwandelt würden.

Was genau diese ersten Zeugen „sahen“, war der „Auferweckte“: Dieser Ausdruck bezeichnet Gottes unsichtbares Handeln am getöteten Jesus. Das Bild des Weckens vom Schlaf meint die jenseitige Überwindung des Todes. Das *Passivum Divinum* drückt Respekt aus: Fromme Juden vermeiden es, Gott beim Namen zu nennen. Ihr Credo deutet aber diesseitige Erfahrungen: Es weist auf eine leibhafte Begegnung mit Jesus hin und zugleich auf seine unvergleichbare, der Sterblichkeit nicht mehr unterworfenen Seinsweise.

„Er ist wahrhaftig auferstanden!“ (Lk 24,34 EU): Dieser frühe Bekenntnissatz bezog sich auf das aktive Erscheinen des Auferweckten vor seinen Jüngern. Beide Ausdrücke bezeichnen im Neuen Testament wie in der jüdischen Apokalyptik exklusiv Gottes Handeln. Das „Sehen“ meint dort das Vorhersehen der Zukunft in einer von Gott geoffenbarten „Vision“ (Dan 7,1 EU). Es war demnach kein gewöhnliches Wahrnehmen, sondern ein Erkennen, von dem die Beteiligten nur sagen konnten, dass Gott (AT) bzw. Jesus (NT) es selbst bewirkt habe.

Das leere Grab

Der älteste Passionsbericht, den Markus übernahm, führt das urchristliche Credo erzählend aus und endet daher mit der Entdeckung des leeren Grabes Jesu am „dritten Tag“ von Jesu Tod an (Mk 16,1–8 EU). Der Passionsbericht liefert folgende Darstellung: Nur noch Frauen von Jesu Anhängern waren dabei (Mk 15,40f EU). Einige sahen, wo er begraben wurde (Mk 15,47 EU). Nach dem Sabbat wollten sie den Toten gemäß jüdischer Sitte einbalsamieren und so ehren (Mk 16,1). Dabei fanden sie sein Grab leer. Die Erklärung dafür gab ihnen ein Engel in der Gestalt eines jungen Mannes in weißem Gewand (v. 6–7):

„Er aber sagte zu ihnen: Erschreckt nicht! Ihr sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden; er ist nicht hier. Seht, da ist die Stelle, wohin man ihn gelegt hat. Nun aber geht und sagt seinen Jüngern und dem Petrus: Er geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er es euch gesagt hat.“

Das verweist auf die frühe Zeugenliste. Ihr „Sehen“ wird demnach als Erkenntnis gedeutet: Gott hat diesen zuvor getöteten Galiläer auferweckt. Darum war sein Grab leer. Alle, die ihn nicht sahen, wurden auf einen Weg gesandt, auf dem er sich zu erkennen gab: Das rief sie erneut in die Nachfolge. Der betonte Hinweis auf „den Gekreuzigten“ stellt Gottes endgültiges Lebenschaffen gegen das unrechtmäßige Töten der Menschen und verweist auf die urchristliche Predigt in Jerusalem (Apg 4,10 EU): „Ihr habt ihn gekreuzigt, Gott aber hat ihn auferweckt!“

Nur bei Markus endet der Bericht mit der Flucht der Frauen, die entgegen ihrem Auftrag nichts weitersagen (Mk 16,8 EU). Das erinnert an die Flucht der Männer bei Jesu Festnahme (Mk 14,50 EU) und macht klar, dass die Frauen diese zunächst gar nicht antreffen konnten. Es spielt auch versteckt auf Jes 52,15 EU an, wo von der Erhöhung des verachteten, „für uns“ getöteten Gottesknechts die Rede ist (Jes 53,4f EU). Danach kann nur Jesu eigenes Erscheinen Entsetzen, Angst und Trauer überwinden, in Freude verwandeln (Mt 28,8 EU) und Glauben an ihn schaffen (Joh 20,20 EU). Damit legt der Text nahe, dass die Jesusvisionen schon bekannt waren und in oder unterwegs nach Galiläa (Emmaus, Lk 24,13 EU) erfolgten: also einige wenige Tage nach der Jüngerflucht und Jesu Tod.

Der historische Gehalt der Grabüberlieferung ist stark umstritten.

Forschungsgeschichtlich prägend war, dass Rationalisten das leere Grab als historisches Faktum voraussetzten und dafür verschiedene, mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild der Aufklärung kompatible Deutungen vorschlugen (Missverständnis über den Ort der Beisetzung, Entnahme des Leichnams, Scheintod). Die traditionsgeschichtliche Forschung fragt demgegenüber, welche Parallelen es in der Umwelt des Urchristentums gibt. Hier lassen sich jüdische und pagane Entrückungserzählungen anführen, die jedoch durchweg voraussetzen, dass die betreffende Person in den Himmel entrückt wird, *ohne* gestorben zu sein. Eine andere Traditionslinie stellt die frühjüdische Märtyrerverehrung dar, auf die Rudolf Pesch hinwies. Demnach hielt man es in der Umwelt des Urchristentums für möglich, dass Märtyrer nach ihrem Tod von Gott wieder zum Leben erweckt wurden (vgl. Mk 6,14–16 EU). Die körperliche Auferweckung ist auch eine die Rehabilitierung der unter Folter Ermordeten (vgl. 2 Makk 7,11 EU). Diese Parallele erklärt aber nicht, warum die Urgemeinde überzeugt war, dass die Auferweckung des gekreuzigten Nazareners die endzeitliche Totenaufweckung vorwegnahm und so die eigene Auferstehungshoffnung begründete; dieser Transfer ist ein Alleinstellungsmerkmal des Christentums.

Einige Neutestamentler (z. B. Rudolf Bultmann, Willi Marxsen, Gerd Lüdemann) halten die Überlieferung vom leeren Grab für eine späte apologetische Legende, die Jesu Auferstehung nachträglich „beweisen“ sollte. Auch Georg Strecker sieht in dieser Erzählung „Merkmale sekundären legendarischen Ursprungs“. Andere (Ulrich Wilckens, Peter Stuhlmacher) gehen davon aus, dass die Auffindung des leeren Grabes „am dritten Tag“ historisch gewesen sei und erst Markus den Bericht davon mit der Engelsbotschaft und Jesu Erscheinungen verbunden habe.

Für die Historizität wird angeführt, dass die Zeugenliste keine Frauen, die Grabgeschichte keine Männer und nur Frauen nennt, die Zeugen der Grablegung Jesu waren. Hätte man etwas erfinden wollen, so das Argument, hätte man andere Zeugen dafür benannt. Frauen waren im antiken Judentum, einer patriarchalischen Gesellschaft, in juristischen Kontexten nicht zeugnisfähig, so dass ihr anfängliches Schweigen plausibel wirkt. Allerdings liegt hier kein juristischer Kontext vor, und den Evangelien zufolge löste der Bericht der Frauen nicht deshalb Skepsis aus, weil er von Frauen stammte, sondern weil er so außergewöhnlich war. Nach Lk 24,11 EU hielten die Männer ihre Nachricht vom leeren Grab für ein „Gerücht“ (Martin Luther übersetzte: „Märchen“) und glaubten ihnen nicht, bis Jesus selbst sie überzeugte. Das legt nahe, dass die Erscheinungen Jesu unabhängig von, aber zeitnah zur Entdeckung des leeren Grabes erfolgten. Dass dieses in Jerusalem bekannt war, könnte Mt 28,13 EU zeigen: „Erzählt den Leuten: Seine Jünger sind bei Nacht gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen.“ Solche Polemik gegen die Urchristen überliefert auch die Mischna.

Damals wurden jüdische Märtyrer durch den Ausbau ihrer Gräber geehrt, um ihr Anrecht auf künftige Auferstehung zu betonen (Eduard Schweizer). Das war den Urchristen verwehrt: „Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?“ (Lk 24,5 EU). Darum fehlt Jesu Grab in den ersten Petruspredigten und in den Paulusbriefen. Doch wenn es nicht nachprüfbar leer war, dann hätte sich die Botschaft von seiner Auferweckung in Jerusalem (Apg 2,32 EU) kaum halten können. Dieses Argument wird von den Neutestamentlern Klaus Berger und Martin Karrer sowie Dogmatikern wie Paul Althaus und Karl Barth geltend gemacht.

Die Emmausjünger

Nach Lk 24,13–35 EU begegneten zwei seiner Jünger Jesus auf dem Weg von Jerusalem nach Emmaus. Sie erkennen ihn nicht, teilen ihm aber ihre maßlose Trauer und

Enttäuschung mit: „Wir aber hatten gehofft, dass er der sei, der Israel erlösen werde.“ Darauf legt er ihnen die Schrift aus: „Musste nicht der Messias all das erleiden, um so in seine Herrlichkeit zu gelangen?“ Sie bitten ihn, zu bleiben. Er tut es, isst mit ihnen und bricht dabei wie beim Passahmahl vor seinem Tod das Brot. „Da gingen ihnen die Augen auf und sie erkannten ihn; dann sahen sie ihn nicht mehr.“ Darauf tauschen sie ihr Erlebnis aus – „Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloss?“ –, kehren sofort nach Jerusalem um, treffen dort die versammelten Elf und hören deren Bestätigung: „Der Herr ist wirklich auferstanden und ist dem Simon erschienen“.

Der Text repräsentiert lukanische Theologie: Der Evangelist wollte zeigen, wie man auch ohne eigene Vision Christ werden kann. Bibelauslegung, Eucharistie, Austausch der Erfahrungen mit Jesus und gemeinsames Glaubensbekenntnis spiegeln wohl den Ablauf eines urchristlichen Gottesdienstes. Der Name „Kleophas“ (v. 18) für einen der Jünger – der zweite bleibt ungenannt – wurde sichtlich später eingefügt. Wäre der Zeuge historisch, hätte die Urgemeinde seinen Namen in ihre Liste aufgenommen. Der Credosatz, auf den der Text zielt, wird von NT-Historikern als sehr alt und der Geschichte vorgegeben eingeschätzt. Es erinnert daran, dass Petrus den Auferweckten als Erster sah und dies dann Anderen mitteilte. Auch Mk 16,7 EU nennt ihn neben den übrigen Jüngern. Das bestätigt den Anfang der Jerusalemer Zeugenliste.

Die Elfervision

Alle Evangelien berichten von einer Erscheinung Jesu vor dem Kreis der ersten Jünger. Dabei reden die Synoptiker ausdrücklich von elf Jüngern, da Judas Iskariot nicht mehr zu „den Zwölfen“ gerechnet wurde (nach Mt 27,5 EU hatte er sich erhängt). Das Johannesevangelium nennt keine Zahl, jedoch wird Judas auch dort nicht mehr erwähnt. Alle Evangelien begründen mit der Erscheinung Jesu die Beauftragung der Jünger zur Völkermission. Jedes Evangelium formuliert diese anders und zeigt so seine besondere theologische Sicht. Diese Beauftragung ist das Hauptmotiv. Die Legitimierung von Hierarchien in den urchristlichen Gemeinden ist als Nebenmotiv erkennbar. Denn die Erscheinungen waren zeitlich befristet, die Liste der Zeugen ist daher abgeschlossen, und diese Zeugen haben einen privilegierten Zugang zur österlichen Hermeneutik der Jesustradition.

Mt 28,1–20 EU übernahm und veränderte die Grabgeschichte: Die Frauen, die sich bei Markus noch fürchteten und nichts weitersagten, freuen und beeilen sich nun, ihren Auftrag auszuführen. Sie begegnen Jesus selbst, der durch sie die Jünger zu einem Berg in Galiläa bestellt. Dort erscheint er ihnen, offenbart seine ihm von Gott übergebene Macht, sagt ihnen seine Geistesgegenwart und Wiederkunft zu und beauftragt sie zur Völkermission. Dieser schließt die Taufe auf seinen Namen und das Halten all seiner Gebote (Bergpredigt, Mt 5–7 EU) ein.

Lk 24,36–53 EU und Joh 20,19–23 EU teilen gemeinsame und verschiedene Motive der Jüngersendung: Jesus erschien am Abend des Sabbatfolgetags nach seinem Tod, trat zu den Versammelten (Joh: durch verschlossene Türen), entbot ihnen den Friedensgruß, überwand ihre Angst und ihren Unglauben (Lk: durch Essen, Joh: durch Zeigen der Wundmale), legte ihnen die Schrift aus (Lk) bzw. gab ihnen den Heiligen Geist (Joh), sandte sie in die Welt zur Verkündigung der Sündenvergebung und Buße (Lk) bzw. zum Erlassen oder Behalten der Sünden (Joh).

Mk 16,9–20 EU ist ein späterer Anhang an das ursprüngliche Ende des Evangeliums: Er setzt die Jesusbegegnungen Marias (Joh 20 EU) und der Emmausjünger (Lk 24 EU) schon voraus, die Markus noch nicht kannte. Er bringt die verschiedenen Erscheinungsberichte in eine Abfolge, um Widersprüche auszugleichen. Dabei widerspricht er jedoch der Zeugenliste: Dort steht die Elfervision aller Erstberufenen am Anfang, hier am Ende. Der universale Missionsauftrag der Christen enthält nun auch die Vollmacht zum Austreiben von Dämonen, analog zu den bei Markus überlieferten Exorzismen Jesu.

Alle Evangelien betonen die Identität der auferweckten mit der gekreuzigten Person, des neuen mit dem alten Leib: Damit wehren sie wohl die gnostische These vom „Scheintod“ des Erlösers ab. Dass der Auferstandene sich ernährte, hieße aber, dass er nur wiederbelebt, nicht unsterblich war. Doch die Texte verkünden auch, dass er den Naturgesetzen nicht mehr unterworfen war, sondern durch Wände ging (Joh 20,19 EU) und an verschiedenen Orten zugleich erschien (Lk 24,33–36 EU). – Nach 1 Kor 15,50f EU

kann der alte den neuen Leib nicht „erben“, sondern der himmlische Leib verwandelt den irdischen völlig. Insofern bestätigte Paulus, der nichts vom leeren Grab Jesu zu wissen schien, die Evangelienberichte indirekt.

Ob und wo Jesus sich den elf Jüngern zeigte – in Galiläa (Mk und Mt) oder in Jerusalem zwei Tage nach Jesu Tod (Lk und Joh) –, ist nicht mehr zu ermitteln. Beides war bei einer Jüngerflucht drei Tage zuvor unmöglich. Darum erklärt jeder Evangelist das Jüngertreffen anders: Bei Matthäus erschien Jesus den Frauen am Grab zusätzlich zu den Engeln. Bei Lukas veranlasst das Emmauserlebnis die sofortige Rückkehr der Elf. Bei Johannes blieb Petrus in Jerusalem und betrat Jesu Grab, während Maria ihn zuerst sah. So verknüpften die Evangelisten die Grabgeschichte auf widersprüchliche Weise mit den Erscheinungen, um das Jüngertreffen zu erklären.

Spätere Erscheinungstexte

Mk 9,1–13 EU erinnert mit Jesu Verklärung auf einem Berg in Galiläa an eine nachösterliche Jesusvision (v. 9) für Petrus, Jakobus und Johannes. Diese Namen nennt Gal 2,9 EU als „Säulen“ der Urgemeinde: Man kann also annehmen, dass sie ihr Führungsamt aufgrund einer solchen Jesusvision erhielten. Markus deutet diese als vorösterliche Offenbarung des erwählten Sohnes Gottes in Gegenwart des Mose und des Elija, des Gesetzes und der Propheten.

Joh 20,1–18 EU formt die überlieferte Grabgeschichte zu einer Selbstoffenbarung des Auferweckten um. Der Text widerspricht offenbar bewusst der synoptischen Tradition: Maria Magdalena, nicht Petrus sah Jesus zuerst. Dafür betrat Petrus als Erster das leere Grab. Die johannäische Endredaktion widersprach dem nochmals und fügte den „Jünger, den Jesus liebte“ ein: Sie lässt ihn mit Petrus um die Wette laufen und das leere Grab zuerst betreten, um seine Autorität zu untermauern. Das bestätigt: Ohne Jesu eigenes Erscheinen konnte das leere Grab nur Furcht und Entsetzen, aber keinen Glauben an Jesu Auferstehung bewirken. Es bestätigt auch: Frauen waren – ob sie ihn selbst sahen oder nur sein Grab leer fanden – die ersten Osterzeugen.

In Joh 21,1–14 EU erscheint Jesus sieben seiner ersten Jünger am Ufer des Sees Genezareth, wo er sie anfangs berief. Er hilft ihnen, einen großen Fischfang zu machen. Der Jünger, den Jesus liebte, erkennt als Erster: „Es ist der Herr!“ Dieser lädt sie zum gemeinsamen Mahl ein, bereitet es vor und isst mit ihnen. Auch dieser Text wurde an einen früheren Schluss des Evangeliums angehängt (Joh 20,31 EU) und gehört zu seiner Endredaktion (v. 24). Er setzt die Episode vom wunderbaren Fischzug (Mt 4,8–22 EU/Lk 5,1–11 EU) voraus, erinnert an die ersten Jüngerberufungen Jesu (Mk 1,16–20 EU), will die Adressaten so zur Mission ermutigen und neu Getaufte zum Abendmahl einladen. – Der Fisch wurde für verfolgte Christen in Rom zum geheimen Erkennungszeichen: griechisch *Ichthys* (Ιχθυς) ist das Akrostichon *Iesus Christus Theu 'Yios Soter* (Ιησους Χριστος Θεου Υιος Σωτηρ, „Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser“).

Rekonstruktionsversuche des Osterereignisverlaufs

Was nach Jesu Tod geschah, erzählen die Evangelien in den Grundzügen übereinstimmend:

Jesus wurde an seinem Todestag noch vor Anbruch des Sabbats in ein frisches Felsengrab gelegt. Einige Frauen unter seinen Anhängern sahen, wo man ihn begrub. Am Tag nach dem Sabbat wollten sie den Toten einbalsamieren. Dabei fanden sie sein Grab leer vor.

Die Jünger kehrten inzwischen getrennt nach Galiläa zurück. Dort oder auf dem Weg dorthin hatten einige von ihnen eine Vision, die sie als Wundertat Gottes erfuhren und beschrieben: Jesus wurde auferweckt.

Diese Visionen ähnelten sich, fanden aber unabhängig voneinander, zeitlich und räumlich gestreut statt (Lk 24,34 EU).

Daraufhin suchten die Jünger erneut Kontakt, tauschten ihre Erlebnisse aus und kehrten nach Jerusalem zurück: Dort erwarteten Juden gemäß biblischer Prophetie das Weltende. In der Stadt trafen sie die Frauen, die ihnen das leere Grab zeigten. Ihr Bericht davon wurde daraufhin zur Verheißung des „Sehens“ Jesu in Galiläa umgeformt.

Die Rückkehr der Jünger nach Jerusalem erfolgte also wahrscheinlich unabhängig von einer Grabentdeckung der Frauen. Sie kehrten dann nicht unbedingt gleichzeitig, sondern aufgrund je eigener Erfahrungen und Nachrichten vom auferstandenen Jesus dorthin um. Deshalb nehmen zum Beispiel der Kirchenhistoriker Hans von Campenhausen, der

Dogmatiker Wolfhart Pannenberg und der Neutestamentler Martin Karrer an, dass die ältesten Notizen von Jüngern, denen Jesus unterwegs nach Galiläa erschien, echte Erlebnisse widerspiegelten, da anders die Gemeindegründung in Jerusalem nach der Jüngerflucht kaum zu erklären sei. Andere Theologen dagegen halten die Erscheinungsberichte für subjektive Projektionen ohne äußeren Anstoß.

Welche Frauen Jesu leeres Grab fanden, warum sie es aufsuchten, welche Jünger den auferweckten Jesus sahen, wann, wo und was sie dabei sahen und hörten: das sind einige der Punkte, die die Evangelien verschieden und zum Teil widersprüchlich überliefern. Sie bestätigen nur die Erstvision des Petrus und einiger anderer ungenannter Jünger aus der Zeugenliste der Urgemeinde, ohne diese näher zu beschreiben. Von den in der Liste genannten Erscheinungen Jesu vor „500 Brüdern“ und „allen Aposteln“ wissen sie nichts. Die „Himmelfahrt“ (Apg 1 EU) galt nur dem Elferkreis; die Massenvision meint eventuell eine Massentaufe wie die nach der Pfingstpredigt (Apg 2,41 EU).

Theologische Deutungsmotive der Ostertexte

Gott hat gehandelt

Alle Ostertexte des Neuen Testaments (Zeugenliste, Evangelien und Apostelgeschichte) stimmen darin überein, dass nur Gott selbst Jesus auferwecken konnte. Niemand war dabei. Nur der Auferweckte selbst konnte sich dann seinen Jüngern offenbaren. Von sich aus erkannte ihn niemand. Nur einige der ersten Jünger und Paulus sahen den Auferstandenen. Dieser war nur eine befristete Zeit lang zu sehen (Apg 1,2–5 EU). Das betont den besonderen Charakter des Verkündeten als ein reales Ereignis, das aber außerhalb aller sonst bekannten Wirkungszusammenhänge steht (Wunder). Es ist nicht „von außen“ einsehbar, sondern wurde nur einem kleinen Kreis von Zeugen offenbart. Wer dem Neuen Testament glauben möchte, kann nur dem Glauben dieser ersten Zeugen glauben und ihrem Zeugnis trauen, oder aber nicht.

Hier liegt der Grund für die Bandbreite der Deutungen: In der älteren Diskussion vermuteten Religionskritiker „Betrug“ (Hermann Samuel Reimarus), „Fiktion“ und „subjektive Visionen“ (David Friedrich Strauß) oder aber „Projektion“ (Ludwig Feuerbach, Sigmund Freud). Der Neutestamentler Rudolf Bultmann erklärte die Ostertexte aus einem mythologischem Selbstverständnis der ersten Christen und befand, die Ostertexte enthielten apologetische Legenden,^[85] Gerd Lüdemann motivierte sie psychologisch mit dem Umschlag von Schuldgefühlen in Gnadengewissheit.^[86] Konservative protestantische Dogmatiker wie Walter Künneth und Wolfhart Pannenberg^[87] versuchten, Jesu Auferstehung als „historisches Ereignis“ auszuweisen. Karl Barth betonte gegen Bultmann das objektive Geschehen hinter den Glaubenszeugnissen, das aber prinzipiell nicht historisch verifizierbar sei.

Der Auferweckte schenkt Versöhnung und überwindet so den Unglauben

Die Ostertexte betonen die Identität des nun Auferstandenen mit dem zuvor Gekreuzigten. Sie erinnern Jesu Jünger damit an ihr Versagen angesichts seines Todes: Sie hatten ihn verraten, verlassen und verleugnet. Nur er selbst konnte also ihren Unglauben überwinden. Er tat dies, indem er sich mit ihnen versöhnte. Erst das öffnete ihre Augen. Das gemeinsame Essen gab ihnen erneut – und diesmal unwiderruflich – Anteil am Heil. Diesen Aspekt betonen besonders die Evangelien: Das ist der Sinn der Mahlmotive in ihren Erscheinungstexten. Darum feierte die Urgemeinde in jedem Gottesdienst das Abendmahl.

Der gekreuzigte Jude aus Galiläa ist der zu Gott erhöhte Sohn Gottes

Mit der Versöhnung zugleich schuf der Auferstandene die Erkenntnis, wer er in Wahrheit ist: der von Gott gesandte und zu Gott erhöhte Christus. Dieser Mensch ist also der endgültige Offenbarer dieses Gottes und sein einzigartiges Ebenbild. Als solchen haben ihn die Urchristen dann verkündet, während sie vor seinem Tod noch, wie er, das Reich Gottes verkündeten (Mt 10,7 EU). Der Titel des Gottessohnes beinhaltet dabei auch schon die Aspekte der ewigen Erwählung (Präexistenz Christi), Präsenz, Weltherrschaft und Wiederkunft.

Der Sohn Gottes ist der kommende Weltrichter

Alle Urchristen deuteten Jesu Erscheinen als „Auferweckung“. Das war von ihren jüdischen Glaubensvoraussetzungen her undenkbar: „Auferweckt“ werden sollten die Toten gemeinsam, und zwar erst am Ende der Welt, wenn Gott zum Gericht erscheint.

Ein nach jüdischem Recht Verurteilter, der gekreuzigt wurde, galt als von Gott verflucht. Er wäre im jüdischen Glauben nicht auferweckt oder im Endgericht verworfen worden. Die Texte zeigen nach der verzweifelten Jüngerflucht unübersehbar ihre Freude über die überraschende Wende. Jesu Erscheinen war für sie völlig unerwartet und rief zuerst Furcht hervor: Denn damit kam der Richter, um sein Endgericht vorwegzunehmen und in Kraft zu setzen. Besonders Paulus, der Verfolger der Urgemeinde, erfuhr das: Ihm gegenüber zeigte sich der inthronisierte Menschensohn im Lichtglanz der Herrlichkeit Gottes (Apg 9,3 EU; 2 Kor 3,18 EU). Darauf konnte nur Verstummen, Erblinden und Kniefall folgen. In seiner Berufungsvision fehlen daher das Mahlmotiv, das Sendungsmotiv und der Schriftbeweis: Diesen führte Stephanus bereits, von dessen Missionspredigt (Apg 7 EU) Paulus wohl gehört hatte. Erst nach seiner Taufe empfing er laut Apg 22,16ff EU den Auftrag zur Völkermission.

Das Kommen des Richters wird die Welt vollkommen verwandeln

Jesu Auferweckung bekräftigte für die Urchristen die Zukunftserwartung der jüdischen Prophetie (Jes 25,8 EU; 35,10 EU; Hes 37,12–14 EU) und Apokalyptik (Dan 7,2–14 EU) von einer endzeitlichen Verwandlung der Schöpfung und Überwindung des Todes (1 Kor 15 EU; Offb 21,3–5 EU). Darum verkündeten sie ihn als „Ersten der Entschlafenen“ (1 Kor 15,20 EU), sahen mit seiner Auferstehung also die Zukunft aller Toten und den Vorschein der neuen Schöpfung voraus und erwarteten sein Wiederkommen noch zu ihren Lebzeiten (1 Kor 15,51 EU; Mk 13,30 EU).

Daher spielte das leere Grab in der urchristlichen Verkündigung keine primäre Rolle. Es war nur eine sekundäre Bestätigung für die eigentliche Osterbotschaft. Es betonte die Realität des neuen Lebens Jesu und wies die Angeredeten vom Vergangenen weg zur Zukunft: „Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?“ (Lk 24,5 EU)

Die Geistesgegenwart des Auferstandenen sendet die, die an ihn glauben, zur Völkermission

Die Gabe des Heiligen Geistes im Pfingstereignis bekräftigte für die Urchristen die Überwindung des Fluchs der Sprachverwirrung (Gen 11 EU), gab ihnen also Hoffnung auf Völkerverständigung und Frieden (Apg 2,1–11 EU). Schon die ersten Petruspredigten verkündeten Jesu Auferweckung daher als Hinzurufen der Völker und Erfüllung des Völkersegens Abrahams (Apg 2,14ff EU; 3,12ff EU; 4,8ff EU). Diese Erfüllung begann wie zu Lebzeiten Jesu mit dem Heilen der geschädigten Kreatur (Apg 5,12ff EU).

Diese Aspekte oder Dimensionen der Auferstehung Jesu sind im NT untrennbar, treten aber nicht überall zugleich auf. Die weitere Christologie und Soteriologie entfaltete sie dann je nach Situation der angeredeten Gemeinden.

Jesus Christus in der Frömmigkeitsgeschichte

Jesus Christus war, bzw. ist für seine Verehrer sowohl Repräsentant der Gottheit (Kyrios, Sohn Gottes) als auch die historische Person Jesus von Nazareth. Die Zweinaturenlehre der altkirchlichen Christologie verbindet beide Motive. Sichtbar und im Bild verehrbar ist allerdings nur der Mensch Jesus. Mit der Ausformulierung der Transsubstantiationslehre in der lateinischen Westkirche repräsentierte die konsekrierte Hostie Jesus Christus. Sie konnte in der Monstranz bei der Fronleichnamspzession mitgeführt, zur Verehrung ausgesetzt und im Tabernakel aufbewahrt werden. Seit dem Hochmittelalter konzentrierte sich die Christusfrömmigkeit der Westkirche auf die Passionsgeschichte und entwickelte hierfür eigene Andachtsformen (Andachtsbilder, z. B. Christus als Schmerzensmann, Kreuzweg, Andachten zu den Wunden Christi, Herz-Jesu-Kult). In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde auch die Verehrung Jesu als Christkönig bedeutsam.

Charakteristisch für die protestantische Christusfrömmigkeit ist eine Konzentration auf biblisch begründete Motive und die persönliche Zueignung des durch Christus gewirkten Heils (*pro me/pro nobis*). Im Bild und vor allem Kirchenlied wurde die ältere Passionsfrömmigkeit weiter gepflegt. Im 19. Jahrhundert kam infolge der historisch-kritischen Bibellektüre der Jesus der synoptischen Evangelien stärker in den Blick, was sich auch auf die künstlerische Ausstattung protestantischer Kirchen auswirkte.

Missionsgeschichte und postkoloniale Christologien

Die Inkarnation begründete theologisch die Inkulturation Jesu Christi in verschiedene Kulturen im Zuge der weltweiten christlichen Mission. Sowohl für die Missionare als auch die Missionierten diente Jesus Christus als Identifikationsfigur: für die Missionare als

siegreicher Christus (*Christus victor*) mit universalem Anspruch, für die Missionierten als in ihrem ärmlichen Alltag anwesender, mit ihnen leidender Christus (*Christus praesens, Christus patiens*). Nach dem Zweiten Weltkrieg setzte die Dekolonisation ein, mit der Folge, dass in den ehemaligen Missionsgebieten eigene kontextuelle Theologien formuliert wurden. Dabei zeigte sich zunächst, dass die Vorstellung eines leidenden Gottes in verschiedenen afrikanischen und asiatischen Kulturen fremd war. Jesus Christus wurde von afrikanischen Theologen in Analogie zu einem verehrten Ahn, Herrscher oder Initiationsmeister verstanden. Asiatische Christen interpretierten Christus vor dem Hintergrund von Hinduismus und Buddhismus. Das Leiden der armen Bevölkerung war dann wiederum Anlass zu einem neuen Verständnis des Leidens Christi (Beispiele: Minjung-Theologie in Südkorea; Kazoh Kitamori, *Theologie des Schmerzes Gottes*). Theologinnen wie die Ghanaerin Mercy Oduyoye sehen den Rückgriff auf traditionelle Kulturen kritisch, insofern diese Kulturen die Unterdrückung von Frauen kulturell und religiös legitimierten.

Jesus Christus in der Kunst

Ab dem 2. Jahrhundert sind Überlegungen, wie Jesus Christus aussah, in christlichen Quellen belegt. Apokryphe Apostelakten beschrieben ihn als jungen Mann, der dem antiken Schönheitsideal entsprach. Andere frühchristliche Autoren, darunter Justin der Märtyrer und Clemens Alexandrinus, beriefen sich auf Jes 53,2–3 EU: der leidende Gottesknecht sei unansehnlich. Die spätere theologische Auffassung, Christus sei von großer Schönheit gewesen, gründete sich auf Ps 45,3 EU. Erst die Passion habe sein Äußeres entstellt. Thomas von Aquin vertrat diese Auslegung; sie ist bei den Christusbildern der Renaissance vorausgesetzt.

Die frühchristliche Kunst, vor allem im Kontext der Bestattung (Katakomben, Sarkophage), stellte nicht Personen dar, sondern Symbole der christlichen Hoffnung. Sie gebrauchte zunächst nichtpersonale Symbole wie Fisch oder Lamm. Einige waren bereits in der Antike bekannt und wurden christlich umgedeutet. Das gleiche wiederholte sich, als Christen sich im 3. Jahrhundert an eine personale Darstellung von Jesus Christus wagten. Die Künstler entwickelten keine besondere Formensprache für ihre Christusfiguren. Sie sind meist jugendlich, bartlos, mit Nackenlocken, gekleidet in Tunika und Pallium. Mythologische Gestalten wie Orpheus oder Helios wurden adaptiert. Auch der Schafträger (Foto) ist keine christliche Bildschöpfung, sondern eine in der antiken Hirtenidylle (Bukolik) sehr beliebte Gestalt. Ob mit der künstlerischen Darstellung eines Schafträgers im konkreten Fall Jesus Christus als Guter Hirte gemeint ist (vgl. Joh 10,11 EU), ist nicht immer eindeutig zu beantworten. Bestimmte Motivzyklen sind besonders beliebt: Im 3. Jahrhundert Brot- und Weinvermehrung (sie weisen symbolisch auf die Eucharistiefeyer hin), Christus als Heiler (mit Thaumaturgenstab) und als Lehrer sowie seine Taufe im Jordan. Im 4. Jahrhundert kommen Geburt und Passion Christi hinzu, Auferstehung und Himmelfahrt, Christus als Weltenrichter.

Der bärtige Christus mit Nackenlocken bleibt in der frühchristlichen Kunst selten; hier wirkte wohl die Darstellung antiker Philosophen ein. Dagegen kam im 4. Jahrhundert ein weiterer Bildtyp auf und wurde in der nachkonstantinischen Reichskirche dominant: der bärtige und langhaarige, erwachsene, ernst blickende Christus. Diese Darstellung entspricht dem zeitgenössischen repräsentativen Herrscherbildnis; der Bart ist als Zeichen der Würde zu verstehen. Ein Beispiel für diesen Typ des Christusbildes ist das Apsismosaik von Santa Pudenziana (frühes 5. Jahrhundert). Hier sieht man den im himmlischen Jerusalem zwischen den zwölf Aposteln thronenden Christus. Die Christusikone vom Sinai (Foto) entstand im frühen 6. Jahrhundert in der Hauptstadt Konstantinopel und entspricht ebenfalls dem herrscherlich-repräsentativen Christusbild, wie es auch auf byzantinischen Münzen zu sehen ist. Aus dem Hofzeremoniell der Spätantike wurden verschiedene Elemente für das Christusbild übernommen: Insignien, Bekleidung, Gesten (zum Beispiel den Redegestus), Szenarien wie der mit Purpurkissen ausgestattete Thron, auch der Nimbus. Die Johannesoffenbarung lieferte zahlreiche Einzelzüge für die Darstellung des thronenden Christus und sorgte zugleich für eine Verfremdung des höfischen Zeremoniells. Christus war nun vor allem Weltherrscher und Gesetzgeber, der die orthodoxe Lehre dem Petrus übergibt (Bildtyp der *traditio legis*) und die Huldigung verschiedener Personengruppen und himmlischer Wesen entgegennimmt.

Nach dem Vorbild römischer Kaiser wurde der Bildtyp des siegreichen Christus gestaltet. Er trägt den Kreuzstab als Sieges-, nicht Leidenssymbol.

Im byzantinischen Reich galten sogenannte „nicht mit Händen gemachte“ Ikonen als authentische Darstellungen Jesu Christi. Sie wurden ab dem 6. Jahrhundert in den Quellen erwähnt; die ältesten erhaltenen Beispiele stammen aus dem 10. Jahrhundert. Sie unterstützten das vorherrschende Christusbild als ernst blickender, erwachsener und bärtiger Mann. Im 12. Jahrhundert kam es zu tiefen Veränderungen der orthodoxen Christologie durch eine stärkere Betonung der Menschheit und des Leidens Christi. Künstlerisch umgesetzt wurde dies in der Szene der Beweinung Christi (*Threnos*) auf einem Fresko in der Klosterkirche von Nerezi.

Im lateinischen Westen verblasste der byzantinische Kaiserhof mit seinem Zeremoniell als Bildgeber für Christusdarstellungen. Seine Stelle nahmen Visionen eines himmlischen Thronsaals aus dem Alten Testament ein. Das Ergebnis war die *Majestas Domini*, eine das ganze Frühmittelalter hindurch dominierende Christusdarstellung.

Die Wende zur Gotik brachte neue Typen des Christusbildes hervor, angeregt durch Elemente höfischer Minne und franziskanischer Leben-Jesu-Mystik. Andachtsbilder wie der Schmerzensmann, Christus in der Rast, das Schweiß Tuch der Veronika oder die Pietà (der tote Christus im Schoß seiner Mutter) zielten auf die emotionale Reaktion des Betrachters. Bilderzyklen des Lebens Jesu reicherten die neutestamentlichen Darstellungen mit Details aus außerkanonischen Texten an (*Legenda aurea*). Als neue Informationsquellen zum Leben Jesu kamen nun Visionsberichte christlicher Mystiker wie Birgitta von Schweden hinzu.

Drei Hauptwerke der Hochrenaissance veranschaulichen, wie das erneuerte Interesse am menschlichen Körper, seiner Anatomie und Physiognomie sowie am perspektivisch erfassten Raum das Christusbild veränderte:

Leonardo da Vinci: *Das Abendmahl* (1494/98, Santa Maria delle Grazie, Mailand);

Raffael: *Verklärung Christi* (1520, Vatikanische Pinakothek);

Michelangelo: *Das Jüngste Gericht* (1536/41, Sixtinische Kapelle).

Michelangelos Fresko zeigt Christus als Richter der Menschheit im Endgericht. Man sieht ihn im Mittelpunkt eines figurenreichen Panoramas von auferstandenen Menschen. Teils sind das zum Himmel empor schwebende Erlöste und teils in die Tiefe hinabgestoßene Verdammte. In innovativer und die Zeitgenossen beeindruckender Weise stellte der Künstler Christus wie einen antiken Gott dar: jugendlich, athletisch, nackt und mit der Geste des donnernden Jupiter. Die Frau an seiner Seite ähnelt einer Sibylle oder Aphrodite, kann jedoch der Komposition des Bildes entsprechend nur Maria sein: hier nicht als Fürbitterin, aber anscheinend doch vom Schicksal der Menschen berührt.

Rembrandt: *Christuskopf*, 1648/56 (Philadelphia Museum of Art)

Die Auseinandersetzungen der Reformationszeit betrafen zwar nicht direkt die Christologie, führten aber zu einem konfessionell unterschiedlichen Umgang mit religiösen Bildern. Die Schweizer Reformation folgte dem biblischen Bilderverbot und verzichtete auf Christusbilder im Kirchenraum. Die Wittenberger Reformation gestand den Bildern im Kirchenraum eine pädagogische Rolle zu, wenn sie der Bibel und der Kirchenlehre entsprachen. Die Römisch-katholische Kirche definierte die Kriterien für religiöse Bilder auf dem Konzil von Trient. Sie stimmte mit dem Luthertum in den Kriterien der biblischen und dogmatischen Korrektheit überein (*Dekret Über die Anrufung, die Verehrung und die Reliquien der Heiligen und über die heiligen Bilder*, 3. Dezember 1563) und bekräftigte die Autorität des Lehramts, die religiöse Kunst zu überwachen. Die „Angemessenheit“ der Bilder wurde bei Visitationen überprüft; eine Folge war die Korrektur antiker Nacktheit (Michelangelos Weltenrichter erhielt nachträglich ein Lententuch). Einige vor dem Hintergrund spätmittelalterlicher Passionsfrömmigkeit entstandene Typen von Christusbildern, die nicht direkt biblisch waren, kamen außer Gebrauch: der Schmerzensmann, Christus in der Kelter oder mit Leidenswerkzeugen.

Wenn das Tridentinum auch einige Einschränkungen für die künstlerische Darstellung mit sich brachte, so überwogen doch im Barock die Innovationen. Passion und Kreuzigung wurden „in ein subjektives Pathos hineingesteigert“; der Triumph Christi (und der Kirche) in einem illusionistisch dargestellten Himmel, gern als Deckengemälde, war ein beliebtes Motiv. Caravaggios Christusbilder zeichnen sich durch den Einsatz von Licht und einen

neuartigen Realismus aus, der es erlaubt, vom Gesicht Christi seine Emotionen abzulesen (Verismus). In Spanien verband sich die realistische Darstellung des Körpers Christi mit einer mystischen Grundstimmung, die es beispielsweise Diego Velázquez ermöglichte, die Verlassenheit des Gekreuzigten und „eine Art von versöhnter Zustimmung“ zu seinem Leiden auszudrücken.

Auch Rembrandt nutzte die Beleuchtung zur Darstellung von Transzendenz. Um das Gesicht Christi darstellen zu können (*Ein Christus nach dem Leben*), fertigte er Porträtstudien Amsterdamer Juden an.

Im frühen 19. Jahrhundert entwickelten die Nazarener eine konfessionsübergreifend sehr breit rezipierte Darstellung von Jesus Christus als milden und demütigen Heiland. Dieses kirchennahe Christusbild wurde im Verlauf des 19. Jahrhunderts trivialisiert und massenhaft für die Kirchengestaltung reproduziert. So gelangte es auch in die außereuropäischen Missionsgebiete. Das Christusbild der britischen Präraffaeliten unterscheidet sich von jenem der Nazarener durch Symbolismus und Orientalismus^[102] – letzteres eine parallele Erscheinung zur Leben-Jesu-Forschung in der Theologie. Die im 19. und 20. Jahrhundert massenhaft verbreiteten Herz-Jesu-Statuen adaptierten häufig die klassizistische Christusfigur von Bertel Thorvaldsen (1821), indem das Herz in der geöffneten Brust hinzugefügt wurde. Eine weitere Adaption dieses Themas sind die Kolossalstatuen des Christus-Erlöser-Typs (mit seitlich ausgestreckten Armen), zum Beispiel der Cristo Redentor von Rio de Janeiro.

Die Wiederentdeckung des Isenheimer Altars regte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts künstlerische Auseinandersetzungen mit dem Thema Kreuzigung außerhalb des kirchlichen Kontextes an. Christus wird dabei als exemplarisch leidender Mensch interpretiert. James Ensor beispielsweise nutzte das Thema des Einzugs Jesu in Jerusalem für eine kritische Darstellung der zeitgenössischen Gesellschaft. Die kleine Christusgestalt, mit der sich Ensor identifizierte, wird in der Menschenmenge bei einer Art Karnevalsumzug mitgeführt und zugleich ignoriert. Viele Expressionisten, aber auch Künstler anderer Stilorientierung schufen Bilder des leidenden Christus, in denen die Brutalität der Weltkriege, politisches Unrecht, soziale Not sowie Schmerzen und Isolation thematisiert werden. Ein Beispiel ist Lovis Corinth's *Der rote Christus* von 1922, eine Kreuzigungsszene, die viele traditionelle Bildelemente aufnimmt, aber ästhetische Konventionen (etwa der Farbgebung) bewusst verletzt, um die Todesqual darzustellen. Max Ernst, *Die Jungfrau züchtigt das Jesuskind vor drei Zeugen: André Breton, Paul Éluard und dem Maler* (1926) ist eine durch den „Zeugen“ André Breton angeregte Kirchenkritik mit den Mitteln des Surrealismus.

Marc Chagall setzte sich in seinem Werk mehrfach mit dem Thema der Kreuzigung auseinander. Auf seinem Gemälde *Weißer Kreuzigung* (1938, *Art Institute of Chicago*) trägt Jesus einen jüdischen Gebetschal als Lendentuch und ist umgeben von Szenen russischer Judenpogrome. Chagall war aber nicht der erste Künstler mit jüdischem Hintergrund, der Jesus als Opfer von Pogromen darstellte. Bereits in den 1870er Jahren schuf Mark Antokolski *Ecce-homo*-Skulpturen, die den gefesselten Jesus mit Jarmulke und Schläfenlocken als osteuropäischen Juden charakterisierten. Die Darstellung eines jüdischen Jesus war im späten 19. Jahrhundert umstritten, wie die Auseinandersetzung um Max Liebermanns Gemälde *Der zwölfjährige Jesus im Tempel* veranschaulicht (1879, Kunsthalle Hamburg).

Literatur

Lexikonartikel

Jürgen Roloff, Petr Pokorný, Ulrich Köpf, Gordon W. Lathrop, Wolf Krötke, Volker Küster, Michael Bergunder, William Horbury, Heikki Räisänen, Balbina Bähler, Ulrich Rehm, Burkhard Mohr, Wolf-Daniel Hartwich, Eric J. Ziolkowski, Klauspeter Blaser, Thomas Dörken-Kucharz: *Jesus Christus*. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG). 4. Auflage. Band 4, Mohr-Siebeck, Tübingen 2001, Sp. 463–502.

Horst Robert Balz, Wilfried Härle, Stuart G. Hall, Brian L. Hebblethwaite, Richard Hentschke, Wolfgang Janke, Hans-Joachim Klimkeit, Joachim Mehlhausen, Carl Heinz Ratschow, Knut Schäferdiek, Henning Schröer, Gottfried Seebaß, Clemens Thoma: *Jesus Christus*. In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE). Band 16, de Gruyter, Berlin/New York 1987, ISBN 3-11-011159-4, S. 670–684.

Exegese des Neuen Testaments

Klaus Berger: *Jesus*. Pattloch, München 2004, ISBN 3-629-00812-7.

Otto Betz: *Jesus, der Messias Israels*. Mohr Siebeck, Tübingen 1987, ISBN 3-16-145163-5.

Martin Hengel: *Jesus, der Messias Israels*. In: *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity*. Mohr Siebeck, Tübingen 1992, ISBN 3-16-145996-2, S. 155–176.

Larry W. Hurtado: *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. 2. Auflage 2005, William B Eerdmann, ISBN 0-8028-3167-2.

Martin Karrer: *Jesus Christus im Neuen Testament (= Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch, Ergänzungsreihe. Band 11)*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, ISBN 3-525-51380-1.

Ulrich Wilckens: *Theologie des Neuen Testaments, Band 1/2: Geschichte der urchristlichen Theologie: Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 2003, ISBN 3-7887-1895-1.

Nicholas Thomas Wright: *Jesus. Wer er war, was er wollte und warum er für uns wichtig ist*. Francke, Marburg 2013, ISBN 978-3-86827-384-7.

Jean Zumstein, Andreas Dittwiler (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. Mohr Siebeck, Tübingen 2002, ISBN 3-16-147775-8.

Systematische Theologie (Dogmatik)

Reinhold Bernhardt: *Jesus Christus – Repräsentant Gottes. Christologie im Kontext der Religionstheologie* (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 23), TVZ, Zürich 2021, ISBN 978-3-290-18436-0.

Walter Kasper: *Jesus, der Christus*. Grünewald, Mainz 1986, ISBN 3-7867-0464-3.

Hans Küng: *Jesus*. Piper, München/Zürich 2012, ISBN 978-3-492-30226-5.

Joseph Ratzinger: *Jesus von Nazareth*. Herder, Freiburg im Breisgau

Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. 3. Auflage, 2007, ISBN 978-3-451-29861-5.

Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung. 2011, ISBN 978-3-451-32999-9.

Dritter Teil: Prolog. Die Kindheitsgeschichten. 2012, ISBN 978-3-451-34999-7.

Walter Simonis: *Jesus Christus, wahrer Mensch und unser Herr*. Patmos, Düsseldorf 2004, ISBN 3-491-70379-4.

Sonstige Literatur

John Ortberg: *Weltbeweger. Jesus – wer ist dieser Mensch?* Gerth, Asslar 2013, ISBN 978-3-86591-877-2

Florian Russi: *Jesus – Meister des Wortes*. Mitteldeutscher Verlag, Halle 2021, ISBN 978-3-96311-457-1

Philip Yancey: *Der unbekannteste Jesus. Entdeckungen eines Christen* (Originaltitel: *The Jesus I Never Knew*), SCM R. Brockhaus, Wuppertal 2010, ISBN 978-3-417-26319-0.



Martin Luther (* 10. November 1483 in Eisleben, Grafschaft Mansfeld; † 18. Februar 1546 ebenda) war ein deutscher Augustinermönch und Theologieprofessor, der zum Urheber der Reformation wurde. Er sah in Gottes Gnadenzusage und der Rechtfertigung

durch Jesus Christus die alleinige Grundlage des christlichen Glaubens. Auf dieser Basis wollte er damalige Fehlentwicklungen der Römisch-katholischen Kirche beseitigen und sie in ihrer ursprünglichen evangelischen Gestalt wiederherstellen („re-formieren“). Entgegen Luthers Absicht kam es im Lauf der Reformation zu einer Kirchenspaltung, aus der evangelisch-lutherische Kirchen und weitere Konfessionen des Protestantismus entstanden.

Die Lutherbibel, Luthers Theologie und Kirchenpolitik trugen zu tiefgreifenden Veränderungen der europäischen Gesellschaft und Kultur in der Frühen Neuzeit bei. Nicht zuletzt hat Luther die Entwicklung der neuhochdeutschen Sprache entscheidend beeinflusst.

Leben

Herkunft, Name, Geburtsjahr

Luther war der erste Sohn des Hüttenmeisters Hans Luder (1459–1530) und seiner Frau Margarethe Lindemann (1459–1531). Die Eltern hatten um 1479 geheiratet und waren nach Eisleben gezogen, wo der Vater eine Hütte pachtete. Seine Familie führte ihren Nachnamen in verschiedenen Varianten. Luther wählte seine Nachnamensform um 1512 oder 1517. Er leitete sie vom Herzog Leuthari II. oder vom griechischen Adjektiv *eleutheros* („frei“) ab und benutzte vorübergehend die Form *Eleutherios* („der Freie“). Nach Erinnerungen von Luthers Mutter, die sein Mitarbeiter Philipp Melanchthon nach seinem Tod aufzeichnete, wurde er am 10. November nachts geboren und am Folgetag auf den Namen des Tagesheiligen Martin von Tours getauft. Das Geburtsjahr 1483 sei nach Luthers Bruder Jakob Familienmeinung gewesen; Luther nannte jedoch 1482 oder 1484. Für 1482 spricht, dass er 1505 bei seiner Magisterprüfung angab, er sei 22 Jahre alt. Im zweiten Fall wäre Mansfeld sein Geburtsort gewesen, wohin die Familie im Sommer 1484 gezogen war.

Kindheit und Jugend

In Mansfeld wohnte die Familie zunächst zur Untermiete, bezog bald aber ein repräsentatives Wohnhaus gegenüber dem Schloss. Hier wuchs Martin mit seinem jüngeren Bruder Jacob (1490–1571) und drei Schwestern auf. In der Mansfelder Lateinschule (1490–1497) lernte er vor allem Grammatik und etwas Logik, Rhetorik und Musik. Ab 1491 wurde der relativ wohlhabende Vater Mitglied des Stadtrats. Ab Frühjahr 1497 besuchte Martin rund ein Jahr lang die Magdeburger Domschule. Die Brüder vom gemeinsamen Leben boten ihm Quartier. Er verkehrte im Haus von Paul Moßhauer, der auch aus einer Mansfelder Bergbauunternehmerfamilie stammte und Official des Erzbischofs Ernst II. von Sachsen war.

Zur Vorbereitung auf das Studium zog Luther zu Verwandten seiner Mutter in die Kleinstadt Eisenach, die damals drei Pfarrkirchen, mehrere Klöster und somit anteilig viele Geistliche unter den rund 4000 Bürgern hatte. Auf der Pfarrschule St. Georgen (1497–1498) lernte Luther, Latein fließend zu sprechen und zu schreiben. Er behielt später Kontakt zu dem Lehrer Wigand Güldenapf, dem er nach Eigenangaben viel verdankte. Anfangs musste Luther als Kurrendensänger seinen Unterhalt bestreiten. Dann fand er Aufnahme im Wohnhaus der Bürgerfamilien Cotta und Schalbe in der Georgenvorstadt (nicht identisch mit dem heutigen „Lutherhaus Eisenach“). Luther lernte so das *Collegium Schalbense* kennen, eine vom Franziskanerorden geprägte Gebets- und Lesegemeinschaft von Mönchen und Bürgern. Zudem nahm er an Treffen im Haus des Priesters und Stiftsvikars Johannes Braun teil, bei denen musiziert, gebetet und über geistliche und humanistische Texte gesprochen wurde. In diesem Kreis wurde auch die heilige Anna verehrt.

Im Sommersemester 1501 wurde „Martinus Ludher ex Mansfeldt“ in der Artistenfakultät der Universität Erfurt eingeschrieben. Da er als vermögend eingeschätzt wurde, musste er die volle Einschreibgebühr entrichten. Ob Luther als Student der *Artes* in der Georgenburse lebte oder im Collegium Porta Coeli, ist ungewiss. Das studentische Leben in einer Burse war stark reglementiert und hatte klosterähnliche Züge. Am 29. September 1502 legte Luther zum frühestmöglichen Zeitpunkt das Bakkalaureats-Examen ab und bestand es als dreißigster von 57 Graduierten. Eine Verletzung am Oberschenkel mit dem Degen, den er als Student trug, zwang ihn 1503 oder 1504, das Bett zu hüten. In dieser Zeit lernte er die Laute zu spielen. Der Tod einiger Kollegen und Professoren infolge der Pest, die 1504/05 in Erfurt und Umgebung grassierte, stürzte

Luther in eine Krise. Am 6. Januar 1505 schloss er seine akademische Grundbildung als zweiter von 17 Kandidaten mit dem *Magister artium* ab.

Luther bezeichnete Jodocus Trutfetter von Eisenach und Bartholomäus Arnoldi von Usingen als seine akademischen Lehrer und hatte näher Kontakt zu ihnen. Als philosophische Grundausbildung hatte er bis dahin Aristoteles in mittelalterlich-scholastischer Interpretation studiert. Aristoteles hatte seinen *habitus*-Begriff am Beispiel des Zitherspielers erläutert: Dieser werde durch Spielpraxis zum „leicht, sicher, lustvoll und vollkommen“ handelnden Virtuosen. Die Scholastik bezog dies auf das Christsein: Der tugendhafte Christ tue leicht, spontan und freudig, was Gott fordere.

Auf Wunsch seines Vaters studierte Luther im Sommersemester 1505 Jura in Erfurt, um später in die gräfliche Verwaltung eintreten und das Familienunternehmen leiten zu können. Doch am 2. Juli 1505 überraschte ihn auf dem Rückweg von einem Elternbesuch in Mansfeld bei Stotternheim ein schweres Gewitter. In Todesangst gelobte er der heiligen Anna, er wolle Mönch werden, wenn sie ihn rette.

Weshalb Luther dieses Gelübde ablegte und dann ins Kloster eintrat, ist ungeklärt. Nach Martin Brecht (1981) wollte er damit eine auch durch das Jurastudium ausgelöste Lebenskrise bewältigen.¹ Nach Thomas Kaufmann bedrückten ihn das Jurastudium und eventuell elterliche Pläne einer Geldheirat für ihn. Die Pest in Erfurt und das Gewittererlebnis hätten Luther die Schutzlosigkeit seiner Existenz und Gottes Zugriff gezeigt. Die Selbsthingabe als Mönch sei ihm als angemessene Antwort erschienen. So bat Luther am 17. Juli 1505 beim Kloster der Augustiner-Eremiten in Erfurt um Aufnahme.

Priesterausbildung und Theologiestudium

Zunächst war Luther im Augustinerkloster Erfurt als Gast untergebracht und legte vor Prior Winand von Diedenhofen seine erste Generalbeichte ab. Wohl schon im Herbst 1505 wurde er als Novize aufgenommen und für ein Probejahr dem Novizenmeister Johannes von Paltz übergeben. Dieser führte ihn in die Lebensweise der Gemeinschaft ein. Bei einem Besuch des Erfurter Klosters am 3. April 1506 traf der Generalvikar der Augustinereremiten Johann von Staupitz Luther erstmals und wurde sein Beichtvater und Seelsorger. Die Ordensoberen hatten Vertrauen in Luthers Entwicklung und erwarteten einiges von ihm, während er selbst ein Ungenügen empfand.

Mit seiner Profess im September 1506 wurde Luther endgültig als Mönch aufgenommen. Seine Vorgesetzten legten fest, dass er Priester werden und anschließend Theologie studieren sollte. Er studierte Gabriel Biels Auslegung des Canon Missae. Am 4. April 1507 weihte ihn Weihbischof Johann Bonemilch von Laasphe im Erfurter Dom zum Priester.² Zur Primiz am 2. Mai 1507 in der Klosterkirche lud er seine Mansfelder Verwandten und Eisenacher Freunde ein.

Dann begann Luther das Theologiestudium. Sein wichtigstes Lehrbuch war der Sentenzenkommentar (*Collectorium*) von Gabriel Biel, der Wilhelm von Ockhams Lehre mit anderen scholastischen Lehrmeinungen ausglich und ein pelagianisches Verständnis von Willensfreiheit vertrat. Dieses widersprach laut Johannes Wallmann Thomas von Aquin und dem späteren Konzil von Trient. Luthers spätere reformatorische Theologie war ein Gegenentwurf zu Biels Ockhamismus.

Auf Empfehlung von Johann von Staupitz versetzte die deutsche Kongregation in München Luther am 18. Oktober 1508 nach Wittenberg. Dort sollte er kurzfristig einen Mitbruder vertreten und an der Artistenfakultät Moralphilosophie lehren. Nach der Organisationsweise der damaligen Universität war Luther nun Dozent und Student zugleich. Im März 1509 erwarb er den Grad des *Baccalareus biblicus*. Nach einem weiteren Semester disputierte er für den nächsten Grad des *Baccalaureus sententiaris*. Bevor er seine Antrittsvorlesung halten konnte, rief sein Kloster ihn jedoch ohne Absprache mit Staupitz überraschend zurück. Eventuell protestierten die Erfurter Augustiner damit gegen Staupitz' Wahl zum sächsisch-thüringischen Provinzial. Luther traf noch 1509 wieder in Erfurt ein. Wie seine Notiz auf einer gedruckten Augustinus-Werkausgabe der Klosterbibliothek belegt, las er seit 1509 Schriften des Augustinus von Hippo. Darunter waren *De trinitate* und *De civitate Dei*, noch nicht aber jene Werke, in denen sich Augustinus mit den Pelagianern auseinandersetzte. Im Herbst 1509 hielt Luther im *Auditorium Coelicum* am Dom zu Erfurt seine Sentenzenvorlesung und wurde dann zum *Baccalaureus sententiaris* ernannt. Er lehrte als Sententiar in Erfurt vom

Wintersemester 1510 bis zum Sommersemester 1511.[[] Danach zog er ganz nach Wittenberg um.

Dem Humanismus verdankte Luther das Interesse an den biblischen Sprachen, seine Theologie berührte ihn jedoch kaum. Schon 1506 erwarb er das Lehrbuch Johannes Reuchlins *De rudimentis hebraicis* und brachte sich damit die hebräische Sprache selbst bei. 1512 erwarb er zudem Reuchlins Ausgabe der sieben Bußpsalmen (*Septem psalmi poenitentiales*) mit hebräischem Text, lateinischer Übersetzung und grammatischen Erläuterungen. Luther hatte zu den Erfurter Humanisten Crotus Rubeanus, Mutianus Rufus (ab 1515) und Johann Lange Kontakt, gehörte aber nicht zu ihrem Kreis. Er interessierte sich für Autoren der Antike und besaß früh das griechische NT von Erasmus. Romreise

Im Auftrag seines Ordens und von einem Mitbruder begleitet, reiste Luther Ende 1510 oder später nach Rom. Datum und genauer Zweck der Reise sind unklar. Laut Heinrich Böhmer (*Martin Luthers Romfahrt*, 1914) und ihm folgend Heinz Schilling (*Martin Luther: Rebel in einer Zeit des Umbruchs*, 2013) sollten die beiden Erfurter Mönche in Rom gegen die von der Leitung des deutschen Augustinerordens befohlene Vereinigung der strengen Observanten mit den liberaleren Augustinerklöstern der sächsischen Ordensprovinz protestieren. Hans Schneider und ihm folgend Thomas Kaufmann, Bernd Moeller, Volker Leppin und Ulrich Köpf datieren die Romreise dagegen auf 1511/12. Dann wäre Luther von Wittenberg, nicht Erfurt aus gereist und wohl nicht gegen die Vereinigungspläne aufgetreten, sondern weiterhin als Unterstützer seines Beichtvaters von Staupitz. Luther hatte seine Herkunftsregion zuvor noch nie verlassen und reiste nie wieder so weit und lange fort. Er nutzte seinen etwa vierwöchigen Romaufenthalt auch, um seine dritte Generalbeichte abzulegen, und besuchte zahlreiche Gnadenorte. Laut Johannes Wallmann zweifelte Luther nicht an der römischen Buß- und Ablasspraxis, ließ „die reichen Gelegenheiten des Ablaßerwerbs nicht vorübergehen“, war aber entsetzt über den dortigen Unernst und Sittenverfall, ohne sich durch die „scharf beobachteten Verfallserscheinungen“ in seinem Glauben an die Kirche beirren zu lassen. Nach Volker Leppin zeigen frühe Zeugnisse Luthers noch keine solchen Beobachtungen; erst Luthers späte Tischreden betonen Verfallserscheinungen in Rom, die er auch aus anderen Quellen gekannt haben kann. 1519 sei Rom für ihn noch die Kirche des Simon Petrus, des Paulus von Tarsus und der vielen Märtyrer gewesen, auf die Gott sein besonderes Augenmerk gerichtet habe. Da er später immer wieder nur seine privaten Reiseindrücke erwähnte, war es eventuell eine Pilgerreise, keine Dienstreise.

Aufgaben in Wittenberg

Auf von Staupitz' Initiative zog Luther im September 1511 von Erfurt nach Wittenberg, das damals höchstens 2500 Einwohner hatte, und bewarb sich für ein theologisches Doktorat.^[38] Die Leucorea war noch im Aufbau, auch das Wittenberger Klostergebäude war damals unfertig. Jedoch war Wittenberg Hauptstadt von Kursachsen. Luther begab sich also in ein für seine weitere Entwicklung wichtiges politisches Kräftefeld. Beim Ordenskapitel der Augustinereremiten in Köln am 5. Mai 1512 unterstützte Luther wahrscheinlich von Staupitz in den ordensinternen Konflikten. Man bestimmte ihn zum Subprior und Studienleiter sowie Klosterprediger der Wittenberger Ordensniederlassung. Er sollte die Bibelprofessur, die zuvor Staupitz innehatte, auf Lebenszeit übernehmen; der Kurfürst war deshalb bereit, die Promotionskosten zu übernehmen.

Da Kursachsens Gebiet zu mehreren Bistümern gehörte, befand sich Luthers Landesherr Friedrich der Weise kirchenpolitisch in der stärkeren Position. Das Allerheiligenstift in Wittenberg samt der inkorporierten Stadtkirche unterstand direkt dem Papst und war damit der Kontrolle des Brandenburger Bischofs entzogen. Weil der Kantor des Allerheiligenstifts Ulrich von Dinstedt seine Aufgabe als Prediger an der Stadtkirche nicht wahrnahm, erhielt Luther den Predigtauftrag. Er bezog daraus seine für lange Zeit einzigen persönlichen Einkünfte (jährlich 8 Gulden 12 Groschen). Seine ersten sicher datierten Predigten stammen aus dem Jahr 1514.

Auf dem Kongregationskapitel in Gotha am 1. Mai 1515 wurde er zum Provinzialvikar ernannt und übernahm damit zusätzlich zu seiner Wittenberger Lehrtätigkeit Leitungsaufgaben in seinem Orden, die mit einer erheblichen Visitations- und Reisetätigkeit verbunden waren. Als Vikar unterstanden ihm zehn Konvente, darunter sein ehemaliger Heimatkonvent in Erfurt. Dort setzte er 1516 Johann Lange zum Prior

ein. In Wittenberg stand er als Subprior an zweiter Stelle in der Klosterhierarchie, zugleich war er als Vikar Vorgesetzter des Priors.

Professur für Bibelauslegung

Handschriftliche Notizen Luthers zur ersten Psalmenvorlesung (Wolfenbütteler Psalter)

Im Oktober 1512 war Luther durch Andreas Bodenstein an der Leucorea zum *doctor theologiae* promoviert worden. Sein Dokortoreid verpflichtete ihn auf die *Heilige Schrift*, also die Bibel, und auf die theologische Erschließung ihres Gehalts. Darauf berief er sich im späteren Konflikt mit der Papstkirche.

In Wittenberg bot Luther pro Semester eine zweistündige Vorlesung an. Davon sind einige studentische Nachschriften und Arbeitstexte erhalten, darunter der Wolfenbütteler Psalter, Luthers Handexemplar der ersten Psalmenvorlesung (*Dictata super Psalterium*, 1513–1515). Luther legte hier noch den lateinischen Text der Vulgata mit der überkommenen Methode des vierfachen Schriftsinns aus, betonte aber schon für ihn Typisches: Alle Psalmen handelten von Jesus Christus. Da sie vor dem irdischen Leben des Jesus von Nazaret entstanden seien, täten sie dies im Literalsinn, aber auf prophetische Weise (*sensus litteralis propheticus*). Diesen hermeneutischen Zugang verdankte Luther seinem Mentor von Staupitz.

Seine Römerbriefvorlesung (1515/16) bereitete Luther schon nach dem griechischen Neuen Testament (NT) vor, legte aber weiterhin für seine Studenten den lateinischen Text zugrunde. Hier nutzte er oft den vierfachen Schriftsinn, rückte aber allmählich davon ab und zitierte sehr oft Augustinus. Dessen achten Band einer 1506 in Basel gedruckten Werkausgabe hatte er wohl zur Vorbereitung seines Römerbriefkollegs zur Hand genommen. Darin enthaltene antipelagianische Texte wie *De spiritu et littera* gaben ihm zudem eine „systematisch-theologische Hilfe zum Verständnis des Römerbriefs und der paulinischen Theologie überhaupt.“

Im Wintersemester 1516/1517 las Luther über den *Brief des Paulus an die Galater*, dann zeitlich parallel zum Ablassstreit zwei Semester über den *Brief an die Hebräer*. Nur von wichtigen lebensgeschichtlichen Ereignissen unterbrochen, las er regelmäßig bis November 1545 über ein biblisches Buch (*lectura in biblia*). Er wählte auffällig oft Themen aus dem Alten Testament (AT) – wohl deshalb, weil er seine Hebräischkenntnis höher als seine Griechischkenntnis einstufte. Nur vier von 32 Jahren seiner Bibelprofessur widmete er NT-Schriften.

Im August 1518 berief die Universität Wittenberg Philipp Melanchthon an den neu eingerichteten Lehrstuhl für Altgriechische Sprache. Er wurde Luthers engster Mitarbeiter.

Reformatatorische Wende

Wann Luther das reine Geschenk der Gerechtigkeit Gottes allein aus Gnade (*sola gratia*) zuerst formulierte, ist ein Hauptstreitpunkt der Lutherforschung. In einer späteren Eigenaussage beschrieb er diesen Wendepunkt als unerwartete Erleuchtung in seinem Arbeitszimmer im Südturm des Wittenberger Augustinerklosters. Manche datieren dieses Turmerlebnis auf 1511 bis 1513, andere um 1515 oder um 1518, wieder andere nehmen eine allmähliche Entwicklung der reformatorischen Wende an. Deren Datierung und nähere inhaltliche Bestimmung hängen wechselseitig zusammen. Luther beschrieb sein Erlebnis 1545 rückblickend als große Befreiung während der Vorbereitung auf seine zweite Psalmenvorlesung (also zwischen Frühjahr und Herbst 1518).

Wie ein Brief Luthers an Staupitz zeigt, waren Probleme mit dem Bußsakrament der Grund für seine damalige große innere Spannung: Er fühlte sich trotz seines untadeligen Lebens als Mönch vor Gott als Sünder, unfähig, den strafenden Gott zu lieben. In der einsamen Meditation über Röm 1,17 LUT habe er plötzlich entdeckt, was er seit einem Jahrzehnt vergeblich gesucht hatte:

„Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche aus dem Glauben kommt und zum Glauben führt; wie geschrieben steht: Der Gerechte wird aus dem Glauben leben.“

Dieser Bibelvers habe ihn zu seinem neuen Schriftverständnis geführt: Gottes ewige Gerechtigkeit sei ein reines Gnadengeschenk, das dem Menschen nur durch den Glauben an Jesus Christus gegeben werde. Keinerlei Eigenleistung könne dieses Geschenk erzwingen. Auch der Glaube, das Annehmen der zugeeigneten Gnade, sei kein menschenmögliches Werk. Damit zerbrach für ihn nach gängiger protestantischer

Deutung die gesamte mittelalterliche Theologie. Volker Leppin betont dagegen, Luthers Entwicklung sei gerade nicht bruchhaft erfolgt, sondern habe an die spätmittelalterliche Frömmigkeit der Predigten Johannes Taulers angeknüpft. Die christliche Mystik sei eine Quelle für Luthers Gnadentheologie.

Die von Johannes Mauburnus zusammengestellte Meditationsanleitung *Rosetum* (1494) aus dem Umfeld der *devotio moderna* benutzte der junge Luther häufig. Auch mit Schriften des Bernhard von Clairvaux, Pseudo-Dionysius Areopagita und Jean Gerson war er vertraut.^[55] Bei Bernhard, den er besonders schätzte, steht die *humanitas*, das irdische Leben Jesu, im Zentrum. Die erinnernde Betrachtung seiner Passion solle den Menschen zum Mitleiden mit Christus bewegen. Staupitz vermittelte Luther als Seelsorger und Beichtvater diese spätmittelalterliche mystische Tradition.

Im Jahr 1516 veröffentlichte Luther die *Theologia deutsch* eines unbekanntenen Mystikers, den er mit Johannes Tauler identifizierte. Das Werk bestärkte ihn in seiner wachsenden Ablehnung äußerlicher kirchlicher Riten. Karlstadt und Thomas Müntzer wurden von der Lektüre der *Theologia deutsch* beeinflusst, über Johann Arndt wurde sie im Pietismus rezipiert, so wurden dem Protestantismus mit Luthers Empfehlung mittelalterlich-mystische Traditionen vermittelt.

Als Luther seine Kreuzestheologie entwickelte, setzte er sich auch mit mystischer Literatur intensiv auseinander. Gott könne wahrhaft nur auf dem Weg des Kreuzes erkannt werden, den er selbst in seinem menschengewordenen Sohn gegangen sei: Dieser Gedanke Luthers könnte von Taulers Kreuzesmystik geprägt worden sein. Tauler identifizierte die Reinigung von der Sünde, die in der mystischen Erfahrung der Erleuchtung vorausgeht, mit der inneren Trübsal, die in Demut und Gelassenheit ertragen werden müsse. Dennoch widersprach Luther auch einigen Grundannahmen der Mystik, lehnte eine menschliche Mitwirkung an der Erlösung *sola gratia* ab und verneinte zuletzt auch die Möglichkeit, der Mensch könne sich mit Gott oder des Menschen Wille mit Gottes Willen in diesem Leben vereinigen (*unio mystica*). Insgesamt bestritt er die mittelalterliche Annahme, dass Rechtfertigung und Heiligung im Heilsprozess miteinander verbunden seien.

Ablass, 95 Thesen (1517) und Heidelberger Disputation (1518)

→ *Hauptartikel: 95 Thesen und Heidelberger Disputation*

Die auf den 31. März 1515 datierte Ablassbulle von Papst Leo X. sollte dem Neubau des Petersdoms in Rom dienen und auch dem Mainzer Erzbischof Albrecht von Brandenburg Einnahmen zum Bezahlen seiner Schulden beim Bankhaus der Fugger verschaffen. Der darin enthaltene Plenarablass erließ den Käufern des entsprechenden Ablassbriefs bei einer sofort und in der Todesstunde abgelegten Beichte die zeitliche Sündenstrafe im Fegefeuer für fast alle Sünden. Fast alle Gelübde (außer Klostersgelübden) konnten damit umgewandelt und also abgegolten werden. Dieser Ablass sollte acht Jahre lang in den Kirchenprovinzen Mainz, Magdeburg und Brandenburg vertrieben werden. Kurfürst Friedrich III. war entschieden gegen die Werbung für den Plenarablass in der Nähe seiner Landesgrenzen. Er sah im Ablasshandel eine schädliche Konkurrenz für seine Pilgerstätte, die Reliquiensammlung in Wittenberg.

Ab 22. Januar 1517 ließ der Dominikaner Johann Tetzel als Generalsubkommissar für die Ablasskampagne eine vergrößernde Version der Ablassanweisung drucken, um deren finanziellen Ertrag zu erhöhen. Er selbst verdiente daran 80 Gulden im Monat und weitere Vergünstigungen. In Kursachsen durfte er nicht aktiv werden, jedoch erwarben viele Wittenberger ihren Ablassbrief im 35 km entfernten Jüterbog oder in Zerbst. Bürger und Kaufleute zahlten pro Person drei, Handwerker einen Gulden, Mittellose sollten fasten und beten. Im Spätsommer 1517 bekam Luther Tetzels Ablassanweisung zu lesen.

Die Beschäftigung mit dem Ablass Thema brachte Luther äußerlich in zunehmenden Konflikt mit kirchlichen Autoritäten und ins Rampenlicht der Öffentlichkeit. Innerlich gelangte er dadurch auch zu persönlichen Glaubenseinsichten zum Bußsakrament, das ihn schon länger beunruhigte.^[63] Schon um 1514 in der ersten Psalmenvorlesung hatte er geäußert, dass die Kirche „den Weg zum Himmel durch Ablässe leicht und mit minimalistischen Anforderungen – ein Seufzer genügt – die Gnade billig“ mache. Ähnliche Kritik findet sich in der Römerbriefvorlesung und in Predigten.

Im Sommer 1517 wandte sich Luther überraschend der Auseinandersetzung mit der Scholastik zu. Mutmaßliche Studien zum Ablass Thema gingen in seinen *Traktat über die*

Ablässe ein, in dem er diese noch teilweise bejahte.^[65] Am 4. September 1517 stellte er zunächst 97 Thesen vor, um eine Disputation über die scholastische Theologie unter seinen Mitdozenten anzuregen. Ockham, dessen Interpretation Luther vermittelt worden war, hielt es für möglich, durch (gute) Werke das Heil zu gewinnen. Er wandte sich mit seiner Publikation *Disputatio contra scholasticam theologiam* erstmals ausführlich gegen die herrschende scholastische Theologie, die auf der Philosophie des Aristoteles aufbaute. Am 31. Oktober 1517 schrieb Luther im devoten Ton eines Bettelmönchs direkt an den Mainzer Erzbischof. Er äußerte als Seelsorger seine Sorge über Missverständnisse, die in der Bevölkerung über den Ablass entstünden. Er nehme an, dass Tetzels Ablassinstruktion ohne Kenntnis und Zustimmung Albrechts verfasst worden sei. Dass hinter der Kampagne der Papst stand, erwähnte er nicht. Er unterschrieb als Doktor der Theologie und legte dem Brief seine 95 Thesen bei. Mit weiteren Briefen scheint sich Luther an die Bischöfe von Brandenburg, Merseburg, eventuell auch Zeitz, Lebus und Meißen gewandt zu haben. Um eine akademische Debatte anzuregen, sandte Luther die Thesen auch verschiedenen Gelehrten zu und erbat deren Meinung dazu, wie der erhaltene Brief an Johann Lange in Erfurt (11. November 1517) zeigt. Luther protestierte darin eher gegen die im Ablasswesen zum Ausdruck kommende verkehrte Bußgesinnung als gegen die vielfach von Fürsten und Bürgern abgelehnten Finanzpraktiken der römischen Kirche. Dabei griff er Papst Leo X. noch nicht direkt an, sondern währte ihn zumindest rhetorisch noch auf seiner Seite. Allerdings sah er dessen Aufgabe nur in der Fürbitte für die Gläubigen und sprach ihm damit die Schlüsselgewalt für die Aufhebung jenseitiger Sündenstrafen ab, die ihm die schultheologische Ablasslehre zusprach. Luthers Thesen kursierten in Handschriften und wurden im Dezember 1517 in Nürnberg, Leipzig und Basel gedruckt. Der Wittenberger Stiftsherr Ulrich von Dinstedt ließ den Text dem Nürnberger Christoph Scheurl zukommen, der ihn in seinem Bekanntenkreis verbreitete. Der Ratsherr Caspar Nützel übersetzte den Text ins Deutsche. In dieser Version las ihn Albrecht Dürer und sandte Luther zum Dank ein Geschenk zu. Erasmus von Rotterdam schickte die Thesen am 5. März 1518 an Thomas Morus nach England.^[70] Melancthon zufolge soll Luther die Thesen am 31. Oktober am Hauptportal der Schlosskirche in Wittenberg angeschlagen haben. Das wurde lange Zeit als ahistorische Legende betrachtet, gilt jedoch nach der Entdeckung einer Notiz Georg Rörers (2006) wieder als wahrscheinlicher. Andere Forscher meinen, Luther habe seine *Propositiones* als Vorsitzender einer Disputation (*praeses*) an seine Universitätskollegen verschickt. Weil die Ablassthesen schon kursierten, war der mögliche Thesenanschlag jedenfalls nicht der Beginn der Ablassdiskussion.

Den großen öffentlichen Widerhall der Thesen nahm Luther, der mit der Wirkung von Druckwerken noch unvertraut war, im Februar 1518 als ein Wunder wahr. Ein von Erzbischof Albrecht beantragtes Gutachten der Universität Mainz vom 17. Dezember 1517 empfahl, die Thesen von der Kurie prüfen zu lassen, da sie die Macht des Papstes zur Ablasserteilung anscheinend begrenzten und dadurch von der Kirchenlehre abwichen. Unabhängig davon hatte Albrecht Rom schon über die Sache informiert.^[72] Die 95 Thesen erreichten auch Tetzl. Er trat Luther nicht juristisch, sondern auf akademischer Ebene entgegen, indem er an der brandenburgischen Universität Frankfurt an der Oder am 20. Januar 1518 über den Ablass disputierte. Seine Gegenthesen hatte Konrad Wimpina aufgestellt; sie bekämpften Luthers Thesen als Irrtümer, interpretierten die Buße strikt als Sakrament und bekräftigten die gängige Ablasspraxis und die dahinter stehende Ekklesiologie.

Weil nur Fachpublikum die Ablassdebatte verstand, verfasste Luther Anfang März 1518 für die breite Bevölkerung auf deutsch den *Sermon von dem Ablass und Gnade*. Ablass, so hieß es nun, sei etwas für faule Christen. Man solle lieber den Armen helfen und freiwillig zum Bau der Peterskirche Geld spenden. Ob der Ablass den Toten nütze, sei ungewiss; Luther empfahl stattdessen die Fürbitte für sie. Der Brandenburger Bischof Hieronymus Schulze hatte ihm geraten, eine Weile zu schweigen, damit sich die Sache beruhige. Luther stimmte zu, doch sein Sermon war schon im Druck und wurde sein erster großer literarischer Erfolg. Anfang April ließ er sich wieder von dem Schweigeversprechen entbinden. Inzwischen hatte sich mit Johannes Eck in Ingolstadt ein literarisch und theologisch gewandter Gegner Luthers zu Wort gemeldet. Beide lieferten sich einen polemischen Schlagabtausch, Christoph Scheurl versuchte zu vermitteln.^[76]

Am 25. April 1518 erschien Luther als Distriktsvikar in Heidelberg beim Generalkapitel der sächsischen Reformkongregation der Augustinereremiten. Dabei wurde Staupitz als Vikar wiedergewählt, Lang wurde Luthers Nachfolger als Distriktsvikar. Am 26. April fand im Heidelberger Augustinerkloster eine öffentliche Disputation statt, bei der es nicht um den Ablass ging. Luther leitete sie und gewann unter den anwesenden jüngeren Theologen einige Anhänger, die später Reformatoren wurden: Martin Bucer, Erhard Schnepf, Martin Frecht, Theobald Billicanus, Johannes Brenz.

Danach ließ Luther die kommentierenden *Resolutiones* drucken und sandte je ein Exemplar an Papst Leo X. und an den Bischof von Brandenburg. Darin zeigte Luther, dass die 95 Thesen nicht einfach seine Meinung wiedergaben, sondern die Diskussion anregen sollten, und entwickelte seine Überlegungen zum Fegefeuer weiter: „Mit dem strafenden Umgang Gottes mit den Toten konnte Luther nichts anfangen. Entweder sind ihnen die Sünden vergeben, dann sind die Toten in der Gemeinschaft Gottes, oder sie sind ihnen nicht vergeben, dann sind sie in der Hölle.“

Römischer Prozess, Augsburger Reichstag und Leipziger Disputation (1518/1519)

Pontifikate während Luthers reformatorischem Wirken

Name des Papstes	Beginn	Ende
Julius II.	1. November 1503	21. Februar 1513
Leo X.	11. März 1513	1. Dezember 1521
Hadrian VI.	9. Januar 1522	14. September 1523
Clemens VII.	18. November 1523	25. September 1534
Paul III.	13. Oktober 1534	10. November 1549

Der Mainzer Erzbischof und Kardinal Albrecht von Brandenburg „gab die Sache nach Rom weiter, indem er die Thesen am 13. Dezember an den päpstlichen Hof sandte. [...]

Albrechts Reaktion lag irgendwo zwischen der Annahme, dass dieser Vorfall keine größere Bedeutung haben würde, und der Sorge um die Ordnung.^[79] Das Schreiben Albrechts traf wahrscheinlich Januar 1518 dort ein, damit wurde der Fall (*Causa lutheri*) in der römischen Kurie aktenkundig. Leo X. wandte sich mit einem Breve vom 3. Februar 1518 an den Protomagister und Generalprior der Augustiner-Eremiten Gabriel della Volta, Gabriel Venetus (um 1468–1537), um auf jenen Priester seines Ordens so einzuwirken, dass er dem Volk keine neuen Lehren verkünde.

Während sich die sächsischen Augustinereremiten im März 1518 fast gänzlich hinter Luther stellten, klagten ihn die sächsischen Dominikaner im gleichen Monat wegen Ketzerei in Rom an. Der Papst beauftragte daraufhin einen Hoftheologen, Silvester Mazzolini genannt Prierias, mit einem Gutachten zu Luthers Thesen. Prierias arbeitete in seiner Stellungnahme (*In praesumptuosas Martini Lutheri conclusiones de potestate papae dialogus*) das Grundproblem deutlich heraus: die Frage der Autorität von Kirche und Papst. Er ging in letzter Konsequenz so weit, nicht nur die Lehre, sondern auch die Praxis der Kirche für unfehlbar zu erklären, indem er formulierte: „Wer mit Blick auf die Ablässe sagt, die römische Kirche dürfe das nicht tun, was sie tatsächlich tut, der ist ein Ketzer.“ Weitere von Leo X. für die *Causa lutheri* beauftragte Beamte waren der päpstliche Fiskalprokurator Mario de Perusco, der eines der höchsten juristischen Ämter an der Kurie innehatte und der Bischof und spätere Nuntius Girolamo Ghinucci, dem es in seiner Funktion als *auditor generalis* oblag, allgemein die Qualität von Rechtsfällen zu untersuchen. Er hatte eine entscheidende Bedeutung für die Einleitung eines kanonischen Prozesses gegen Luther.

Im Juli 1518 eröffnete die römische Kurie ein Verfahren gegen Luther, dessen Ergebnis ihm als *citatio* am 7. August 1518 zugestellt wurde. Er sollte sich binnen 60 Tagen in Rom einfinden, um sich gegen den Vorwurf der Häresie zu rechtfertigen. Sein Landesherr Friedrich der Weise erwirkte bei der Kurie Luthers Verhör auf dem Reichstag zu Augsburg. Als die *Resolutiones* in Rom bekannt wurden, verschlechterte sich Luthers Situation im anstehenden Prozess einschneidend: in einem päpstlichen Breve vom 23. August 1518 wurde seine notorische, also offenkundige Ketzerei festgestellt, die Beweiserhebung war damit schon weitgehend abgeschlossen. Kardinal Thomas de Vio genannt Cajetan, der als päpstlicher Legat am Reichstag zu Augsburg teilnahm, war beauftragt, Luther in seine Gewalt zu bringen. Auch auf anderen Wegen suchte die Kurie,

Luthers habhaft zu werden. Am 25. August 1518 schrieb der Protomagister der Augustinereremiten an den sächsischen Provinzial des Ordens, Gerhard Hecker, er solle Luther kraft apostolischer Autorität festnehmen, wobei die Mitglieder der Reformkongregation ihn hierin unterstützen möchten. Als Protomagister könne er über alle Helfer Luthers das Interdikt verhängen.

Vom 12. bis 14. Oktober 1518 fanden mehrere Begegnungen Luthers mit Cajetan im Fuggerschen Stadtpalast, zugleich Cajetans Domizil während des Reichstages, statt. Luther wohnte im Karmelitenkloster Augsburg, dessen Prior Johannes Frosch ein Wittenberger Lizentiat war; ihm hatte der Kurfürst als Gegenleistung für Luthers Beherbergung die Kostenübernahme bei seiner anstehenden Promotion versprochen. Cajetan war bereit, Luthers Widerruf väterlich anzunehmen; Luther aber wollte disputieren. Am dritten und letzten Tag seines Verhörs durch Cajetan legte Luther eine schriftliche Ausarbeitung vor, in dem er die Notwendigkeit der Glaubensgewissheit beim Sakramentsempfang hervorhob und sein neu gewonnenes Verständnis der Bibelstelle Röm 1,17 erläuterte.

Nach dem Verhör wartete Luther einige Tage ab, ungewiss, was nun mit ihm erfolgen würde. Nichts geschah. Er verabschiedete sich mit einem auf den 18. Oktober datierten Brief von Cajetan; da er nicht widerrufen wolle, könne er nicht vor den Kardinal zurückkehren und wolle sich von Augsburg „anderswohin“ begeben. Am Abend des 20. Oktober, die Stadttore waren schon geschlossen, ließen ihn Freunde durch ein kleines Tor im Norden aus der Stadt hinaus. Der Ramsauer Prior Martin Glaser hielt ein Pferd für ihn bereit, in einem nächtlichen Ritt gelangte er bis Monheim. Über Nürnberg erreichte Luther am 31. Oktober wieder Wittenberg.

Cajetan hatte in Augsburg erkannt, dass die kirchliche Ablasslehre durch die Bulle *Unigenitus* (1343) dogmatisch zu wenig abgesichert war. Das hatte Luther Möglichkeiten für seine eigene Argumentation eröffnet. Am 9. November 1518 erfolgte eine von Cajetan mitformulierte dogmatische Fixierung: In der Dekretale *Cum postquam* stellte Leo X. fest, „der Papst könne kraft seiner Schlüsselgewalt Sündenstrafen nachlassen durch die Austeilung des Schatzes der Verdienste Christi und der Heiligen. Der Ablass für die Toten wirke fürbittweise.“ Eine Begründung durch Bibel- oder Kirchenväterzitate wurde nicht gegeben. Diese nachgereichte Präzisierung erlaubte es, Luthers Position als häretisch zu kennzeichnen.

Unterdessen hatte Kurfürst Friedrich der Weise von Cajetan einen Brief erhalten, in dem dieser mitteilte, wie väterlich und gütig er gegen Luther verfahren sei, wie halsstarrig aber dieser den Widerruf seiner irrigen Meinungen verweigert habe. Es sei jetzt an dem Kurfürsten, den Mönch entweder nach Rom auszuliefern, oder ihn aus dem Kurfürstentum Sachsen zu vertreiben. Der Kurfürst, dem es außer um den Schutz Luthers auch um den Ruf der Wittenberger Universität ging, antwortete am 7. Dezember, dass Luthers Sache noch nicht genügend von Gelehrten diskutiert worden sei. Bis dies geschehen sei, betrachte man ihn in Kursachsen nicht als Ketzer und behalte ihn im Lande. Rom hätte mit der Bannung Luthers reagieren müssen, dies geschah aber aus politischen Rücksichten nicht.

Am 12. Januar 1519 starb Kaiser Maximilian I. in der Burg von Wels. Er hatte seinen Enkel Carlos I., den König von Spanien, zu seinem Nachfolger bestimmt. Da dieser aber auch König der beiden Sizilien war, drohte dem Kirchenstaat eine Umklammerung. In diesem Kontext kam nun Luthers Landesherrn Friedrich III. als Mitglied des Kurfürstenkollegiums eine wichtige Rolle zu. Deshalb ließ Leo X. Luthers Prozess zunächst ruhen und beauftragte Karl von Miltitz, den Kurfürsten für eine friedliche Lösung in der Glaubensfrage zu gewinnen.

Die dabei erzielten Vereinbarungen blieben aber wirkungslos durch die Kontroverse zwischen Karlstadt und Eck, in die Luther bald hineingezogen wurde und die auf der Leipziger Disputation (4. bis 14. Juli 1519) vor einer akademischen Öffentlichkeit ausgetragen wurde. Die Initiative dazu ging von Karlstadt aus, der Eck herausgefordert hatte. Während noch geprüft wurde, ob Luther bei der Veranstaltung der Universität Leipzig als weiterer Disputant zugelassen werden könne, veröffentlichte Luther seine Thesenreihe gegen Eck, mit der völlig ungeschützten Schlußthese: „Daß die römische Kirche über die anderen gestellt sei, wird bewiesen aus den ganz kalten Dekreten der römischen Päpste, die in den letzten 400 Jahren entstanden sind. Gegen sie stehen die

anerkannte Geschichtsdarstellung von 1100 Jahren, der Text der [Heiligen] Schrift und das Dekret des für alle heiligen Konzils von Nicaea“, welches die Gleichrangigkeit der altkirchlichen Patriarchate festgelegt hatte. Luther hatte sich damit auch im Kollegenkreis isoliert und vertiefte sich in Kirchenrecht und Kirchengeschichte, um Ecks Angriffen auf diese These begegnen zu können. Dadurch radikalisierten sich seine Positionen: das Papsttum konnte er als irdische Institution noch anerkennen, aber ohne den Nimbus einer überirdischen Stiftung und Berufung. Die Päpste seien nicht irrtumslos und hätten nicht das Monopol der richtigen Bibelauslegung. Im Hintergrund begann die Frage Luther umzutreiben, ob der Papst womöglich der Antichrist sei.

Höhepunkt der Veranstaltung war die Auseinandersetzung zwischen Eck und Luther über den päpstlichen Primat. Luther argumentierte mit der Gleichrangigkeit der altkirchlichen Patriarchate; Eck bezeichnete ihn daraufhin als Anhänger des als Häretiker verbrannten Jan Hus, der diese Meinung vertreten habe. Indem Eck Luther mit der Autorität des Konzils von Konstanz konfrontierte, das Hus verurteilt hatte, brachte er ihn in argumentative Schwierigkeiten. Denn Luther versuchte, an der Autorität von Konsensentscheidungen der versammelten Bischöfe festzuhalten, musste dann aber einräumen: „Auch Konzile können irren.“ Damit stand er nach Ecks Urteil außerhalb der Kirchengemeinschaft.

Nachdem Karl am 28. Juni 1519 zum Kaiser gewählt worden war, nahm die Kurie Luthers Häresieprozess im Frühjahr 1520 wieder auf. Nach einem weiteren ergebnislosen Verhör vor Cajetan erließ der Papst am 15. Juni 1520 die Bannandrohungsbulle *Exsurge Domine*. Sie verdammt 41 Sätze, die bis auf einen sinngemäß formulierten Satz wörtliche Zitate aus Luthers Schriften sind. Die Themenkreise Buße, Ablass, Fegefeuer, Papsttum und Anthropologie wurden damit angesprochen. Eine argumentative Widerlegung dieser Sätze gab es nicht; Luther und seinen Anhängern wurden 60 Tage für den Widerruf ihrer Irrtümer eingeräumt. Mit der Bekanntmachung der Bulle wurden Johannes Eck (Sachsen, Kursachsen, Oberdeutschland) und der Humanist Hieronymus Aleander (Niederlande, Westdeutschland) als päpstliche Nuntien beauftragt.

Als es 1518 in Augsburg zwischen Luther und dem päpstlichen Gesandten und Kardinal Cajetan zu einer offenen Konfrontation gekommen war, entband Staupitz seinen Schützling, dem er nach Augsburg nachgereist war, von seiner Gehorsamspflicht gegenüber dem Augustinerorden. War dies eine Maßnahme, die wohl dem Schutz Luthers diente, so lässt sich Staupitz' Rücktritt von seinen Ordensämtern im Jahr 1520 als Distanzierung von der sich radikalierenden reformatorischen Entwicklung verstehen.

Reichstag zu Worms, Reichsacht und vorgetäuschte Gefangennahme (1521)

Karl V. um 1520 (Gemälde nach Bernaerd van Orley)

Im Oktober 1520 widmete Luther Papst Leo X. seine Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* und appellierte an ein neues Konzil. Am 10. Dezember 1520 fand auf dem Schindanger vor dem Wittenberger Elstertor eine Bücherverbrennung statt, zu der Melanchthon die Universitätsangehörigen eingeladen hatte. Johann Agricola organisierte diese Aktion und warf mehrere Bände des Kanonischen Rechts, das Beichthandbuch *Summa angelica de casibus conscientiae* (Speyer 1488) des Angelus de Clavasio (Angelo Carletti di Chivasso) sowie einige Schriften von Eck und Emser ins Feuer. (Er hatte auch die Summe des Thomas von Aquin und den Sentenzenkommentar des Duns Scotus angefordert, aber die Wittenberger Theologen gaben sie nicht heraus.) Dann trat Luther hinzu und warf einen Druck der Bannandrohungsbulle in die Flammen.

Am 3. Januar 1521 wurde Luther mit der Bannbulle *Decet Romanum Pontificem* exkommuniziert. Dies und seine reformatorischen Hauptschriften machten Luther im ganzen Reich bekannt. Der Buchdruck, die allgemeine soziale Unzufriedenheit und politische Reformbereitschaft verhalfen ihm zu einem außergewöhnlichen publizistischen Erfolg: Bis zum Jahresende waren bereits 81 Einzelschriften und Schriftsammlungen von ihm erschienen, vielfach in andere Sprachen übersetzt, in insgesamt 653 Auflagen. In vielen Ländern regten sich ähnliche Reformbestrebungen, die stark von den politischen Spannungen zwischen Fürstentümern und Zentralmächten bestimmt wurden.

Kurfürst Friedrich der Weise erreichte auf dem Verhandlungsweg, dass Luther seine Position vor dem nächsten Reichstag nochmals erläutern und verteidigen durfte.

Luther begab sich mit seinen Gefährten am 2. April 1521 auf die Reise nach Worms, wofür die Stadt Wittenberg ihm ein Zehrgeld mitgab und einen Rollwagen mit Schutzdach

zur Verfügung stellte. Da Mönche traditionell zu zweit reisten, wurde er von dem Mitbruder Johann Petzensteiner begleitet. Zur Reisegesellschaft gehörten außerdem Nikolaus von Amsdorff, der pommersche Adlige Peter von Suaven sowie (ab Erfurt) Justus Jonas.

Am 17. April 1521 stand Luther vor Kaiser Karl V. und dem Reichstag zu Worms, wurde vor den im dortigen Bischofshof versammelten Fürsten und Reichsständen verhört und letztmals zum Widerruf aufgefordert. Nach einem Tag Bedenkzeit und im Wissen, dass dies seinen Tod bedeuten könne, lehnte er mit der Begründung ab:

„... wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde; denn weder dem Papst noch den Konzilien allein glaube ich, da es feststeht, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben, so bin ich durch die Stellen der heiligen Schrift, die ich angeführt habe, überwunden in meinem Gewissen und gefangen in dem Worte Gottes. Daher kann und will ich nichts widerrufen, weil wider das Gewissen etwas zu tun weder sicher noch heilsam ist. Gott helfe mir, Amen!“

Am Morgen des 19. April verhandelte der Kaiser mit den Ständen über das weitere Vorgehen. Die Stände baten um Bedenkzeit. Der Kaiser ließ daraufhin seine eigene Position vortragen: Im Bewusstsein seiner dynastischen Tradition sehe er sich als Schutzherr des katholischen Glaubens, und gewiss sei ein einzelner Ordensbruder im Irrtum, wenn seine Meinung gegen die der ganzen Christenheit stehe. Er werde alles in seiner Macht Stehende gegen diesen notorischen Häretiker unternehmen; das erwarte er auch von den Ständen. Die Stände wollten aber am 20. April noch einen Ausgleichsversuch unternehmen. Ein weiteres Gelehrtengespräch sollte Luther von seinen Irrtümern überzeugen. Dazu gewährte der Kaiser am 22. April drei Tage Zeit, danach sollte die Reichsacht unmittelbar ausgehen. Eine reichsständische Kommission versuchte daraufhin, Luther um der Einheit der Kirche willen zum Einlenken zu bewegen.

Hieronymus Vehus (Kanzler des Markgrafen von Baden) und Conrad Peutinger (für die Stadt Augsburg), zwei Humanisten, kamen Luther als Unterhändler dabei sehr weit entgegen. Jedoch blieben auch diese Gesprächsgänge ergebnislos. Am Abend des 25. April teilte ein kaiserlicher Rat Luther daher offiziell mit, er solle aufbrechen. Luther war aber auch darüber informiert, dass sein Landesherr ihn in Sicherheit bringen würde. Am 28. April schrieb er ganz offen an Lukas Cranach: „Ich laß mich eintun und verbergen, weiß selbst noch nicht wo.“

Von Worms aus trat die Reisegruppe am Freitag, den 26. April 1521 den Rückweg nach Wittenberg an. Über Frankfurt am Main, Friedberg, Grünberg und Hersfeld wurde Eisenach am 2. Mai erreicht. Luther ließ Hieronymus Schurff, Jonas und Suaven allein weiterreisen, da er seine Verwandten in Möhra besuchen wolle. Er hatte jetzt nur noch Petzensteiner und den in die Planungen eingeweihten von Amsdorff bei sich. In einem Hohlweg bei der Burg Altenstein fand am 4. Mai der geplante Überfall mehrerer mit Armbrust bewaffneter Reiter auf Luthers Reisewagen statt. Petzensteiner flüchtete, Amsdorff protestierte laut, und Luther wurde von den Bewaffneten auf Umwegen zur Wartburg gebracht, wo er spät abends eintraf.

Am 26. Mai 1521 verhängte der Reichstag das vom Kaiser gezeichnete *Wormser Edikt* über ihn. Man hatte es auf den 8. Mai zurückdatiert. Es verbot unter Berufung auf die Bannbulle im gesamten Reich, Luther zu unterstützen oder zu beherbergen, seine Schriften zu lesen oder zu drucken, und gebot, ihn festzusetzen und dem Kaiser zu überstellen. Das Edikt war über ein Jahrzehnt ein effektives Werkzeug zur Unterdrückung der reformatorischen Bewegung. Obwohl nur dürftige Daten die Zusammenhänge belegen, sie sind in den Deutsche Reichstagsakten, jüngere Reihe (DRTA.Jr) hinterlegt, hatte Friedrich der Weise am Donnerstag, den 23. Mai 1521, kurz vor seiner Abfahrt mit Karl V. eine Absprache bezüglich der Anwendung der Reichsacht auf seinem Territorium getroffen: Das Kurfürstentum Sachsen erhielt kein Achtmandat zugestellt. Der Kaiser riskierte keinen Konflikt mit einem mächtigen Reichsfürsten, und diese Konstellation rettete Luther. „Der sächsische Kurfürst konnte jahrelang so tun, als existiere das Wormser Edikt für ihn nicht.“

Wartburgzeit (1521–1522)

Auf der Wartburg gab es ein Quartier für adlige Gefangene (Stube und Schlafkammer); hier war Luther vom 4. Mai 1521 bis zum 1. März 1522 unter der Aufsicht des Burghauptmanns Hans von Berlepsch untergebracht. Er legte die äußeren Kennzeichen

des Mönchs (Habit, Tonsur) ab und nahm in Kleidung, Haar- und Barttracht die Identität eines Ritters („Junker Jörg“) an. Alle Kontakte nach außen liefen über Spalatin, der die ein- und abgehenden Schriften im Sinne der kursächsischen Politik weitergab oder zurückhielt. Luther entfaltete eine intensive schriftstellerische Tätigkeit. Er versuchte, auf die von der Reformation ausgelösten sozialen und gottesdienstlichen Veränderungen in Wittenberg (Wittenberger Bewegung) Einfluss zu nehmen. Diese wurden durch Karlstadt als Prediger an der Stadtkirche und Gabriel Zwilling als Prediger im Augustinerkloster vorangebracht; Melanchthon wurde als Laie in dieser Rolle nicht akzeptiert (Luther versuchte, ihm einen Predigtauftrag zu verschaffen, aber das Allerheiligenstift lehnte ab).

^[116] Die Dynamik der Veränderungen war erheblich. Karlstadt feierte an Weihnachten 1521 das Abendmahl in einer schlichten Form. Die zahlreichen Gemeindeglieder, darunter die Repräsentanten von Stadt und Universität, empfingen Brot und Wein, ohne gebeichtet und gefastet zu haben, und nahmen den Kelch selbst in die Hände. An Neujahr, dem folgenden Sonntag und beim Epiphaniastag nahmen jeweils über tausend Menschen an dieser gegenüber der heiligen Messe neuen Abendmahlsform teil.^[117]

Im Mai 1521 heirateten die ersten Priester und folgten damit Luthers Kritik am Zölibat, woraufhin sie Disziplinarmaßnahmen ihrer Bischöfe ausgesetzt waren. Trotzdem folgten 1521/22 zahlreiche Kleriker ihrem Beispiel. Eine Klosteraustrittsbewegung kam hinzu, wodurch sich das Problemfeld um die Gültigkeit der Klostersgelübde vergrößerte. Luthers eigener Konvent geriet in eine schwere Krise. Wenzeslaus Linck berief deswegen für den 6. Januar 1522 ein außerordentliches Kapitel nach Wittenberg ein. In dieser Situation schrieb Luther im November 1521 ein Gutachten über die Mönchsgelübde (*De votis monasticis... iudicium*). Darin fand er seine Lösung der Gelübdefrage in der Freiheit des Evangeliums: Ein Gelübde, das gegen die evangelische Freiheit verstößt, ist nichtig, wenn es unter der Voraussetzung abgelegt wurde, dass der Ordensstand notwendig ist, um Gerechtigkeit und Heil zu finden. Spalatin hielt diese brisante Schrift bis zum Februar 1522 zurück.

Anfang Dezember 1521 unternahm Luther einen Ritt nach Wittenberg, um sich inkognito ein Bild der Lage zu machen. Er wohnte bei Melanchthon. In einem Brief an Spalatin äußerte er sich erfreut über die Veränderungen. Bei diesem Treffen regte Melanchthon an, das NT ins Deutsche zu übersetzen, was Luther für den Rest seines Wartburgaufenthalts beschäftigte. Grundlage für Luthers Arbeit war die zweite Auflage des von Erasmus herausgegebenen griechischen NT. Diese Edition enthielt auch Erasmus' Übersetzung ins Lateinische und erklärende Anmerkungen, „deren sich Luther vielfach bediente, auch wenn er sie in der Eile nicht ganz ausschöpfte.“ Luther schloss die Arbeit in nur elf Wochen ab.

Um die Jahreswende 1521/22 kamen die sogenannten Zwickauer Propheten nach Wittenberg. Besonders die Biblische Exegese des ehemaligen Wittenberger Studenten Markus Thomae genannt Stübner beeindruckte Melanchthon und Amsdorff. Sie hielten es für möglich, dass die Zwickauer vom Heiligen Geist inspiriert seien. Stübner kritisierte die Säuglingstaufe. An Neujahr beriet sich der Kurfürst deswegen mit Amsdorff und Melanchthon in Prettin. Eine Rückberufung Luthers, von Melanchthon gewünscht, schien dem Kurfürsten unnötig. Die Zwickauer sollten aus der Bibel belehrt werden, aber kein Forum für eine Disputation erhalten. Die Brisanz des Themas Säuglingstaufe wurde zu diesem Zeitpunkt noch nicht erkannt – auch von Luther nicht, der sich brieflich zu Wort meldete. Er kritisierte, dass die Zwickauer anscheinend keine Anfechtungen erlebten, diese aber zu einer authentischen Gotteserfahrung dazugehörten. Von den Zwickauer Propheten blieb nur Stübner länger in Wittenberg und gewann hier einzelne Anhänger. Am 24. Januar beschloss der Wittenberger Rat eine Kirchenordnung, an der auch die Professorenberatung beteiligt gewesen war. Neben der Abschaffung der Altäre und Heiligenbilder und der Reform des Gottesdienstes waren soziale Änderungen vorgesehen. Aus den kirchlichen Einnahmen wurde der „Gemeine Kasten“ begründet, ein Fonds, der Arme direkt oder mit Darlehen unterstützen sollte. Bettel wurde verboten. Die unerwarteten Folgen waren ein gewaltsamer Bildersturm sowie ein Abwandern der Studenten aus Wittenberg – teils wurden sie von ihren Familien zurückgerufen, teils waren sie für ihren Unterhalt aufs Betteln angewiesen gewesen. Die kurfürstliche Regierung verbot am 13. Februar alle Neuerungen. Sie untersagte Karlstadt und Zwilling, die man für die Unruhen verantwortlich machte, das weitere Predigen. Am 9. Februar

begann ein neues Amtsjahr des Stadtrats, zu dem nun Luthers enge Freunde Lucas Cranach und Christian Döring gehörten. Sie setzten sich für seine Rückkehr nach Wittenberg ein. Der Kurfürst war im Blick auf die politischen Risiken unentschieden. Luther selbst strebte schon länger nach Wittenberg zurück. Ihm fehlte der kollegiale Austausch, den er für seine schriftstellerische Tätigkeit, besonders die Bibelübersetzung, brauchte. Der Jurist Hieronymus Schurff half Luther, im Auftrag des Kurfürsten ein Schreiben zu verfassen, in dem er die Gründe seiner Rückkehr – Sorge für die Gemeinde, Verhinderung eines Aufstands des gemeinen Mannes – darlegte. So hoffte man, künftigen reichsrechtlichen Problemen durch Luthers Auftreten in Wittenberg begegnen zu können.

Prediger in Wittenberg (1522–1524)

Luther verstand sich in den Jahren 1522 bis 1524 in erster Linie als Prediger an der Wittenberger Stadtkirche. An die Universität kehrte er, der Geächtete, zunächst nicht zurück. Er trat nach seiner Rückkehr von der Wartburg in der Wittenberger Öffentlichkeit im Habit und mit frischgeschnittener Tonsur auf. Vom Sonntag Invocavit, dem 9. März 1522, an predigte er acht Tage in Folge (Invokavitpredigten) und nahm zu den Reformen Stellung, die die Wittenberger durchgeführt hatten: Abschaffung von Messe und Beichte, Priesterehe, Aufhebung der Fastengebote, Beseitigung der religiösen Bilder, Abendmahl unter beiderlei Gestalt. „Durchweg hält Luther die Forderungen der Reformer für richtig, ja er erkennt sie als Frucht seiner eigenen Gedanken an. Nicht *was* reformiert worden ist, sondern *wie* reformiert worden ist, greift er an: [...] daß man auf die Schwachen, noch am Hergebrachten Hängenden keine Rücksicht nahm ...“ Er zog wieder ins Augustinerkloster ein und lebte dort mit den wenigen verbliebenen Mönchen. Die Einkünfte brachen dem Kloster weg, die finanzielle Situation war prekär. Zuletzt wohnten nur noch der Prior Eberhard Brisger und Luther selbst in dem weitläufigen Bau. Am 9. Oktober 1524 erschien Luther erstmals in weltlicher Kleidung in der Öffentlichkeit. Die Veränderungen der Messe wurden im März 1522 vollständig zurückgenommen bis auf die Möglichkeit, auf eigenen Wunsch das Abendmahl in beiderlei Gestalt zu empfangen. In seinen Predigten kritisierte Luther aber kontinuierlich die herrschende Praxis. Damit erreichte er etwa, dass das Sakrament bei der Fronleichnamsprozession nicht mehr mitgeführt wurde; 1524 wurde Fronleichnam in Wittenberg nicht mehr begangen, wohl aber im benachbarten Kemberg. Ab Anfang 1523 hielt Luther die Gemeinde für so weit vorbereitet, dass das Abendmahl in beiderlei Gestalt gereicht wurde; wer damit ein Problem hatte, galt jetzt als verstockt. Im Allerheiligenstift behauptete sich zunächst unter dem Schutz des Kurfürsten der alte Ritus, für den aber Ende 1524 nur mehr drei Stiftsherren eintraten, die sich einem Ultimatum des Rats und der Universität beugten. Luther wurde zu Predigten in anderen Städten eingeladen, so unternahm er im April und Mai 1522 eine Rundreise nach Borna, Altenburg, Zwickau und Torgau. Er hielt die Wahl des Predigers für ein Recht der Gemeinde und setzte sich daher für Gabriel Zwilling ein, den man in Altenburg gewählt hatte – letztlich erfolglos, denn wegen Zwillings Rolle in Wittenberg akzeptierte der Hof diese Besetzung nicht, und Wenzeslaus Linck trat die Stelle in Altenburg an. In Wittenberg wählte der Stadtrat Johannes Bugenhagen als Prediger der Stadtkirche, womit Luther neben Melanchthon einen weiteren engen Mitarbeiter, zugleich auch seinen persönlichen Seelsorger fand.

Ende Mai 1522 erschien das *Betbüchlein*, das ein großer buchhändlerischer Erfolg war. Zu Luthers Lebzeiten erschienen etwa 35 Auflagen. Das Buch enthielt Auslegungen der Zehn Gebote, zum Glaubensbekenntnis, Vaterunser und Ave Maria. Es sollte an die Stelle der bisher beliebten Beichtspiegel und Andachtsbücher treten. Das etwa gleichzeitige *Taufbüchlein* war eine sehr konservative Übertragung des wohl in Wittenberg üblichen lateinischen Formulars (Exorzismus, Salzgabe, Ohrenöffnung, Salbung, Westerhemd, Taufkerze); 1526 erschien eine überarbeitete Version.

Luthers Positionierung im Bauernkrieg (1524–1525)

Luther erfand für seine Gegner eine Reihe von wertenden Bezeichnungen, die von der konfessionellen Geschichtsschreibung unbesehen übernommen wurden und sich auf diese Weise etablierten: „Schwärmer“ nannte er Christen, die irgendwie Unruhe verursachten (dahinter steht das Bild schwärmender Bienen). Wer religiöse Bilder aus Kirchen entfernte, war ein „Bilderstürmer“, wer sich in abgesonderten Gruppen traf, ein

„Rottengeist“; diese beiden Begriffe beinhalten den Aspekt des Illegitimen und Gewalttätigen.

In deutschen Gebieten kam es 1524 bis 1526 zum Bauernkrieg. Auch in einigen Städten erhoben sich ärmere Schichten gegen herrschende Patrizier und den Klerus. Mit den 12 Artikeln gaben sich die Aufständischen einheitliche Ziele, die von der bloßen Wiederherstellung ihrer Gewohnheitsrechte bis zur Aufhebung der Leibeigenschaft und zu demokratischen Grundrechten reichten. Sie beriefen sich dabei auf das „göttliche Recht“ und Luthers Schriftprinzip *sola scriptura*. Wie er erklärten sie sich bereit, ihre Forderungen fallenzulassen, sobald man ihnen aus der Bibel ihr Unrecht beweise. Dies gab ihren schon früher religiös begründeten Hoffnungen auf soziale Befreiung erstmals Durchschlagskraft.

Luther distanzierte sich von den 12 Artikeln wegen ihrer aus seiner Sicht falschen Berufung auf die Bibel. In der wohl vor dem 6. Mai gedruckten Flugschrift *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben* griff er einige berechnete Forderungen der Bauern auf (die er hier allerdings schon als „Rotten- und Mordgeister“ etikettierte) und wies sowohl sie als auch die Fürsten zurecht. Die Ermahnung fand zwar mit 19 Drucken 1525 eine recht weite Verbreitung, kam aber zeitlich zu spät, um auf den Gang der Ereignisse Einfluss zu nehmen. Auf einer Reise nach Eisleben Anfang Mai 1525 predigte Luther über die Leidensbereitschaft des Christen und traf auf eine aggressive Zuhörerschaft. Hier standen die Bauern unter dem Eindruck von Thomas Müntzers Lehre von der Gleichheit aller Menschen. Direkt nach der Rückkehr nach Wittenberg am 6. Mai verfasste Luther seine Schrift *Wider die Mordischen und Reuberischen Rotten der Bawren*. In ihr verdammte er die Aufstände als Werk des Teufels und forderte alle Fürsten gleich welcher Konfession dazu auf, die Bauern mit aller notwendigen Gewalt niederzuschlagen. Müntzer sei der „Erzteufel von Mühlhausen“. Er forderte: „Drum soll hie zuschmeißen (zerschmettern), würgen, und stechen, heimlich und öffentlich, wer da kann, denn ein aufrührerischer Mensch, gleich als wenn man einen tollen Hund totschlagen muß, schlägst du nicht, so schlägt er dich und ein ganzes Land mit dir.“^[132] Am 15. Mai wurden die thüringischen Bauern in der Schlacht bei Frankenhausen durch Philipp von Hessen, Georg von Sachsen, Heinrich von Braunschweig sowie Albrecht und Ernst von Mansfeld vernichtend geschlagen. Müntzer wurde wenige Tage später gefasst und enthauptet. Luther hat sich später in Predigten und vor allem Tischreden gern auf Müntzer als auf seinen theologischen Erzfeind bezogen: „Ich (!) habe Müntzer getötet, der Tod liegt auf meinem Hals. Ich habe es aber deswegen getan, weil er meinen Christus töten wollte.“ Durch Propagandaschriften aus Luthers Umkreis (Agricola: *Ein nützlicher Dialog zwischen einem müntzerischen Schwärmer und einem evangelischen Bauern*, Melanchthon: *Historie Thomas Müntzers*) wurde Müntzers Bild in der Geschichtsschreibung stark geprägt.

Heirat mit Katharina von Bora (1525)

Ende Mai oder Anfang Juni wurde in Wittenberg bekannt, dass Luther Katharina von Bora heiraten wolle, eine von insgesamt elf Zisterzienserinnen, die 1523 aus dem Kloster Marienthron nach Wittenberg geflohen waren; sie hatte danach Aufnahme im Hause Lucas Cranachs gefunden. Die Meinung der Freunde zu dieser Ehe war einhellig negativ. Um weiterer Kritik zuvorzukommen, erfolgten die nächsten Schritte nun rasch. Am Abend des 13. Juni fand im Augustinerkloster als dem Hochzeitshaus die Verlobung statt; Zeugen waren Bugenhagen, Justus Jonas, Johann Apel und das Ehepaar Cranach. Direkt danach vollzog Bugenhagen die Trauung. In bürgerlichen Familien war es damals üblich, im eigenen Haus zu heiraten. Die Zeugen geleiteten das Brautpaar anschließend in die Schlafkammer, wo sich die beiden auf das Ehebett legten. Am Folgetag luden sie die Zeugen zu einem kleinen Essen ein, wodurch das Ereignis in der Stadt bekannt wurde. Melanchthon war bei den Planungen übergangen worden und äußerte sich in einem (aus Gründen der Diskretion griechisch abgefassten) Brief an Joachim Camerarius der Ältere kritisch: Er missbilligte erstens den Zeitpunkt mitten im Bauernkrieg und zweitens die Braut, eine ehemalige Nonne.^[134] Das Hochzeitsfest mit den auswärtigen, dazu eingeladenen Gästen wurde auf den 27. Juni angesetzt. Die Stadt schenkte Luther 20 Silbergulden und ein Fass Einbecker Bier.

Das Ehepaar war mehr oder weniger mittellos, aber durch die Hochzeitsgeschenke kam die Basis für den gemeinsamen Hausstand zusammen. Sogar Albrecht von Brandenburg

schenkte 20 Gulden. Kurfürst Johann der Beständige überließ Luther das ehemalige Augustinerkloster als Wohnung und setzte ihm 200 Gulden als Professorengehalt aus. Wie in einem Professorenhaushalt üblich, betrieb Katharina Luther eine Burse, die eine zusätzliche Einnahmequelle darstellte.

Martin und Katharina Luther hatten drei Töchter und drei Söhne, die alle in Wittenberg geboren wurden:

Johannes (* 7. Juni 1526 in Wittenberg, † 27. Oktober 1575 in Königsberg),
Elisabet (* 10. Dezember 1527 in Wittenberg, † 3. August 1528 in Wittenberg),
Magdalena (* 4. Mai 1529 in Wittenberg, † 20. September 1542 in Eisleben),
Martin (* 9. November 1531 in Wittenberg, † 2. März 1565 in Wachsdorf),
Paul (* 28. Januar 1533 in Wittenberg, † 8. März 1593 in Leipzig),
Margarete (* 17. Dezember 1534 in Wittenberg, † 1570 in Mohrungen).

Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam (1524–1525)

Bauernkrieg und Heirat Luthers waren verzögernde Momente in der Kontroverse mit Erasmus, deren Anfänge weit zurückreichen. Erasmus hatte seit Bekanntwerden der 95 Thesen die Erwartung, dass sich daraus die von ihm erhoffte Reform der Kirche entwickeln könnte; seine Korrespondenz zeigt, dass er Luthers Aktivitäten im Blick hatte, ohne dessen Parteigänger zu werden. Um nicht in den Prozess Luthers verwickelt zu werden, betonte er aber ab 1521 immer deutlicher seine Distanz zu ihm, was Luther als „Feindschaft“ interpretierte. Beide Seiten hatten kein Interesse, den Konflikt auf offener Bühne auszutragen und beließen es einstweilen bei Warnungen, die der je anderen Seite durch Indiskretionen bekannt werden sollten.

Am 1. September 1524 erschien Erasmus' Schrift „Gespräch oder Vergleichung vom freien Willen“ im Druck. Sie war schon länger fertiggestellt, und nachdem ihre Existenz gerüchteweise bekannt worden war, konnte oder wollte Erasmus sie nicht länger zurückhalten. Er plädierte für ein schlichtes, praktisch ausgerichtetes Christentum. Er nahm „irgendeine Kraft des freien Willens“ an. Der Christ solle sich den Vorschriften für ein gutes Leben zuwenden, die er in Bibel und Tradition finde, alles Gute, was daraus entstehe, der Güte Gottes zuschreiben und sich unnötiger Spekulationen enthalten. In der Bibel gebe es dunkle Stellen, zu deren Verständnis man die Auslegungstradition der Kirche brauche. Die Schrift war im Ton ein unpolemischer Vermittlungsvorschlag. Ende September wurde *De libero arbitrio* in Wittenberg bekannt. Ein Reflex Luthers darauf findet sich in der damals verfassten Vorrede auf den Prediger Salomo; nach Luthers Meinung war dieses ganze biblische Buch gegen den freien Willen gerichtet (was dessen Rezeption im Luthertum prägen sollte). Von verschiedenen Seiten wurde Luther zu einer Widerlegung des Erasmus gedrängt, da die Reformation unter Humanisten Anhänger verlor. Aber die Fertigstellung schleppte sich hin. Am 31. Dezember 1525 erschien schließlich *De servo arbitrio* im Druck. Der Titel „Vom geknechteten (versklavten) Willen“ zitiert Augustinus. Luther kritisierte, dass Erasmus, obwohl Skeptiker, Festsetzungen der Bibel und der kirchlichen Tradition anerkenne und sich ihnen unterwerfe. Die Bibel sei kein dunkles, sondern ein klares Buch, das von seiner Mitte Jesus Christus her verständlich sei. Dunkle seien durch klare Bibelstellen erklärbar. Luthers hier entwickeltes Konzept von der *claritas scripturae*, der Klarheit der Schrift, als Prinzip aller Theologie wurde zur reformatorischen Wende, zum exegetischen und hermeneutischen Paradigmenwechsel. *Sola scriptura* heißt, dass einer sachgerechten Bibelauslegung der Vorzug gegenüber kirchlicher Tradition und sonstigen möglichen Quellen für theologische Urteils- und Lehrbildung zu geben ist. Die Bibel kann allein dieser Aufgabe gerecht werden, weil sie nach Luthers Überzeugung in sich selbst klar genug ist. Das erkenntnisleitende Prinzip ist eine doppelte Klarheit. So präsentiert der Inhalt der Bibel die äußere Klarheit des Textes und wird durch die innere Klarheit bestätigt, die der Heilige Geist im Herzen des Hörers oder Lesers bewirkt. Die Bibel gewinnt die notwendige Klarheit dort, wo sie sich selbst interpretiert, *sacra scriptura sui ipsius interpres*, das heißt die Schrift sorgt also selbst für ihre Auslegung, sie ist ihr eigener Interpret. So lege die Schrift sich selbst aus, weil sie durch Gottes Geist erschlossen werde – durch das innere Wort, *verbum internum* des Heiligen Geistes, das als *verbum externum* hinzutritt – darin zeige sich auch ihre Inspiration und ihre Offenbarungstätigkeit. Angemessen auslegen und verstehen kann der Leser die Schrift

nur, wenn man sich „ihren Worten“, *claritas externa* stelle und von „ihrer Sache“, *claritas interna*, ergriffen sei.

Erasmus antwortete auf Luthers gegen ihn und seinen Glauben gerichtete scharfe Polemik mit einer schriftlichen Selbstverteidigung (*Hyperaspites*, „Schildhalter [zur Abwehr von Spitzen]“), für die sich Luther aber nicht weiter interessierte, so dass die Auseinandersetzung abbrach. Nach Martin Brecht wurde *De servo arbitrio* von den Zeitgenossen nicht als pauschale Absage an den Humanismus verstanden. „Der Humanismus lebte zunächst fort in dem Rahmen, den die reformatorische oder die altgläubige Seite ihm einräumten.“¹

Konsolidierung der Reformation

Johann der Beständige, 1526 (Lucas Cranach d. Ä.)

Friedrich der Weise war mitten im Bauernkrieg verstorben. Es war bekannt, dass sein Nachfolger Johann der Beständige der Reformation wohlwollend gegenüberstand. Lief die Kommunikation Luthers mit seinem Landesherrn bisher nur über Spalatin und betrieb der Hof in vielen Punkten eine bremsende und abwartende Politik, so wurde dies unter seinem Nachfolger anders. Johann der Beständige stand in direktem Austausch mit Luther und traf ihn mehrfach. Die sieben Jahre seiner Regierung ermöglichten den Aufbau von neuen kirchlichen Ordnungen in Kursachsen.

Deutsche Messe

Nachdem einige Städte seit 1522 die heilige Messe in deutscher Sprache eingeführt hatten, begann Luther 1525 mit der Arbeit an einer deutschen Liturgie. Er ließ sich dabei von Johann Walter und dem kurfürstlichen Kapellmeister Konrad Ruppsch beraten. Am 29. Oktober wurde der Entwurf der Wittenberger Gemeinde vorgestellt; der Zelebrant war Georg Rörer. An Weihnachten wurde die Deutsche Messe eingeführt und erschien zum Jahresende im Druck. Sie war für die des Lateins unkundige Bevölkerung da, die auf diese Weise stärker beteiligt wurde. Lateinische Messen sollten weiterhin für die Lateinkundigen stattfinden, damit sie auch künftig in der Lage wären, in anderen Ländern am Gottesdienst teilzunehmen. Daneben schlug Luther eine dritte Form des Abendmahlsgottesdienstes für „die ienigen, so mit ernst Christen wollen seyn und das Euangelion mit hand und munde bekennen“^[145] vor. Dabei hatte Luther wohl eine Art „Kerngemeinde“ vor Augen, die sich in Privathäusern trifft. Diese Gottesdienstform wurde zu Luthers Zeit nicht realisiert. Luther verdankte diesen Impuls wohl Kaspar von Schwenckfeld, der ihn im Dezember 1525 besuchte. Luther war wichtig, dass seine Messordnungen nicht als allgemein verbindlich angesehen werden sollten. Vielmehr sah er sie als Beispiele eines evangeliumsgemäßen Gottesdienstes. Im Januar 1526 legte ihm Matthäus Alber die Reutlinger Gottesdienstordnung vor (oberdeutscher Prädikantengottesdienst), und Luther hieß diese gut. Die Akzeptanz der Deutschen Messe in Wittenberg war aus Luthers Sicht unbefriedigend. Ein Jahr später war die Gemeinde mit den neuen Melodien noch nicht vertraut, und zwei Jahre später wurden die Lieder auch noch nicht beherrscht.

Visitationen

Nachdem das bisherige katholische System zusammengebrochen war, ging es darum, die einzelnen Pfarreien mit geeigneten Predigern und Lehrern zu versorgen und deren Unterhalt zu regeln. Dem dienten die Visitationsreisen, die Luther und andere im Auftrag des Kurfürsten seit 1526 unternahmen. In dem *Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum zu Sachsen* (1528) gingen Luther und Melanchthon von einer einmaligen Aktion reformatorischer Neuordnung aus, die mit Hilfe der Obrigkeit durchgeführt werden sollte. Doch die Weichen waren damit gestellt: „Die Neuordnung in Kursachsen erfolgte nach einem aus dem Bischofsamt hergeleiteten Beaufsichtigungssystem von oben und nicht durch eine presbyterial-synodale Repräsentation der Gemeinden.“

Antinomistischer Streit

Der erste antinomistische Streit war eine im Jahr 1527 entfachte theologische Kontroverse, die um die Frage der Geltung und Bedeutung des Gesetzes (der Tora), insbesondere der Zehn Gebote, im Leben eines Christen geführt wurde.

Bei ihren Visitationen hatten Luther und Melanchthon beobachtet, dass die Predigt des Evangeliums in manchen Gemeinden leichtfertig vorgenommen wurde und zu einer ungebundenen Freiheit führte. Melanchthon kam zu der Überzeugung, dass das Gesetz,

die Gebote Gottes, wieder stärker verkündigt werden müssten. Er verfasste im Jahre 1527 die Schrift *Articuli de quibus egerunt per visitatores*, zu der Luther ein Vorwort schrieb. In seinem Aufsatz forderte er, dass eine christliche Verkündigung die Predigt von der Buße und die von der Vergebung der Sünden enthalten müsse. Die Predigt von der Buße setze aber das Gesetz voraus. Dieser Position widersprach Johannes Agricola, mittlerweile Rektor in Eisleben. Er behauptete, dass für den Christen als Erweckungsmittel zur Buße nicht die Befolgung der Gebote des AT, sondern nur das Evangelium notwendig sei. Luther konnte auf dem Torgauer Colloquium (26.–29. November 1527) einen Kompromiss erzielen, bei dem Melanchthon weitgehend Recht bekam und eine eigentliche Klärung nicht erreicht wurde. Agricola entfremdete sich in der Folge den Wittenbergern, und da sowohl er wie auch Melanchthon bei ihren Meinungen verharrten, brach der Konflikt zwischen ihnen einige Jahre später wieder auf.[[]

Abendmahlsstreit und Marburger Religionsgespräch (1529)

Huldrych Zwingli hatte 1523 noch seine Übereinstimmung mit Luthers Abendmahlslehre betont. Dann lernte er die symbolische Deutung der Abendmahlsworte durch Cornelisz Hendricxz Hoen kennen, die für ihn sowie Johannes Oekolampad eine Verstehenshilfe wurde. Er sah das Abendmahl nun als Dank- und Bekenntnisfeier der Gemeinde. Die Straßburger Reformatoren Martin Bucer und Wolfgang Capito waren von Zwinglis Abendmahlsverständnis beeindruckt und erbaten von Luther im Dezember 1524 eine Stellungnahme. Im sogenannten Syngramma Suevicum bekannten sich andererseits 14 Reformatoren aus dem schwäbischen Raum im Oktober 1525 zu Luthers Abendmahlsverständnis. Von beiden Seiten wurde nun eine große Abendmahlsschrift Luthers erwartet, aber dieser machte sich nicht an eine entsprechende Ausarbeitung. Der schlichte *Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister* wurde wahrscheinlich ohne Zutun Luthers veröffentlicht und war für die theologische Diskussion mit Zwingli kaum geeignet.

Anders als Luther widmete Zwingli nun einen großen Teil seiner Zeit dem Thema Abendmahl und arbeitete Luthers diesbezügliche Schriften durch. Die *Amica exegesis* war dem Titel nach eine „freundschaftliche Auseinandersetzung“ mit Luthers Thesen, aber der Sache nach hart: keine davon genügte Zwinglis wissenschaftlichen Ansprüchen. Am 1. April 1527 sandte Zwingli Luther seine *Amica exegesis* zu. Luther reagierte verbittert. Praktisch gleichzeitig mit der *Amica exegesis* hatte er seine Abendmahlsschrift mit dem programmatischen Titel *Daß diese Worte Christi «Das ist mein Leib» etc. noch fest stehen wider die Schwarmgeister* veröffentlicht (Ubiquitätslehre). Die beiden Schriften nahmen keinen Bezug aufeinander, provozierten aber Entgegnungen, von Luthers Seite: *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* (März 1528). Bei den Schweizern stieß Luthers emotionale und polemische Argumentationsweise auf Ablehnung.

Aus politischen Gründen strebte Landgraf Philipp von Hessen eine Überwindung des theologischen Konflikts an. Nach der Protestation zu Speyer war ein protestantisches Verteidigungsbündnis die naheliegende Konsequenz. Die Wittenberger versprachen sich wenig von einem Religionsgespräch, zu dem Philipp im Juni 1529 beide Seiten nach Marburg eingeladen hatte, sagten aber doch zu, nachdem Philipp über den Kurfürsten Druck auf sie ausgeübt hatte. Auf Initiative des Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach schrieben Luther und Melanchthon die Schwabacher Artikel als gemeinsame Glaubensbasis für ein künftiges Militärbündnis. Mit diesem Bekenntnistext, den sie Abgrenzung zu den Schweizern formuliert hatten, als Verhandlungsbasis reiste die Wittenberger Delegation nach Marburg: Luther, Melanchthon, Jonas, Cruciger und Rörer. In Gotha schloss sich Friedrich Myconius und in Eisenach Justus Menius der Delegation an. Dort traf sie am 30. September ein; die Schweizer Delegation (Zwingli, Oekolampad, Bucer und Hedio) war bereits eingetroffen. Osiander und Brenz sowie der Augsburger Stephan Agricola fanden sich am 2. Oktober ein. Alle Diskussionsteilnehmer waren auf dem Marburger Schloss untergebracht. Die erste Kontaktaufnahme war freundlich, wobei Zwingli sich im Hintergrund hielt.

Nach getrennten Vorgesprächen kam man am Samstag, dem 2. Oktober in einer Stube des Schlosses im großen Kreis zusammen. Luther erklärte, die Einsetzungsworte („Das ist mein Leib“) seien nicht anders als wörtlich zu verstehen, man solle ihn aus der Bibel widerlegen. Oekolampad zitierte Joh 6 als Beleg dafür, dass der Leib Christi geistlich gegessen werden müsse. Luther gestand ihm zu, dass es ein solches geistliches Essen

gebe, ging aber nicht von seinem buchstäblichen Verständnis der Einsetzungsworte ab. Christus sei im Abendmahl unsichtbar zugegen. In der nächsten Gesprächsrunde brachte Oekolampad das Argument, Christus sei nach der Auferstehung erhöht bei Gott dem Vater, und er könne nicht an zwei Orten zugleich sein. Zwingli ergänzte: Christus habe jetzt göttliche und nicht menschliche Gestalt (Phil 2,6 ff.). Luther schlug nun die samtene Tischdecke zurück, und man sah die Einsetzungsworte *Hoc est corpus meum*, die er zuvor mit Kreide auf die Tischplatte geschrieben hatte. Auf Zwingli machte dies keinen Eindruck. Er konnte nicht nachvollziehen, warum sich die Wittenberger dermaßen auf diesen Glaubensartikel versteiften.

Am Sonntag wurde ergebnislos weiterdiskutiert. Der hessische Kanzler Johann Feige forderte nun beide Seiten auf, nach einer Einigung zu suchen. Da die Krankheit Englischer Schweiß grassierte, sollten die Gespräche möglichst abgekürzt werden. Am Montag forderte der Landgraf Luther dazu auf, die Artikel aufzustellen, über die man einig oder uneinig sei (Marburger Artikel). Luther legte dafür weitgehend die mitgebrachten Schwabacher Artikel zu Grunde. In vielen Punkten zeigten die Teilnehmer Bereitschaft, aufeinander zuzugehen. Als Differenz blieb nur die Frage der Gegenwart von Leib und Blut Christi im Abendmahl. Der Landgraf wirkte auf einen versöhnlichen Schluss hin: dass man einander christliche Liebe erweisen und Gott um das rechte Verständnis bitten wolle. Daraufhin reiste die Wittenberger Delegation am 5. Oktober ab.

Reichstag zu Augsburg (1530)

Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 wollte sich Karl V. nach neunjähriger Abwesenheit erstmals wieder den Verhältnissen im Reich widmen und die Glaubensspaltung dort überwinden, um alle militärischen Kräfte zur Abwehr der Türken zusammenzuführen. Anlass war die Erste Wiener Türkenbelagerung von 1529. Die Ausschreibung war deshalb in versöhnlichem Ton gehalten. Kurfürst Johann der Beständige reiste mit seinem Gefolge, wozu auch Luther, Melanchthon und weitere Theologen gehörten, bis nach Coburg. In der Nacht vom 23. auf den 24. April 1530 wurde Luther auf die Veste über der Stadt gebracht. Hier blieb er bis zum 4. Oktober 1530, während die übrige Delegation nach Augsburg weiterzog. Veit Dietrich fungierte als eine Art Sekretär Luthers und Kontaktperson nach außen. Allzu geheim war Luthers Aufenthalt allerdings nicht. Er empfing zahlreiche Besucher und erfuhr dadurch auch vom Tod seines Vaters.

Verschiedene Gelegenheitsschriften entstanden auf der Veste Coburg, zum Beispiel die Übersetzung einiger Fabeln des Äsop. Luther konnte am Reichstag zu Augsburg nur indirekt über seine Korrespondenz mit Melanchthon teilnehmen. Dieser versorgte ihn aber spärlich mit Informationen, da er eine von Luther abweichende Strategie verfolgte: Melanchthon fürchtete, dass Philipp von Hessen bei einem etwaigen Krieg mit den Schweizern und Straßburgern zusammengehen würde und suchte deshalb einen Ausgleich mit der altgläubigen Seite (hier vor allem: Albrecht von Mainz) und dem Kaiser. Sein Minimalvorschlag war die Wiederherstellung der bischöflichen Kirchengewalt, wenn der evangelischen Seite Laienkelch, Priesterehe und evangelische Messe zugestanden würden.^[156] Das von Melanchthon auf der Grundlage der Schwabacher und Torgauer Artikel verfasste Augsburger Bekenntnis erhielt durch die Vorrede des kursächsischen Kanzlers Gregor Brück den Rang eines Bekenntnisses der lutherischen Fürsten und Stände; es wurde am 25. Juni 1530 durch den kursächsischen Kanzler Christian Beyer am 25. Juni 1530 vor dem Reichstag verlesen und übergeben. Luther akzeptierte diesen Text, kritisierte allerdings, dass die Themen Fegefeuer und päpstlicher Primat nicht darin vorkamen.

Wittenberger Konkordie (1536)

Die Verständigung der oberdeutschen Reformatoren mit Luther in der Frage des Abendmahls ging auf die Initiative Martin Bucers zurück. Philipp von Hessen förderte das Projekt und lud dazu Melanchthon und Bucer für Weihnachten 1534 nach Kassel ein. Melanchthon bekam von Luther eine schroff gehaltene Instruktion mit auf den Weg. Luther betonte, dass der Leib Christi mit oder in dem Brot wahrhaft gegessen werde und sich sein Empfang nicht von dem des Brotes ablösen ließe.

Melanchthon und Bucer einigten sich in Kassel Ende Dezember auf die Formel, dass der Leib Christi mit dem Brot wesentlich und wahrhaftig empfangen werde. Luther äußerte im Januar 1535 seine prinzipielle Zustimmung, wollte aber noch auf Reaktionen der oberdeutschen Städte warten, die ihm ihre Vertrauenswürdigkeit erst beweisen sollten.

Ein solches Signal war die Berufung von Johann Forster als Prädikant nach Augsburg. Nun schlug Luther für den Abschluss der Konkordie eine Zusammenkunft in einer Stadt Kursachsens vor. Kurfürst Johann Friedrich lud dazu nach Eisenach ein. Von April bis Juni trat bei Luther erstmals ein akutes Harnsteinleiden auf. Deshalb fand das Treffen vom 21. Mai bis 28. Mai 1536 in Luthers Haus in Wittenberg statt.

Dass Zwinglis Schrift *Fidei christianae expositio* just zu diesem Zeitpunkt in Zürich neu gedruckt worden war, fasste Luther als Provokation auf und forderte gleich eingangs der Gespräche in „unerwartet schroffer und geradezu einschüchternder Weise“ von Bucer und den Repräsentanten der oberdeutschen Städte den ausdrücklichen Widerruf. Danach wurden die Verhandlungen wegen Luthers Schwäche unterbrochen; die Gäste waren schockiert und erwogen ihre Abreise. Am Mittag des 23. Mai trug Bucer dann seine Position vor: Er habe bisher nicht alles recht verstanden und gelehrt. Die übrigen oberdeutschen Theologen erklärten, mit Bucer übereinzustimmen. Luther konnte sich also sehr weitgehend durchsetzen. Die Atmosphäre entspannte sich, die Gäste hatten Gelegenheit, am Himmelfahrtstag die ihnen unvertraute Deutsche Messe kennenzulernen und wurden von Luther und Lukas Cranach zu Festmählern eingeladen.

Schmalkaldener Bundestag (1537)

Am 2. Juni 1536 schrieb Papst Paul III. ein Konzil nach Mantua aus. Im Zuge der Sondierungen kam es am 7. November 1535 im Schloss Wittenberg zu einer Begegnung zwischen dem Nuntius Pietro Paolo Vergerio und Luther, der sich bereit erklärte, auf einem Konzil zu erscheinen. Da sein Gesundheitszustand als Politikum galt, traf Luther Vorbereitungen, um auf den Nuntius möglichst agil zu wirken, was ihm auch gelang. Tatsächlich war er zum Jahresende 1536 so kränklich, dass der Kurfürst ihn bat, ein theologisches Testament (Glaubensartikel mit biblischer Begründung) zu verfassen. Luther schrieb einen Bekenntnistext, der eher der Abgrenzung von der altgläubigen Position diene. Im Mittelpunkt steht die Rechtfertigungslehre; sie sei „der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt.“ In der Frage des Messopfers war man, so Luther, „ewiglich geschieden“, denn dies sei eine Konkurrenz zum Sühnetod Christi. Der Papst könne nicht kraft göttlichen Rechts das Haupt der Christenheit sein, und es sei auch nicht ratsam, ihn als Oberhaupt kraft irdischer Ordnung zu akzeptieren. So weit war die Arbeit gediehen, als Luther am 18. und 19. Dezember einen oder mehrere Herzanfälle erlitt. Daraufhin diktierte er den zweiten Teil des Dokuments in kurzgefasster Form.

Bei einer Zusammenkunft Luthers mit den anderen Wittenberger Theologen sowie Agricola, Spalatin und Amsdorff wurde ein weiterer Artikel (gegen die Anrufung der Heiligen) hinzugefügt. Änderungswünsche Melanchthons berücksichtigte Luther nicht. Die Mitglieder des Treffens unterschrieben mit persönlichen Bemerkungen; am 3. Januar 1537 übersandte Luther dem Kurfürsten das Dokument und stellte ihm frei, welchen Gebrauch er davon machen wollte. Johann Friedrich I. plante, die Artikel als kursächsische Bekenntnisschrift auf dem Konvent in Schmalkalden einzubringen. Dieser sollte ursprünglich am 7. Februar 1537 beginnen, verzögerte sich aber wegen der zahlreich eintreffenden Delegationen. Außer den Wittenberger Theologen waren beispielsweise Urbanus Rhegius (Lüneburg), Erhard Schnepf und Ambrosius Blarer (Württemberg), Johann Lang (Erfurt), Johannes Aepinus (Hamburg), Andreas Osiander (Nürnberg) sowie Brenz aus Schwäbisch Hall und Bucer aus Straßburg angereist. Luther trat weiterhin dafür ein, dass die Protestanten das Konzil in Mantua beschicken sollten, doch die Schmalkaldischen Bundesstände lehnten dies ab, weil es nicht das geforderte freie christliche Konzil sei. Luthers Schmalkaldische Artikel bargen so viel Konfliktpotential, dass sie nicht zur Grundlage der theologischen Beratungen genutzt wurden; dies waren vielmehr die Augsburger Konfession und die Wittenberger Konkordie. Melanchthon verfasste eine Ergänzung über den Primat des Papstes und die Jurisdiktion der Bischöfe, die dem Augsburger Bekenntnis angefügt wurde. Luther selbst nahm nur sporadisch am Bundestag teil, denn das Harnsteinleiden trat wieder auf und verursachte ihm starke Schmerzen. Durch eine Fehlbehandlung des landgräflichen Leibarztes wurde Luther so hilflos, dass man mit seinem Tod rechnete. Luther wollte in Kursachsen sterben, so dass ein Reisewagen für ihn hergerichtet wurde. Der in Schmalkalden anwesende päpstliche Legat argwöhnte, Luthers Leichnam solle fortgebracht werden. Tatsächlich rettete dieser Krankentransport Luther das Leben, denn durch die

Erschütterungen löste sich die Harnverhaltung. Am 14. März war er wieder in Wittenberg, wo er sich langsam erholte.

Luthers Tod

Trotz eines schon länger währenden Herzleidens reiste der 62-jährige Luther im Januar 1546 nach Eisleben, um dort die Erb- und Rechtsstreitigkeiten innerhalb der Mansfeldischen Grafenfamilie beilegen zu helfen. Luther war von der winterlichen Reise geschwächt und nahm bis zum 16. Februar an den Gesprächsrunden jeweils nur gut eine Stunde teil. Ein Zettel vom 16. Februar, den Johannes Aurifaber abschrieb, ist Luthers letzte schriftliche Äußerung: „Den Vergil in seinen Bucolica und Georgica kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirte oder Bauer gewesen. Cicero in seinen Briefen, so fasse ich es auf, versteht niemand, der nicht zwanzig Jahre in einem bedeutenden Staatswesen tätig war. Die Heilige Schrift glaube niemand genug verschmeckt zu haben, wenn er nicht hundert Jahre mit den Propheten die Gemeinden geleitet hat.“

Möglicherweise nannte Luther neben den Propheten auch Johannes den Täufer, Christus und die Apostel, vielleicht beziehen sich diese Erwähnungen aber auf den Folgesatz, ein ursprünglich auf Vergil bezogenes Zitat des Statius: „Versuch dich nicht an dieser göttlichen Aeneis, sondern bete ihre Spuren demütig an!“ In Luthers Satzesatz sind die ersten drei Worte deutsch: „Wir sind Bettler, das ist wahr.“

In der Nacht zum 18. Februar 1546 erwachte Luther durch einen Schmerzanfall. Er erwartete nun seinen Tod, erhielt letzte medizinische Hilfen, und eine Reihe von Personen kamen in seiner Stube zusammen: der Hauswirt, der Stadtschreiber und seine Frau, die beiden Stadtärzte, sowie Graf Albrecht mit Gattin. Justus Jonas der Ältere und Michael Caelius fragten ihn, ob er bis zum Tode seine Lehre bekenne. Er antwortete mit Ja. Daraufhin reagierte er nicht mehr und starb morgens um 3 Uhr. Beigesetzt wurde Luther am 22. Februar in der Schlosskirche zu Wittenberg unterhalb der Kanzel.

Theologie

Heilsgewissheit

Dieses Motiv ist für Luthers reformatorische Wende 1518 sehr wichtig. Luther formulierte damit etwas Neues. Die abendländische theologische Tradition lehrte, der Mensch könne nie sicher sein, ob er im „Stand der Gnade“ sei, denn erstens sei Gott frei, seine Gnade zu schenken, wie er es wolle, und zweitens würde der Mensch, wäre er seines Gnadenstandes sicher, leichtsinnig und vermessen. Luther identifizierte die lebenslange Unsicherheit und damit Angst, die die Frömmigkeit unter dem Papsttum prägte, als „Monstrum“, „Hölle“, „Pest“.^[168] Was Luther mit Heilsgewissheit meinte, muss aber vor einer Reihe von Missverständnissen geschützt werden: es ist weder eine Sicherheit, die meint, die Lebensführung sei egal und man könne machen, was man wolle. Auch kann man, laut Luther, den Glauben und das subjektive Gefühl des Trostes nicht wie einen permanenten Besitz verbuchen – beides sei gefährdet und könne verloren gehen. Schließlich solle der Christ über Gottes Pläne mit dem Menschen (Prädestination) keine Spekulationen anstellen.^[169] Heilsgewissheit im Sinne Luthers ist „die Erkenntnisseite des Glaubens, das Bewußtsein von dem, was im Glauben geschieht: die empfangende Annahme der rettenden Gemeinschaft mit Gott.“

Wort – Glaube – Sakrament

In der *Hebräerbriefvorlesung* bricht bei Luthers Auslegung von Hebr 5,1 die Sakramentsfrage so dringlich auf, dass die neuere Forschung hier einen Zusammenhang mit der reformatorischen Wende sieht. Voll ausformuliert ist Luthers Sakramentsverständnis dann 1520 in der Hauptschrift *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*. Hintergrund der Argumentation Luthers ist die Sakramentspraxis seiner Zeit. Eines der sieben Sakramente hatte für den normalen christlichen Laien damals außerordentliche Bedeutung: das Bußsakrament. Um dieses herum hatte sich ein reiches seelsorgerliches Angebot gebildet; ein Kernsatz dabei war, das Sakrament wirke durch den Vollzug (*ex opere operato*), sofern der Empfänger es nicht nur zum Schein, sondern bejahend annehme (*non ponit obicem*). Damit verschob sich das Interesse auf die objektiv feststellbare, aufzählbare Erfüllung bestimmter Bedingungen, unter denen das Bußsakrament seine Wirksamkeit entfalten konnte. Ein Korrektiv zu dieser Entwicklung war die hochmittelalterliche, an den Kirchenvätern geschulte Sakramentenlehre, etwa bei Thomas von Aquin: im Sakrament werde die „Heilstat Christi erinnert, ihre gegenwärtige Heilswirkung gefeiert und ausgeteilt, die ewige Vollendung erahnt und im «Angeld»

vorweggenommen.“ Das Wort (konkret: das NT-Stiftungswort) mache aus der mehrdeutigen sakramentalen Handlung das eindeutige sakramentale Zeichen. Luther schätzte die Formulierung des Augustinus, die er häufig zitierte: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*. Allerdings blieb dieser große theologische Entwurf abseits der Gemeindefrömmigkeit, wurde auch von vielen Klerikern nicht verstanden. Hier setzte Luther ein, der in immer neuen Formulierungen die Verbindung von Wort, Glaube und Sakrament in der Frömmigkeit jedes Christen verankern wollte; ein Beispiel: Gott ist überall „in allen Kreaturen und ich möchte ihn im Stein, im Feuer, im Wasser oder auch im Strick finden, wie er denn gewißlich da ist, will er doch nicht, daß ich ihn da suche ohne das Wort und mich ins Feuer oder ins Wasser werfe oder an den Strick hänge. Überall ist er, er will aber nicht, daß du überall nach ihm tappest, sondern wo das Wort ist, da tappe nach, so ergreifst du ihn recht.“

Freiheit eines Christenmenschen

Die Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520) hat ihre Pointe darin, viele der frommen Aktivitäten, die zu Luthers Zeit üblich waren, für überflüssig zu erklären.

Gott habe sie nicht geboten, auch suche jeder darin nur das Seine, nämlich sein eigenes Seelenheil. Wirklich gute Werke aber seien solche, die dem Mitmenschen nützten.

Dagegen lehnte Luther die menschliche Willensfreiheit in pointierten Formulierungen ab.

Der freie Wille sei nach dem Sündenfall eine „Sache bloßen Namens“ (*res de solo titulo*) – so schon in der Heidelberger Disputation. Gegenüber der Kritik des Erasmus bekräftigte Luther 1525, dass er zu dieser These von der Unfreiheit des Willens stehe, sie sei sogar der „Angelpunkt der Sache“ (*cardo rerum*). Luther vertritt damit aber keinen

Determinismus, sondern bestreitet, dass der Mensch sich selbst in das „richtige“

Verhältnis zu Gott setzen könnte. Das ist eine Konsequenz aus der Rechtfertigungslehre: der Mensch ist passiv gegenüber dem Heilshandeln Gottes. Dagegen ist der Mensch nach Luther frei, in seinem Alltagshandeln zu entscheiden; die alltäglichen

Freiheitserfahrungen, die er dabei mache, seien kein unwirklicher Schein. Ja noch mehr:

der Mensch sei imstande und frei, dem rechtfertigenden Gott durch sein Alltagshandeln zu antworten. Er könne freiwillig am Aufbau des Reiches Gottes in der Welt mitwirken.^[177]

Gerecht und Sünder zugleich

Nach scholastischer Theologie war es undenkbar, dass Sünde und Gnade auch nur einen Augenblick „zugleich“ den Menschen bestimmen könnten. Er befinde sich stets im Stand

der Sünde oder dem Stand der Gnade, und das ganz. Luthers These, der Mensch sei zugleich gerecht und Sünder (*simul iustus et peccator*) wird verständlicher, wenn man

wahrnimmt, dass er in Beziehungen dachte: „Sünde ist die vom Menschen begonnene Beziehung der Feindschaft gegen Gott, des Widerstands, der Verachtung [...]. Gnade, Gerechtigkeit dagegen ist die Beziehung [...], die Gott mit dem Menschen trotz seiner Sünden, gegen seine Sünde immer wieder neu begründet.“

Rechtfertigung

Gott allein kann den Menschen annehmen und rechtfertigen. Dieser Vorgang ist in der reformatorischen Theologie eine Tat Gottes allein aus Gnade (*sola gratia*). Kein Werk,

keine gute Tat des Menschen kann, nach reformatorischem Verständnis, diese

Rechtfertigung herbeiführen. Der Gnadenakt der Rechtfertigung gründe, nach reformatorischer Theologie, in der *Erwählung des Menschen durch Gott in Jesus Christus*, im Kreuzestod Jesu Christi und der darin erwirkten Erlösung.

In seiner Auslegung des 51. Psalms, „Gott, sei mir gnädig nach deiner Güte“ Ps 51,3 LU findet sich die klarste Position Luthers zum rechtfertigenden Gott und zu den sündigen Menschen. Dieser Psalm enthält nach Luther die Hauptstücke seiner Religion, nämlich die Wahrheit über Sünde, Buße, Gnade und Rechtfertigung. In diesem Psalm ginge es nicht nur um David und dessen sündhafte Beziehung zu Batseba, sondern vielmehr um die „Wurzel der Gottlosigkeit“, um das Verstehen von Sünde und Gnade.

Zur wahren Buße gehört nach Luther zweierlei:

erstens die Erkenntnis der Sünde und der Gnade,

zweitens die Furcht vor Gott und das Vertrauen auf seine Barmherzigkeit.

Beides gelte es immer wieder neu zu erlernen; denn auch die vom Heiligen Geist

erleuchteten Menschen blieben auf das Wort Gottes angewiesen. Aber nicht die einzelne Verfehlung stehe zur Debatte, sondern das gesamte Wesen der Sünde, ihre Quelle und ihr Ursprung müsse bedacht werden. Sünde bestehe nicht nur in Gedanken, Worten und

Werken, Sünde sei das ganze Leben, das wir von Vater und Mutter übernommen hätten (Erbsünde), und auf dieser Grundlage entstünden dann die einzelnen Vergehen. Die natürliche Konstitution des Menschen sei nicht intakt, nicht im zivilen und auch nicht im geistlichen Bereich. Infolge der Sünde hätten sich die Menschen von Gott abgewandt und suchten ihren eigenen Ruhm. Der Glaubende fühle den Zorn Gottes und ebenso sinnlich erführe er die Gnade Gottes, wenn er schließlich voll Freude feststelle: Zwar kann ich vor mir selbst nicht bestehen aber in Christus bin ich gerechtfertigt und gerecht, gerecht gemacht durch Christus, der gerecht ist und gerecht macht. Deshalb sei zentraler Inhalt und entscheidendes Kriterium der Schrift Christus, denn wenn man Christus aus der Schrift herausnehme, könne man nichts Wesentliches mehr in ihr finden: Die ganze Heilige Schrift spreche überall allein von Christus.

Luther vertrat eine *Theologia crucis*, in der das Kreuz Christi, das Kreuz der einzelnen Christen und das der gesamten Kirche zusammengehören. In einer Theologie der Herrlichkeit, *Theologia gloriae*, die einzig nach der Größe und Macht Gottes sucht und sich von ihr beeindruckt lässt bestünde nicht der Weg eines gläubigen Christen. Die *Theologia crucis* hingegen führe auf dem Weg der Sündenerkenntnis zur Annahme der Erlösungsgnade Christi. Das Kreuz sei keine Idee, die man sich abstrakt vergegenwärtigen könne. Nur wer sich laut Luther auf das Kreuz einlässt, verstehe, was es mit dem Kreuz auf sich hat. Daher sei das Kreuz in der christlichen Theologie auch nicht ein Thema neben anderen, sondern das Thema schlechthin.

Seine intensive Auseinandersetzung mit Paulus und Augustinus führte zu einer Vertiefung und Radikalisierung seines Sündenverständnisses. Luther war dabei getragen von einer gewissenhaft-skrupulösen Selbstbeobachtung. Infolgedessen setzte er sich von der Lehre ab, der Mensch könne mit seinen natürlichen Kräften Gottes Gebote erfüllen, und stellte die Tradition in Frage, *Todsünde* und *Lässliche Sünde* zu unterscheiden.

Solus Christus, sola gratia, sola fide, sola scriptura

Im Zentrum der reformatorischen Theologie stand der Wandel von der Werkgerechtigkeit zur Glaubensgerechtigkeit. Gottes Gerechtigkeit ist der Drehpunkt der Rechtfertigungslehre Luthers, um sie kreist die Frage: Wie wird der sündige Mensch gerecht vor Gott? Der eigentliche Gegenstand seiner Theologie ist der schuldige und verlorene Mensch und der rechtfertigende und rettende Gott. Ursprünglich verstand Luther unter der Gerechtigkeit vor Gott eine Strafgerechtigkeit, in der Gott über die Menschen ähnlich einem gerechten Richter urteile. Das trieb Luther anfangs zu den beschriebenen Selbstzweifeln und in eine tiefe Angst vor eben dem strafenden Gott, bis er sich intensiv mit dem Brief des Paulus an die Römer auseinandersetzte. Hieraus zog er den Schluss, dass sich die Gerechtigkeit vor Gott im Rechtfertigungsgeschehen fundamental von einer Strafgerechtigkeit und damit auch von allen anderen Gerechtigkeitsformen im menschlichen Miteinander unterscheidet. Gottes Gerechtigkeit äußere sich so in der Gerechterklärung des Glaubenden durch Gottes Barmherzigkeit, den bußfertigen Glaubenden würde ihre Schuld nicht zugerechnet werden, sondern gnädig vergeben. Gottesgerechtigkeit sei Gnadengerechtigkeit. Sie werde gnädig geschenkt, aber nicht durch menschliche Werke verdient. Hierzu steht die lutherische Interpretation im Sinne seiner *theologica crucis*, dass das allumfassende Erlösungshandeln von Jesus Christus am Kreuz nicht durch menschliche Mitwirkung geschmälert und dadurch entwertet werden könne. Allein im Glauben an das Heil durch Jesu Kreuzesopfer werde den Sündern die Rechtfertigung und Erlösung Gottes aus Gnade zuteil.

In der 62. These seiner 95 Thesen, *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* (1517) wird als der wahre Schatz der Kirche das allerheiligste Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes angesehen. Damit wird die Haltung der römisch-katholischen Kirche zum Gnadenschatz, *Thesaurus meritorum* oder *Thesaurus ecclesiae* konterkariert. Nicht das Verdienst der Heiligen, sondern einzig und allein im Evangelium finde sich die Herrlichkeit und Gnade Gottes, es sei der wahre Schatz der Kirche. Luthers komplexe Theologie wird systematisch oft mit dem vierfachen „Allein“ (*solus/sola*) zusammengefasst:

solus Christus: „Allein Jesus Christus“, der wahre Mensch und wahre Gott, schaffe durch seine stellvertretende Hingabe am Kreuz ein für alle Mal des Glaubenden Rechtfertigung

und Heiligung, die ihm im mündlichen Evangelium und im Abendmahl zugeeignet werde. Dies sei der tragende Grund der übrigen drei Prinzipien:

sola gratia: „Allein durch Gnade“, ohne jedes eigene Zutun werde der Mensch von Gott gerechtfertigt.

sola fide: „Allein durch den Glauben“, die Annahme Jesu Christi, komme des Menschen Heil zustande.

sola scriptura: „Allein die Heilige Schrift“ sei die Quelle dieses Glaubens an und des Wissens von Gott und daher der kritische Maßstab allen christlichen Redens und Handelns. Sie sei aber von ihrer „Mitte“ Jesus Christus her kritisch zu beurteilen.

Früh- und Hauptschriften

Bei seinen deutschen Texten verwendete Luther das Meißner Kanzleideutsch und auch mittelhochdeutsches Wortgut floss in seine Schriftsprache (Thüringisch-obersächsische Dialektgruppe) ein. Luthers intensive Arbeit an den Texten des AT und NT macht den größten Teil seines Gesamtwerks aus. Luther war Exeget. Die Auseinandersetzung mit der Schrift wurde für ihn und damit für die Reformation bestimmend. Erst sekundär und in dessen konsequenter Folge standen die Ablasskritik und die Auseinandersetzung mit dem Papsttum.

, modifiziert nach Peter Blickle (1992)

Schon in seinen *Randbemerkungen* zu Augustin und Petrus Lombardus (1509/10) betonte Luther gegen die Scholastik, aber noch mit dem Ockhamismus den Gegensatz zwischen Glauben und Wissen und die Autorität der Bibel gegenüber der kirchlichen Tradition. Er grenzte Glauben von einem menschlichen *habitus* ab und betonte seine Identität mit Hoffnung und Liebe, so dass er nicht neben unrechtem Handeln (Sünde) bestehen könne.

Indem Luther die menschliche Antwort auf Gottes Wort radikalisierte, wurde ihm Gottes Gerechtigkeit selbst zum Problem. Obwohl er alle damaligen theologischen Denkschulen genau kannte, legte er die Bibel in seiner ersten Psalmenvorlesung (1512/13) fast ohne scholastische Begriffe aus und grenzte ihren Wortlaut gegen die überkommenen, besonders die aristotelischen Deutungsmuster ab. Dabei fasste er den Literalsinn des Bibeltexes unmittelbar als Hinweis auf Christus auf: Dieser selbst war für ihn der Ausleger der Psalmen, der Geist in allen Buchstaben, der Grundtext, der sich selbst mitteilt und Glauben an ihn schafft. Der Mensch könne sein Dasein nur entweder aus dem Gesetz oder dem Glauben, dem Sichtbaren oder dem Unsichtbaren, der sinnlichen Wahrnehmung oder dem Von-Gott-erkannt-Sein heraus verstehen. Das, was Menschen aus dieser wahrnehmbaren Welt heraus für das höchste, göttliche Wesen halten, könne im Angesicht Jesu Christi nur der Gipfel ihrer Selbstgerechtigkeit und Heuchelei sein. Eine Vermittlung ist undenkbar.^[188] Die *theologia crucis* (Gottes aktuelles Urteil im Gekreuzigten) und die *theologia gloriae* (der zum Eigenruhm menschlichen Erkenntnisvermögens geschaffenen Gottesbegriff der aristotelischen Metaphysik) schließen einander unbedingt aus (Römerbriefvorlesung 1515; Heidelberger Disputation 1518). Der Begriff der Kreuzestheologie, *theologia crucis*, wurde im Jahr 1517 gebildet. Aus dem Briefwechsel mit Christoph Scheurl geht hervor, dass damit eine Ablehnung der Scholastik und des Humanismus des Erasmus gemeint ist.

Mit der Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (deutsch) rief Luther die Fürsten auf, die Reformation praktisch durchzuführen, weil die Bischöfe darin versagt hätten. Denn die „Romanisten“ hätten die kirchliche Obrigkeit über die weltliche gestellt und behauptet, nur der Papst dürfe die Bibel auslegen und ein Konzil einberufen.^[190] Bildung solle allen zugänglich sein, nicht nur dem Klerus. Zölibat und Kirchenstaat sollten abgeschafft, das Zinsnehmen eingeschränkt und das Betteln zugunsten einer geregelten Fürsorge für die Armen verboten werden. Er verwarf das Papsttum, das katholische Bischofsamt und das Sakrament der Priesterweihe, weil das NT das „allgemeine Priestertum“ der Gläubigen lehre. Die Geistlichen sollten nur die Gemeinde leiten, besonders im Gottesdienst, mit Unterricht und Seelsorge. Jede Kirchengemeinde dürfe ihre Lehrer (Pfarrer) wählen und gegebenenfalls abwählen (*Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen*, 1523). Dieser Grundsatz wurde nach dem Klevischen Krieg 1543 und dem Schmalkaldischen Krieg 1546/47, den Luther nicht mehr erlebte, nicht weiterverfolgt. Das als Provisorium gedachte

„landesherrliche Kirchenregiment“, das auch das Ein- und Absetzen von „Notbischöfen“ (Luther) umfasste, blieb bis 1918 bestehen.

Die Schrift *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* (1520) reduziert die sieben katholischen Sakramente auf jene drei, die Jesus im NT selbst eingesetzt habe: Taufe, Abendmahl und Buße (Beichte). Er betonte in der Schrift die fundamentalen Bestandteile des Sakraments: a) Das Zeichen, b) die Bedeutung und c) den Glauben. Gerade dem Glauben maß Luther die größte Bedeutung zu, womit er dem katholischen Konzept des *ex opere operato* die Signifikanz absprach. Er hingegen betonte die Wichtigkeit des Glaubenden als des Subjekts und somit das Konzept des *opus operantis*. Bahnbrechend war vor allem die theologische Begründung: Jesu eigenes, gepredigtes Wort vermittele das Heil. Die Sakramente veranschaulichten seine Zusage und dienten ihrer Vergewisserung, fügten ihr aber nichts hinzu.

Luthers Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520) fasst die „evangelische Freiheit“ eines Christen in Anlehnung an Paulus in zwei Sätzen dialektisch zusammen: „Ein Christ ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan – durch den Glauben. – Ein Christ ist ein dienstbarer Knecht aller und jedermann untertan – durch die Liebe.“

In der Schrift *De servo arbitrio* (1525) wandte er sich gegen die Lehre des Erasmus von der Vorherbestimmung zum Heil und vom Willen zum Guten. Luther selbst maß seiner Schrift höchste Bedeutung zu. Mit dem Thema habe Erasmus den *cardo rerum*, den Dreh- und Angelpunkt der Theologie getroffen.^[191] Wie Klaus Schwarzwäller hervorhebt, könne die Rechtfertigung allein durch Christus und allein durch Gnade nicht gedacht werden ohne den unfreien Willen des Menschen zur Seligkeit.

Zwei-Reiche- und Drei-Stände-Lehre

Eine Ständeordnung prägte das damalige Europa, wobei die Formen der Herrschaftsausübung und Machtteilhabe regional erheblich variierten. Die Teilnahme der Stände in den einzelnen europäischen Regionen an den Agenturen und Administrationen gliederte sich zweifach. So bestanden auf Land- und Ständetagen für die höhere römisch-katholische Geistlichkeit und den Adel im Grundsatz Möglichkeiten zur Teilhabe an den Herrschaftsinstitutionen bzw. -entscheidungen, für die Bauern, Handwerker und Bürger hingegen kaum. Die bestehenden Ständegrenzen waren nicht ohne weiteres durchlässig. Man wurde innerhalb eines Standes geboren und starb auch zumeist in den eigenen Ständegrenzen. Die ständische Ordnung galt als gottgegeben, durch die Schöpfung begründet. An der Spitze der Gesellschaft standen Kaiser und Papst, der (Hoch-)Adel, die regierenden Fürsten und Könige, sowie der sich wesentlich daraus rekrutierende hohe Klerus, die Bischöfe, Äbte und Prälaten.

In Luthers Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520) schränkte er die Freiheit ausschließlich auf die Beziehung des Individuums zu Gott ein. Im irdischen Leben habe dagegen jedermann, ohne aufzubegehren, an seinem Platz in der ständischen Ordnung zu verharren. Für Luther gab es prinzipiell zwei von Gott geführte, gottgewollte Regimente: Das weltliche Regiment (*civitas terrena*) wurde durch die Agenturen und Administrationen ausgeführt; ihre Zuständigkeit war die Einhaltung von Recht und Ordnung. Das geistliche Regiment (*civitas dei*) wurde durch das Wort Gottes geführt. Luthers Auffassung fand ihren Ursprung in der Theologie des Augustinus, er sah die Machtstellung Gottes geteilt, so trennte Augustinus diese in eben die „*civitas dei*“, das Reich Gottes und „*civitas terrena*“, das weltliche Reich. Die beiden Regimente durften nicht vermischt werden und ihre jeweiligen Vertreter durften keinen Einfluss auf das jeweils andere Reich nehmen.

Dennoch kann man in der Drei-Stände-Lehre Luthers eine gewisse Modifikationen innerhalb des geläufigen Ständeschemas erkennen. Durch Luthers strikte Trennung des geistlichen vom weltlichen Reich (Zwei-Reiche-Lehre) war die alte Frage, wem die Oberherrschaft im weltlichen Bereich (Kaiser oder Papst) zukam, klar für Kaiser und Fürsten entschieden. Der dritte Stand wurde zudem nun vornehmlich als Hausstand definiert, innerhalb dessen der Hausvorstand über die anderen Hausangehörigen herrschte. Die Unterordnungsverhältnisse fassten Luther und seine Nachfolger innerhalb des Schemas nicht mehr zwischen den drei Ständen, sondern verlegten sie in die drei Hauptstände:

in der *ecclesia* (Kirche) standen die Prediger der Gemeinde gegenüber,

in der *politia* (weltlicher Regierstand) die Obrigkeit den Untertanen und in der *oconomia* (Hausstand) das Elternpaar den Kindern und dem Gesinde. Da auch protestantische Geistliche verheiratet sein sollten, befanden auch sie sich im Hausstand. Auf diese Weise waren alle Menschen zugleich in allen drei Ständen verortet, die deshalb auch als *genera vitae* (Lebensbereiche) bezeichnet wurden. Theoretisch waren damit die drei Stände nebeneinander und nicht mehr untereinander angeordnet. In der Wirklichkeit wurden die Herrschaftsverhältnisse dadurch jedoch nicht angetastet. Der dritte Stand blieb weiterhin (im Widerspruch zu dem theoretischen Modell) zugleich auch der Untertanenstand.

Polemische Spätschriften

Herzog Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel war nach dem Tod Georgs von Sachsen einer der profiliertesten Fürsten auf altgläubiger Seite. Er trat auch publizistisch hervor. In seiner gegen Kurfürst Johann Friedrich I. gerichteten, polemischen *Duplik* (1540) bezeichnete er diesen als „Trunkenbold von Sachsen“ und behauptete, Luther würde ihn „seinen lieben andächtigen Hans Wurst“ nennen. Luther verfasste eine Gegenschrift (*Wider Hans Worst*, 1541), die mit ihrer Schärfe und Grobheit unter seinen sonstigen polemischen Schriften auffällt; sie enthält aber auch eine Darstellung seiner Ekklesiologie.

Luther erwartete in seinen letzten Lebensjahren das Weltende. Er beschäftigte sich in größerem Maße mit der Johannesapokalypse, die er in jüngeren Jahren noch als problematisch betrachtet hatte. Den Papst identifizierte er als Antichrist, nachdem dieser Bücherverbrennungen von Luthers Schriften anordnete. Die Türken und das Papsttum waren die beiden Mächte, die die letzte Bedrohung der Christenheit darstellten. Erschüttert reagierte er deshalb auf den Friedensschluss, den Kaiser und Papst 1544 mit den Türken erzielten, in Luthers Sicht ein „verbrecherischer und wahnwitziger Vorgang“.

^[200] Zur Trias der vermeintlichen Feinde Christi, die Luther in seinen letzten Jahren mit Polemik überzog, gehörten außerdem die Juden. Die Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* (1542) war dadurch veranlasst, dass Luther nicht akzeptierte, dass Juden in einigen protestantischen Territorien geduldet wurden. Sie fand, wie alle antijüdischen Schriften Luthers, ein recht geringes Publikumsinteresse. Aber das kursächsische Judenmandat vom 6. Mai 1543 berief sich ausdrücklich auf Luthers Schrift, und Luther war am Tag der Ausstellung beim Kurfürsten zu Gast.

Musik

Schon früh kam Luther mit der Musik in Berührung, wichtige Markierungspunkte dürften die Zeit in Eisenach von 1498 bis 1501 gewesen sein, wo er als Kurrendensänger sein Lebensunterhalt verbesserte und im *Chorus musicus* der Georgenkirche sang. Sein Studium der Sieben Freien Künste, *Septem artes liberales* in Erfurt führte ihn auch musiktheoretischen Themen zu. Als er im April 1503 in der Nähe von Erfurt durch einen Degenstich verletzt wurde, zwang ihn die stark blutende Stichverletzung am Oberschenkel zur nachhaltigen Bettruhe. Während des Krankenlagers lernte und verbesserte er sein Lautenspiel. Luther erhielt dabei Unterricht von Erfurter Studenten. Auch mit dem Niederschreiben von Musikstücken, etwa der Intabulierung, einem damals üblichen Verfahren, Singstimmen (Vokalmusik), also Gesänge in Instrumentalmusik zu übertragen, befasste er sich vermehrt in dieser Zeit. So verstand er es, im polyphonen Stil seiner Zeit zu komponieren. Seine besondere Wertschätzung fanden die Kompositionen von Josquin Desprez und Ludwig Senfl, zu dem er um 1520 brieflichen Kontakt hielt. Denn während seiner Romreise von 1511 bis 1512 lernte er in Italien, die sich wandelnde Kirchenmusik kennen. So war er durch die Kompositionen von Josquin Desprez stark bewegt, seine Werke beeinflussten nachhaltig Luthers Vorstellungen von einer reformatorischen Kirchenmusik. Kurfürst Friedrich der Weise, der auf reichhaltige Hofmusik bedacht war, stellte um das Jahr 1525 Johann Walter als Sänger und Komponist in die kursächsische Hofkapelle zu Torgau ein. Der Kurfürst starb bereits im selben Jahr. Sein Nachfolger Kurfürst Johann der Beständige legte hingegen keinen Wert auf Figuralmusik und löste 1526 die Hofkantorei auf, nachdem Walter noch im Herbst 1525 zusammen mit Martin Luther in Wittenberg die Reform der deutschen Messe in die Wege geleitet hatte. Für die Reformation wurde der Gemeindegang, bis dahin in der römisch-katholischen Messe unüblich, zu einem wesentlichen Element der Gottesdienste. Obzwar es seit dem Mittelalter in der Römischen oder Lateinischen Kirche Bücher mit

liturgischen Gesängen gab, wie Graduale und Antiphonale, waren sie nicht für den Gemeindegesang bestimmt. Sie enthielten lateinische Gesänge des Gregorianischen Chorals und waren für den Chor oder die Choralschola ausgelegt. Luther maß der Musik wie der Theologie höchste Bedeutung für das Seelenheil des Menschen zu, weil sie „den Teufeln zuwider und unerträglich sei“ und „solches vermag, was nur die Theologie sonst verschafft, nämlich die Ruhe und ein fröhliches Gemüte.“ Er war selbst ein geübter Sänger, Lautenspieler und Liedkomponist und kannte Werke von Komponisten wie Josquin Desprez, Ludwig Senfl, Pierre de la Rue und Heinrich Finck. Dabei wies Luther, im Unterschied zum mittelalterlichen Verständnis der Musikausübung, der *musica practica* eine stärkere Bedeutung bei als der Musiktheorie und Musikphilosophie, *musica speculativa*. So reimte er in seiner Vorrede auf alle guten Gesangbücher von 1538 als Lob der „Frau Musica“: „Hier kann nicht sein ein böser Mut, / wo da singen Gesellen gut. / Hie bleibt kein Zorn, Zank, Haß noch Neid / weichen muß alles Herzeleid. / Geiz, Sorg und was sonst hart anleiht / fährt hin mit aller Traurigkeit. [...] Dem Teufel sie sein Werk zerstört / und verhindert viel böser Mörd.“ Laut Friedrich Schorlemmer fasste er damit therapeutische, kathartische, sublimierende und friedensstiftende Funktionen der Musik zusammen. Luther sah Musik als notwendigen Teil der schulischen und universitären Ausbildung. Jeder Schulmeister müsse singen können und auch der angehende Pfarrer solle theoretische und praktische Fertigkeiten in der Musik mitbringen. Er sagte etwa in einer Tischrede: „Könige, Fürsten und Herren müssen die Musica erhalten. Denn grossen Potentaten und Regenten gebühret, über guten freyen Künsten und Gesetzen zu halten. [...] Man muß Musicam von Noth wegen in Schulen behalten. [...] Die Jugend soll man stets zu dieser Kunst gewöhnen, denn sie machet fein geschickte Leute.“ Luther wandte sich gegen Tendenzen in der Reformationsbewegung, für ein rein innerlich-geistiges Glaubensverständnis auf Kunst und Musik zu verzichten: „Auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durchs Evangelion sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeliche fürgeben, sondern ich wollt alle Künste, sonderlich die Musica, gerne sehen im Dienst des, der sie geben und geschaffen hat.“ In den reformatorischen Liturgien gehörte der Gemeindegesang von Anfang an zu den fundamentalen Handlungselementen des Gottesdienstes. Um die Gemeinde stärker aktiv zu beteiligen, plädierte Luther für deutsche Lieder an bestimmten Stellen des Gottesdienstes. Nach seiner Schrift *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts* von 1526 sollten deutschsprachige Gemeindelieder, sogenannte Ordinariuslieder, lateinische Teile der Messe ersetzen oder ergänzen. Dabei wollte er nicht nur den lateinischen Text übersetzen, sondern auch die Melodik den Erfordernissen der deutschen Sprache anpassen: „Es muß beide, Text und Noten, Accent, Weise und Geberbe aus rechter Muttersprache und Stimme kommen; sonst ist Alles ein Nachahmen wie die Affen thun.“¹

Von Luther sind 36 Lieder überliefert. Wahrscheinlich verfasste er insgesamt 45 Lieder und Gesänge und komponierte für mindestens 20 davon auch die Melodien selbst. Bei einigen unterstützten ihn der kurfürstliche Sangmeister Konrad Rupff und der Kantor Johann Walter. Dabei verwendete Luther viele Formen der Übersetzung, Erweiterung und Kontrafaktur und schuf auch freie neue Lieder und Texte. Er übersetzte traditionelle lateinische gregorianische Hymnen und veränderte bei Bedarf die Melodie, um sie dem Duktus der deutschen Sprache anzupassen. Seine eigenen dichterischen Fähigkeiten sah er dabei mit Äußerungen wie „garstige und schnöde Poeterey“ durchaus kritisch. Daneben verwandte er Melodien von Volks- oder Weihnachtsliedern sowie Studenten- oder Kirchenliedern und wandelte sie teilweise geringfügig ab. Durch neue Texte wollte er damals populäre weltliche Lieder allmählich dem geistlichen Gebrauch widmen: „Gassenhauer, Reiter- und Bergliedlein christlich, moraliter und sittlich verändert, damit die bösen ärgerlichen Weisen, unnützen und schandbaren Liedlein auf der Gassen, Feldern, Häusern und anderswo zu singen, mit der Zeit abgehen möchten, wenn man christliche, gute, nützliche Texte und Worte darunter haben könnte.“ Luthers Lieder werden in Gattungen gegliedert: Hymnenbearbeitungen und -übertragungen wie *Nun komm, der Heiden Heiland* (EG 4), *Christum wir sollen loben schon, Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist* (EG 126)^[220]

Katechismuslieder wie *Dies sind die heiligen zehn Gebot* (EG 231), *Mensch, willst du leben seliglich*, *Wir glauben all an einen Gott* (EG 183), *Vater unser im Himmelreich* (EG 344).

Leisen wie *Gelobet seist du, Jesu Christ* (EG 23), *Nun bitten wir den Heiligen Geist* (EG 124), *Christ ist erstanden* (EG 99).

Liturgische Gesänge: ein deutsches *Sanctus*, ein *Kyrie* (EG 192), ein *Agnus Dei* (EG 190.2), das *Te Deum Herr Gott, dich loben wir* (EG 191), *Mit Fried und Freud ich fahr dahin* (EG 519).

Psalmlieder wie *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* (EG 299), *Wär Gott nicht mit uns diese Zeit*, *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* (EG 273), *Es woll uns Gott genädig sein* (EG 280), Lieder zu den Psalmen 14, 128. Diese Gattung gilt als „ureigenste Erfindung Luthers“, die alte Gesänge und Gebete Israels für die Christen seiner Zeit zugänglich machen und ihre Formen im reformatorischen Gottesdienst erhalten sollte.

Eigene Schöpfungen wie *Ein neues Lied wir heben an* (über die ersten Märtyrer der Reformation Hendrik Vos und Johannes van Esschen) und *Ein feste Burg ist unser Gott* (EG 362, angelehnt an Ps 46). Bei anderen Lutherliedern sind textliche und musikalische Vorbilder nicht auszuschließen.

Die Lutherchoräle erschienen erstmals 1523/24 im Achtliederbuch und 1524 in Wittenberg in einem evangelischen Gesangbuch. Sie wurden zu einer Säule des reformatorischen Gottesdienstes und prägten die Geschichte des geistlichen Liedes auf dem europäischen Kontinent nachhaltig.

Verhältnis zum Judentum

Verhältnis zur Täuferbewegung

In seinen Frühschriften warb Luther noch um Toleranz für abweichende religiöse Positionen. So schrieb er 1524, dass Häretikern mit der Schrift und nicht mit dem Feuer begegnet werden solle.^[222] In seiner Ende 1527 verfassten Schrift *Von der Wiedertaufe an zween Pfarrherrn* wies Luther die Forderung der reformatorischen Täuferbewegung nach einer Bekenntnistaufe zwar zurück, kritisierte jedoch auch die bereits begonnenen Verfolgungen der noch jungen Bewegung. So schreibt er, es sei ihm „nicht recht und wahrlich leid, dass man solche elenden Leute so jämmerlich ermorde, verbrenne und greulich umbringe [...] Man soll einen jeglichen lassen glauben, was er will. Glaubte er unrecht, so hat er genug Strafen an dem ewigen Feuer“. Allein die täuferischen Anführer sollten außer Landes gewiesen werden.

Ab 1530 jedoch wollte auch Luther die Todesstrafe für die Täufer nicht mehr ausschließen. Dieser Umschwung ist eventuell auf den Einfluss Melanchthons und auf das ein Jahr zuvor vom Reichstag erlassene Wiedertäufermandat zurückzuführen. Im Jahr 1531 unterschrieb Luther zusammen mit Melanchthon schließlich ein Gutachten, das sich ausdrücklich für die Todesstrafe für Täufer aussprach. Luther sah die Täufer nun vor allem unter den Aspekten des Aufruhrs und der Blasphemie. Staatliche Stellen sollten sie nicht wegen ihres abweichenden Glaubens, sondern vor allem aufgrund des durch sie geschürten Aufruhrs verfolgen. Für ihn waren die Täufer von einem „mörderischen, aufrührerischen, rachgierigen Geist, dem der Odem nach dem Schwert stinkt“. Die infolge der zunehmenden Verfolgung geheim abgehaltenen Zusammenkünfte der Täufer waren für Luther „ein gewiss Zeichen des Teufels“. Luther sprach selbst stets mit anti-täuferischer Tendenz von Wiedertäufern.

Verhältnis zu Türken bzw. zum Islam

In den Türkenkriegen (1521–1543) benutzte Luther die Gefahr der osmanischen Expansion zunächst für seine kirchenpolitischen Zwecke. Er erklärte, dass es zunächst gelte, den „inneren Türken“, also den Papst, zu besiegen, bevor man sich daran machen könne, gegen den Großtürken von Istanbul loszuschlagen, die er beide für Inkarnationen des Antichristen hielt. Als Wiens Belagerung durch Sultan Süleyman I. 1529 auch Mitteleuropa gefährdete, differenzierte er seine Haltung. In seiner *Schrift Vom Kriege wider die Türken* erläuterte er, dass der Papst den Türkenkrieg bisher nur als Vorwand zum Kassieren von Ablassgeldern benutzt habe. Die Misserfolge in der Abwehr der osmanischen Expansion erklärte er mit seiner Zwei-Reiche-Lehre: Es sei nun einmal nicht Aufgabe der Kirche, zu Kriegen aufzurufen oder sie selbst zu leiten – dies ist eine deutliche Anspielung auf den ungarischen Bischof Pál Tomori, der als einer der Kommandanten für die verheerende Niederlage in der Schlacht bei Mohács (1526)

verantwortlich war. Für die Verteidigung gegen die Türken sei allein die weltliche Obrigkeit zuständig, der jeder Mensch Gehorsam schulde, die mit dem Glauben jedoch nichts zu tun habe. Mit dieser Argumentation war jede Vorstellung von einem Kreuzzug gegen die Osmanen unvereinbar. Den Krieg gegen die Türken selbst rechtfertigte Luther als Verteidigungskrieg und mahnte zu gemeinsamem Handeln.

Diese strikte Trennung von geistlichen und weltlichen Zuständigkeiten hob Luther wenige Monate später wieder auf, als er im Herbst 1529 in seiner *Heerpredigt wider die Türken* diese als Feinde Christi und eschatologische Vorzeichen des Jüngsten Gerichts hinstellte und es zur Aufgabe gerade der Christen erklärte, „getrost dreinzuschlagen“. Mit diesen entschiedenen Tönen wollte er Vorwürfen den Boden entziehen, er habe sich durch Untergraben der Einheit des Christentums zum Handlanger der Türken gemacht.

Luther bezog seine Korankenntnisse hauptsächlich aus dem Werk von Rinaldo da Monte di Croce aus dem Florentiner Kloster St. Maria Novella. Die für dessen Orientmission geschriebene Koranwiderlegung *Contra legem Sarracenorum* (1300) (Gegen das Gesetz der Sarazenen, also den Koran) hatte große Bedeutung und wurde mehrfach übersetzt, unter anderem 1542 von Luther ins Deutsche unter dem Titel *Verlegung des Alcoran*.^[230]

Rezeption

Sprachprägende Wirkung

Luthers Sprachform war das Ostmitteldeutsche seiner Heimat, in dem nord- und süddeutsche Dialekte schon teilweise verschmolzen waren, was eine große Verbreitung seiner Schriften ermöglichte. Luthers Sprache ist nach Werner Besch (2014) außerdem eingebunden in die maßgebliche kursächsische Schreibtradition Wittenbergs. Erst Luthers Bibelübersetzung verschaffte dem obersächsisch-meißnischen Dialekt den Impuls zum allgemeinsprachlichen Frühneuhochdeutsch in ganz Deutschland, vor allem im niederdeutschen Raum, später auch im Oberdeutschen. „Das Deutsch seiner Bibel ist wohl der wichtigste Steuerungsfaktor in der jüngeren Sprachgeschichte“, so das Fazit von Besch.

Mit der Bibelübersetzung, einem Gemeinschaftswerk Luthers, Melanchthons und weiterer Wittenberger Theologen, erzielte der Reformator eine große Breitenwirkung. Die endgültige sprachliche Gestaltung behielt sich Luther vor, so dass die Bezeichnung Lutherbibel zutreffend ist. Es gab vorher schon vierzehn hochdeutsche und vier niederdeutsche vorlutherische deutsche Bibeln. Die Prinzipien seiner Übersetzungsarbeit hat Luther selbst in seinem *Sendbrief vom Dolmetschen* von 1530 ausführlich dargestellt und gegen den katholischen Vorwurf der Textverfälschung gerechtfertigt.

Luther übersetzte nicht wortgetreu, sondern versuchte, biblische Aussagen nach ihrem Sinn (*sensus literalis*) ins Deutsche zu übertragen. Dabei legte er die Bibel gemäß seiner Auffassung von dem her aus, „was Christum treibet“, und dies hieß für ihn, auszugehen von Gottes Gnade in Christus als Ziel und Mitte der ganzen Schrift. Er begriff das Evangelium „eher als mündliche Botschaft denn als literarischen Text, und von daher erhielt die Übersetzung ihren sprechsprachlichen, hörbezogenen Charakter.“ Seine sprachliche Gestaltung wirkte bis zur Gegenwart stil- und sprachbildend. Im Bereich des Wortschatzes ersann er Ausdrücke wie „Sündenbock“, „Lückenbüßer“, „Lockvogel“ oder „Dachrinne“. Auch Redewendungen wie „Perlen vor die Säue werfen“ gehen auf ihn zurück. Neben diesen Neuerungen bewahrte er aber auch historische Formen der Morphologie, die schon weitgehend durch Apokope verschwunden waren, wie das lutherische e. Für die Rechtschreibung führte seine Übersetzung dazu, dass die Großschreibung der Nomen beibehalten wurde. Luthers Bibel gilt daneben auch dichterisch als große Leistung, da sie bis in den Silbenrhythmus (Prosodie) hinein durchdacht ist.

Lutherforschung

Luthers Theologie wird seit 1800 erforscht, systematisch seit etwa 1900. Ihre Deutung war stets eng mit der Zeitgeschichte verbunden. Wichtige Lutherforscher waren Theodosius Harnack (konfessionelle preußisch-konservative Restauration), Albrecht Ritschl und Wilhelm Herrmann (neukantianischer Individualismus), Karl Holl und Erich Seeberg (Lutherrenaissance), wichtige Lutherinterpreten waren Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling (existentiale Interpretation), Walther von Loewenich, Ernst Wolf und Hans Joachim Iwand (sozialkritisches Luthertum nach 1945).

Die kritische Weimarer Gesamtausgabe entstand seit 1883. Bis 1920 wurden viele Luthermanuskripte entdeckt (Vorlesungen 1509–1518, Predignachschriften, Disputationsprotokolle 1522–1546). 1918 wurde die Luther-Gesellschaft gegründet, die sich der Erforschung des Lebens und Wirkens Martin Luthers widmet und die Zeitschrift *Luther* sowie die *Lutherjahrbücher* herausgibt. Seit 1945 findet im mehrjährigen Turnus ein Internationaler Kongress für Lutherforschung in verschiedenen Städten statt, an dem seit dem dritten Treffen in Helsinki auch katholische Fachleute teilnehmen. Zahlreiche Studien zu bestimmten Lebensabschnitten oder Einzelfragen erschienen. Dabei wurde auf evangelischer Seite lange vorrangig die reformatorische Wende erforscht. Neuere Textfunde und interkonfessionelle Forschungsprojekte hellten allmählich das differenzierte und komplexe Verhältnis Luthers zur katholischen Tradition auf. Der Kirchenhistoriker Otto Scheel stellte als Erster fest, dass Luther vor seinem Theologiestudium mit keinen häretischen, humanistischen und kirchenkritischen Strömungen seiner Zeit in Berührung gekommen war. Der Psychoanalytiker Erik H. Erikson versuchte 1958, Luthers Theologie aus frühkindlichen Deformationen seiner Sexualität und angestauten Schuld- und Hassgefühlen gegen seinen Vater zu erklären. Für die neuere katholische Lutherforschung ist der Ansatz von Joseph Lortz wichtig, dessen Spitzensatz lautete: „Luther rang in sich einen Katholizismus nieder, der nicht katholisch war.“ Gemeint war der Ockhamismus und die fehlende Vertrautheit mit Thomas von Aquin, während Luthers lebenslange Bezugnahme auf Augustinus als „katholisches Erbe“ des Reformators von Lortz begrüßt wurde.

Bilder

Luther gehört zu den am häufigsten abgebildeten Personen der deutschen Geschichte. Zu Lebzeiten schuf die Cranach-Werkstatt rund 500 Bilder von ihm, davon mindestens 306 Porträts. Viele davon beruhen auf elf Porträts, die Lucas Cranach der Ältere und seine Söhne als Hofmaler des sächsischen Kurfürsten herstellten und für die Luther Modell saß. Das Totenbild schuf Lukas Furtenagel. Zudem malten fast alle damalige wichtigen Künstler nicht persönlich autorisierte Lutherbilder. Nur Albrecht Dürer, der Luthers Lehren seit 1520 anhing und wünschte, ihn abbilden zu dürfen, fehlt aus unbekanntem Gründen. Zudem wird eine hohe Dunkelziffer verschollener Lutherbilder aller Art vermutet.

Verschiedene Bildmerkmale kennzeichnen bestimmte Aspekte seiner Biografie: Luther als Mönch (mit Tonsur und Mönchskutte), Theologe (mit Doktorhut), Junker Jörg (mit Vollbart), Ehemann (mit Katharina von Bora), Prediger bzw. Kirchenvater (in schwarzem Gewand, mit Buch oder Schriftrolle), Professor (in Schauben mit Pelzkragen).

Die von Cranach d. Ä. geprägten Luthertypen wurden im Laufe der Jahrhunderte nicht nur kopiert, sondern auch interpretiert. So nahmen Künstler Luther für die eigene historische Situation und Position affirmativ oder kritisch in Anspruch. „Erkennbar wird die Geschichte einer Nation im Spiegel der Bildnisgeschichte eines Individuums.“

(Albrecht Geck) Auf einem Bildnis Gottfried August Gründlers (1710–1775) erscheint Luther z. B. als milde lächelnder Pietist. Johann Martin Preissler (1715–1794) bildet ihn als Aufklärer ab, Emil Ludwig Grimm (1790–1863) als romantisches Genie, Karl Bauer (1868–1942) als Visionär des Kaiserreiches, Otto von Kursell (1884–1967) als ‚Nationalsozialisten‘. Darstellungen aus der DDR zeigen ihn als Parteigänger der Herrschenden. Aktuellere Bearbeitungen verwenden Luther als Werbeträger (*BILD-Zeitung*) oder als Medium digitaler Kunstwerke (Martin Missfeldt).

Gedenken und Museen

Zum 450. Jahrestag der Reformation erschien Luthers Porträt mit Doktorhut im Briefmarken-Jahrgang 1967 der Deutschen Post der DDR. Zum 500. Luthergeburtstag 1983 prägten die Bundesrepublik Deutschland und die DDR jeweils eine silberne Gedenkmünze und Sonderbriefmarken, so im Briefmarken-Jahrgang 1982 der Deutschen Post der DDR, im Briefmarken-Jahrgang 1983 der Deutschen Post der DDR, im Briefmarken-Jahrgang 1983 der Deutschen Bundespost.

Viele Kirchengebäude heißen Lutherkirche. In der Kirche St. Michael in Jena steht seit 1571 sein Grabstein. Die Evangelische Kirche in Deutschland gedenkt laut ihrem Perikopenbuch (2018) am 25. Juni des Augsburger Bekenntnisses, am 31. Oktober der Reformation. Der Evangelische Namenkalender sieht ferner einen Gedenktag für Martin

Luther am 18. Februar vor. Auch Anglikaner feiern den Reformationstag jährlich am 31. Oktober.

Im September 2008 eröffnete der Lutherische Weltbund die Luther-Dekade, die auf das 500-jährige Jubiläum des Thesenanschlags in Wittenberg hinführen und die weltweite Bedeutung der Reformation vermitteln sollte. Dazu wurde ein Luthergarten Wittenberg angelegt.

Auch eine Pflanzengattung *Luthera* Sch.Bip. aus der Familie der Korbblütler (Asteraceae) ist nach ihm benannt.^[243]



Bhimrao Ramji Ambedkar (Marathi भीमराव रामजी अंबेडकर; * 14. April 1891 in Mhow; † 6. Dezember 1956 in Delhi), meist abgekürzt zu **B. R. Ambedkar**, auch bekannt unter seinem Ehrennamen **Babasaheb Ambedkar**, war ein indischer Rechtsanwalt, Politiker und Sozialreformer. Als Angehöriger der Mahar, einer vor allem in Maharashtra und den

angrenzenden Bundesstaaten lebenden Bevölkerungsgruppe, die traditionell zu den Dalits gezählt wird, kämpfte Ambedkar gegen die soziale Diskriminierung durch das System der Kategorisierung der hinduistischen Gesellschaft in vier Varnas und das Kastenwesen. 1956 konvertierte er zum Buddhismus und löste damit eine Massenkonversion von hunderttausenden Dalits aus. In einer im Auftrag von History TV18 and CNN IBN durchgeführten Umfrage, wer der größte Inder nach Gandhi sei, erhielt B. R. Ambedkar im Juli 2012 die meisten Stimmen.

Ambedkar wurde in Mhow, einem von den Briten in Madhya Pradesh gegründeten Militärstützpunkt, als vierzehntes und letztes Kind von Ramji Maloji Sakpal und Bhimabai geboren. Seine Familie gehörte zur Kaste der Mahar, die zu den unberührbaren Kasten zählt. Die Familie stammte aus dem Ort Ambavade in Maharashtra. Der Vater verließ die Armee im Range eines Subedars, einem in der Indischen Armee in Britisch-Indien eingeführten Dienstgrad zwischen Unteroffizieren und Offizieren. 1894, nach dem Ausscheiden aus der Armee, ließ sich der Vater in Dapoli in Maharashtra nieder. Unter Hinweis auf seinen militärischen Rang erreichte der Vater, dass seine Söhne die von der Regierung unterstützte Schule besuchen durften. Über seine Erfahrungen in der Schule als Mitglied einer Kaste der Unberührbaren berichtet Ambedkar in Aufzeichnungen, die er in den 1930er Jahren verfasste. Im Klassenzimmer musste er in einer Ecke für sich allein auf einem Tuch sitzen, das er selbst mitbringen und waschen musste, da das Dienstpersonal, das die Aufgabe hatte die Schule zu reinigen, nichts reinigte, was er berührt hatte. Die Mitschüler aus den höheren Kasten durften, wenn sie Durst hatten, aus der Wasserleitung trinken. Er durfte als Unberührbarer den Wasserhahn nicht berühren und konnte nur trinken, wenn ein Arbeiter anwesend war, der ihm Wasser bringen konnte. Der Weg zu einer höheren Bildung stand ihm erst offen, als ein brahmanischer Lehrer, der das Talent des jungen Mannes erkannte, ihm den Gebrauch des brahmanischen Familiennamens Ambedkar anstelle seines ursprünglichen Familiennamens Ambavadekar, der sich von dem Herkunftsort seiner Familie herleitete, anbot.

Studium und Ausbildung

1912 konnte er dank eines Stipendiums des Maharaja von Baroda, Sayaji Rao III. Gaekwad, in Bombay (heute: Mumbai) an dem renommierten Elphinstone College studieren. Sein Studium dort schloss er mit dem Grad eines Bachelor of Arts ab. Weitere Stipendien ermöglichten ihm die Fortführung seiner akademischen Ausbildung. Zunächst studierte er an der Columbia University in New York Ökonomie und Jura. Seine Masterarbeit schrieb er über das Kastensystem. Den Ph.D. erwarb er mit einer Arbeit über das Finanzsystem in den Provinzen Britisch-Indiens. Großen Einfluss auf ihn hatte der amerikanische Philosoph und Pädagoge John Dewey, der zur selben Zeit an der Columbia-Universität lehrte.

Danach ging er nach London schrieb sich in Gray's Inn, einer der englischen Anwaltskammern, als Rechtsanwalt ein und begann eine weitere Doktorarbeit an der London School of Economics.

Beim Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung Berlin stellte Ambedkar am 25. April 1921 ein Immatrikulationsgesuch für die Universität Bonn, trat das Studium in Bonn aber nie an.

Wirken in Indien

1923 kehrte Ambedkar, da sein Stipendium ausgelaufen war, als Rechtsanwalt nach Indien zurück. Beruflich bekleidete er zunächst das Amt des Finanzministers im Staat Baroda und wurde Professor für Nationalökonomie. Schließlich nach zwei Jahren nahm er sich ganz der Belange der Dalits an, wie die Unberührbaren der hinduistischen Gesellschaft genannt werden. Ein anderer Name für die Dalits ist die auf Mahatma Gandhi zurückgehende Bezeichnung Harijan (im Westen ungenau als „Kinder Gottes“ übersetzt, eigentlich: „Vishnu-Geborene“). Ambedkar bevorzugte den Begriff „Dalit“, der im Gegensatz zu „Harijan“ eine Eigenbezeichnung der unberührbaren Kasten ist und ein kämpferisches Element enthält.

Da der gleiche Zugang zu öffentlichen Einrichtungen für Dalits in der Praxis keinesfalls gegeben war, führte Ambedkar Tausende von ihnen in einem Protestmarsch im März 1927 zum Chowdar Wasserreservoir, um dort Wasser zu trinken. Kastenhindus führten daraufhin ausgedehnte Reinigungsrituale aus. Ambedkar versuchte nun den Rechtsweg

zu beschreiten, der allerdings erst nach zehn Jahren zum Erfolg führte, was ihn zur Überzeugung brachte, dass man sich darauf nicht beschränken konnte, wollte man die elende Situation der Dalits verbessern. Im Mai 1936 bezeichnete er die Abkehr vom Hinduismus als wesentliches Element der Befreiung. Bis 1956 führte er Recherchen zum Befreiungspotential der Religionen, insbesondere von Buddhismus, Christentum und Islam, durch.

1947 wurde der inzwischen anerkannte politische und geistige Führer der *Dalits* Justizminister der ersten Regierung des unabhängigen Indiens. Er bekleidete den Vorsitz im Verfassungskomitee und war maßgeblich an der Ausarbeitung der indischen Verfassung beteiligt, als deren eigentlicher »Vater« er gesehen wird. 1951 trat er als Minister zurück, nachdem er erkennen musste, dass die hinduistische Führungsschicht nicht bereit war, seinen Forderungen nach sozialer, wirtschaftlicher und politischer Gleichstellung der Dalits im vollen Umfang nachzukommen.

Am 14. Oktober 1956 trat Ambedkar in Nagpur im Rahmen einer großen Zeremonie gemeinsam mit ca. 388.000 Unberührbaren zum Buddhismus über, indem er die Dreifache Zuflucht nahm, wie es den historischen Berichten nach vor etwas mehr als 2200 Jahren am gleichen Ort zum gleichen Tag der große Ashoka getan hatte. An dieser Stelle wurde das Deekshabhoomi errichtet. In der Lehre Buddhas sah er eine das Kastensystem zurückweisende und vernunftgeleitete, ja sozialrevolutionäre Religion, deren Ethik auf den Prinzipien der Gleichheit, Freiheit und Güte beruht.

In den folgenden Jahren vermehrte sich die Zahl der Konvertiten auf ca. 6 Millionen. Die Bewegung Ambedkars bewirkte somit eine Wiederbelebung des Buddhismus in Indien, der vom 4. Jahrhundert v. Chr. bis zum 8./9. Jahrhundert n. Chr. die führende geistige Kraft auf dem indischen Subkontinent gewesen war, dann aber im Zuge einer brahmanischen Gegenmission (ab dem 8. Jahrhundert) und der islamischen Eroberung Indiens (12./14. Jahrhundert) weitgehend aus seinem Ursprungsgebiet verdrängt wurde. Obwohl Indien ein überwiegend hinduistisches Land ist, wurde auf Initiative Ambedkars das Symbol des Buddhismus, das „Rad der Lehre“ (*dharmacakra*), in die Nationalflagge Indiens aufgenommen, dieweil das berühmte „Löwenkapitell“ des buddhistischen Kaisers Ashoka (ca. 268–232 v. Chr.) zum Staatswappen der indischen Republik erkoren wurde. Ambedkar verstarb nur wenige Monate nach seiner Konversion zum Buddhismus am 6. Dezember 1956.

Ehrungen und Nachleben

Im April 1990 wurde ihm postum mit der Verleihung des Verdienstordens „Bharat Ratna“ (dt. *Juwel Indiens*) die höchste Ehre der indischen Republik zuteil. Sein Geburtstag am 14. April wird landesweit begangen.

Die von Ambedkar ins Leben gerufene »Gesellschaft für Volkserziehung« mit zahlreichen Bildungsinstitutionen und die »Buddhistische Gesellschaft Indiens« führen sein Werk fort. In Indien leben heute wieder etwa 10 Millionen Buddhisten.

Schriften

Annihilation of Caste. [Kritische kommentierte Neuausgabe mit den vom Autor in der 2. Aufl. 1937 und 3. Aufl. 1944 vorgenommenen Textkorrekturen. Herausgegeben von S. Anand, mit einem einführenden Essay der indischen Schriftstellerin Arundhati Roy]. Indische Ausgabe: Navayana, New Delhi 2014, ISBN 978-8189059637.

Englisch-amerikanische Ausgabe: Verso, London & Brooklyn 2014, ISBN 978-1-78168-831-1 (Print), ISBN 978-1-78168-832-8 (eBook USA), ISBN 978-1-78168-830-4 (eBook GB).

Deutsche Übersetzung: *Die Auslöschung des Kasten-Systems*. Draupadi Verlag, Heidelberg, 2019, ISBN 978-3-945191-46-0.

Literatur

Martin Baumann: *Neo-Buddhistische Konzeptionen in Indien und England: Zum 100. Geburtstag Bhimrao Ramji Ambedkars*. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 43, Nr. 2 (1991), S. 97–116.

Johannes Beltz: *Mahar, Buddhist and Dalit*. Manohar Publishers, New Delhi 2005.

S. Jondhale, Johannes Beltz (Hrsg.): *Reconstructing the World. B. R. Ambedkar and Buddhism in India*. Oxford University Press, New Delhi 2004.

Dhananjay Keer: *Dr. Ambedkar. Life and Mission*. Popular Prakashan, Bombay, Neuauflage 2005, ISBN 81-7154-237-9.

Ramachandra Guha: *Makers of Modern India*. Kapitel 9: *B. R. Ambedkar. The Annihilator of Caste* und Kapitel 14: *B. R. Ambedkar. The Wise Democrat*. Viking, New Delhi 2010, S. 204–227 und S. 313–325.

Eleanor Zelliot: *The Leadership of Babasaheb Ambedkar*. In: *From Untouchable to Dalit. Essays on the Ambedkar Movement*. Manohar Publications and Distributors, Delhi 1998 (Reprint), S. 53–78.

Arun Shourie: *Worshipping False Gods: Ambedkar and the Facts that have Been Erased*. Rupa Publications, Delhi, 2005.

Martha Craven Nussbaum: *Ambedkar und der Kampf gegen das Kastenwesen*. In: dies.: *Politische Emotionen: Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist*. Suhrkamp, Berlin 2014, ISBN 978-3-518-58609-9, S. 548–557.

Bimrao Remdschi Ambedkar, in: *Internationales Biographisches Archiv* 06/1957 vom 28. Januar 1957, im Munzinger-Archiv (Artikelanfang frei abrufbar)



Voltaire [vɔltɛːr] (eigentlich **François-Marie Arouet** [frɑ̃swa maʁi aʁuɛ], * 21. November 1694 in Paris; † 30. Mai 1778 ebenda) war ein französischer Philosoph und

Schriftsteller. Er ist einer der meistgelesenen und einflussreichsten Autoren der Aufklärung.

Vor allem in Frankreich nennt man das 18. Jahrhundert auch „das Jahrhundert Voltaires“ (*le siècle de Voltaire*). Als Lyriker, Dramatiker und Epiker schrieb er in erster Linie für das französische Bildungsbürgertum, als Erzähler und Philosoph für die gesamte europäische Oberschicht im Zeitalter der Aufklärung, deren Mitglieder für gewöhnlich die französische Sprache beherrschten und französischsprachige Werke zum Teil im Original lasen. Viele seiner Werke erlebten in rascher Folge mehrere Auflagen und wurden häufig auch umgehend in andere europäische Sprachen übersetzt. Voltaire verfügte über hervorragende Kenntnisse der englischen und der italienischen Sprache und veröffentlichte darin auch einige Texte. Er verbrachte einen beträchtlichen Teil seines Lebens außerhalb Frankreichs und kannte die Niederlande, England, Deutschland und die Schweiz aus eigener Erfahrung.

Mit seiner Kritik an den Missständen des Absolutismus und der Feudalherrschaft sowie am weltanschaulichen Monopol der katholischen Kirche war Voltaire ein Vordenker der Aufklärung und ein wichtiger Wegbereiter der Französischen Revolution. In der Darstellung und Verteidigung dessen, was er für richtig hielt, zeigte er ein umfangreiches Wissen und Einfühlungsvermögen für die Vorstellungen seiner zeitgenössischen Leser. Sein präziser und allgemein verständlicher Stil, sein oft sarkastischer Witz und seine Kunst der Ironie gelten oft als unübertroffen.

Jugend

Der spätere Monsieur de Voltaire wurde als François-Marie Arouet am 21. November 1694 in Paris geboren und am nächsten Tag in der Kirche Saint-André-des-Arts in Paris getauft. Voltaire selbst gab jedoch stets an, er sei bereits am 20. Februar desselben Jahres in einem Landhaus seiner Familie nahe dem Ort Sceaux geboren. Voltaire war das jüngste von fünf Kindern des bürgerlichen Juristen François Arouet und der adeligen Marie Marguerite Arouet, geborene Daumart. Zwei seiner älteren Geschwister waren schon kurz nach ihrer Geburt gestorben, sein Bruder Armand war zehn, seine Schwester Catherine acht Jahre älter als er. Der dem Jansenismus nahestehende Vater war Sohn eines wohlhabenden Pariser Textilkaufmanns, hatte zunächst den Posten eines Notars am Pariser Stadtgericht und kurz nach der Geburt seines Jüngsten das Amt eines Hohen Richters (*Conseiller du roi*) am Obersten Finanzgericht erworben. Hierbei übte er das einträgliche Amt eines Gebühreneinnehmers (*receveur d'épices*) aus. Voltaire selbst gefiel sich allerdings in der von ihm geäußerten Vorstellung, er sei außerehelich gezeugt worden, wobei er zum einen seinen Paten, den adeligen Abbé de Châteauneuf, und zum anderen einen Freund der Familie, den literarisch dilettierenden Ex-Offizier Guérin de Rochebrune († 1719), als Liebhaber seiner Mutter benannte.

Seine gebildete Mutter stammte aus einer Pariser Juristenfamilie. Sie starb, als Voltaire sechs Jahre alt war. Nach ihrem Tod wurde er zunächst von seiner Schwester betreut und kam 1704 als Internatsschüler auf das Jesuitenkolleg Louis-le-Grand (heute Lycée Louis-le-Grand). Hier erwarb er eine solide humanistische Bildung. Früh schon bewies er mit Versen seine literarische Begabung und wurde deshalb 1706 von seinem Patenonkel, dem Abbé de Châteauneuf, in den epikureisch-freidenkerischen Kreis um Philippe de Vendôme eingeführt, den Statthalter des Malteserordens in Frankreich. Auch seine Theaterbegeisterung nahm zu dieser Zeit ihren Anfang. Wohl aus der späten Schulzeit stammen erhaltene Fragmente der Tragödie *Amulius et Numitor*. 1710 gaben seine Lehrer ein Gedicht von ihm gedruckt heraus, eine Ode auf die heilige Genoveva. Im selben Jahr erhielt er mehrere Schulpreise und wurde dem seinerzeit bekanntesten Lyriker, Jean-Baptiste Rousseau, vorgestellt. Darüber hinaus gewann er unter seinen überwiegend adeligen Mitschülern einige Freunde, z. B. die Brüder René-Louis und Marc-Pierre d'Argenson, die später Außen- beziehungsweise Kriegsminister wurden.

Da er nach dem Willen seines Vaters Jurist werden sollte wie schon sein Bruder, schrieb er sich 1711 an der Pariser juristischen Hochschule ein. In der Hauptsache betätigte er sich jedoch als Verfasser eleganter und gestreicher Verse und machte sich in den literarischen Zirkeln der Stadt einen Namen. Im Frühjahr 1713 wurde er vom unzufriedenen Vater genötigt, eine Stelle als Notariatsangestellter (*clerc de notaire*) in der Provinzstadt Caen anzutreten. Jedoch verkehrte er bald auch hier in schönggeistigen und freidenkerischen Kreisen, so dass ihn der Vater im Herbst dazu zwang, den

französischen Gesandten, einen Bruder seines Patenonkels, als Sekretär nach Den Haag zu begleiten. Dort begann er eine Liebschaft mit einer jungen Hugenottin, Tochter einer Madame Denoyer, die eine frankreichkritische satirische Zeitschrift herausgab. Wie aus erhaltenen Liebesbriefen der jungen Leute hervorgeht, dachte Voltaire sogar an eine Entführung der siebzehnjährigen „Pimpette“. Die entsetzte Mutter beschwerte sich beim Gesandten, worauf dieser seinen neunzehnjährigen Sekretär nach Paris zurückschickte. Der Vater drohte ihm empört mit Enterbung und Deportation nach Amerika.

Erste Werke und Veröffentlichungen

Voltaire (1718), Porträt von Nicolas de Largillière

Wieder in Paris, arbeitete Voltaire 1714 nochmals kurz bei einem Anwalt, war aber zunehmend literarisch tätig, was der Vater schließlich akzeptierte. Er verkehrte wie zuvor in literarischen und intellektuellen Zirkeln. Dort machte er sich erste Feinde, beispielsweise mit einem Pamphlet gegen die Académie française, die eine von ihm eingereichte Ode auf Ludwig XIII. nicht preisgekrönt hatte, oder mit einer Verssatire auf den arrivierten Autor und Literaturtheoretiker Antoine Houdar de la Motte, der für die Benutzung von Prosa statt Versen in erzählenden Werken und sogar Tragödien eintrat – eine Ansicht, die Voltaire 30 Jahre später als Erzähler und gelegentlich als Dramatiker durchaus teilte. Die Ode *Le vrai Dieu* von 1715 ist einer seiner ersten philosophischen Texte.

Zunehmend öffneten sich ihm auch adelige Häuser, wo er als vielseitiger Lyriker und vor allem als Autor witziger, häufig spöttischer Gedichte geschätzt wurde. Eine seiner vornehmsten Adressen war der kleine Hof eines außerehelichen, legitimierten Sohnes von Ludwig XIV., des Duc du Maine, und seiner an Literatur und Kunst interessierten Gemahlin Bénédicte. Maine war 1715 von seinem sterbenden Vater zusammen mit seinem Cousin Philipp von Orléans zum Regenten für den jungen Ludwig XV. bestimmt, jedoch von Philipp mit Hilfe des Pariser Parlements kaltgestellt worden.

Bei den Maines las Voltaire 1716 ein satirisches Gedicht vor, worin er auf das Gerücht anspielte, Philipp unterhalte ein inzestuöses Verhältnis mit seiner Tochter Marie Louise Élisabeth d'Orléans, Herzogin von Berry.^[3] Natürlich erfuhr Philipp davon und verbannte in seiner Eigenschaft als Regent Voltaire aus Paris. Erst nach einigen Monaten, die er größtenteils als Gast auf dem Schloss des jungen Duc de Sully verlebte, durfte er zurückkehren, nachdem er eine Bitt- und Huldigungs-Epistel an Philipp gerichtet hatte. Kaum in Paris, dichtete er jedoch eine neuerliche Satire. In Gegenwart eines Polizeispitzels machte er wieder höchst beleidigende Kommentare über die Herzogin von Berry.^[4] Diesmal war die Strafe härter: Im Mai 1717 wurde er in der Bastille inhaftiert. Hier stellte er seine mit Sophokles und Corneille wetteifernde erste Tragödie *Oedipe* fertig. Vor allem begann er unter dem Titel *La Ligue* ein Epos über die schlimmste Phase der Hugenottenkriege und ihre Beendigung durch Heinrich IV., der die Katholische Liga besiegte und 1598 mit dem Edikt von Nantes den Protestanten Duldung zugestand. Das mit Vergils Äneis wetteifernde Werk war als eine Art nationales Epos gedacht und verschaffte Voltaire später tatsächlich den Ruf des größten französischen Epikers seiner Zeit.

Dank der Fürsprache einflussreicher Gönner wurde er nach elf Monaten aus der Haft entlassen, blieb aber zunächst noch aus Paris verbannt. Nachdem er im Oktober 1718, nach fast anderthalb Jahren, dorthin zurückkehrte, trat er ab dem 12. Juni 1718 unter dem neuen Namen „de Voltaire“ auf – wahrscheinlich ein Anagramm aus A R O V E T L [e] J [eune] (mit Vertauschung der damals handschriftlich identischen Buchstaben V/U und J/I sowie vorangesetztem adeligem „de“, welches in der Gesellschaft Respekt verschaffte, aber kein verliehenes Adelsprädikat, sondern einen Nom de plume darstellte). In einem Anfang 1719 geschriebenen Brief an Jean-Baptiste Rousseau begründete Voltaire den Namenswechsel. Er wollte nicht mit dem mittelmäßigen Stückeschreiber Pierre-Charles Roy verwechselt werden. Die damalige Aussprache der Nachnamen war bis auf das initiale A gleich. Voltaire pflegte die 1716 mit Roy aufgenommene Fehde leidenschaftlich bis zu seinem Lebensende. Der Name Voltaire erschien im Druck erstmals 1719 auf dem Titelblatt des *Oedipe*.

Die erfolgreiche Aufführung von *Oedipe*, einem Stück, das pikanterweise ein inzestuöses Verhältnis zum Thema hatte, machte ihn im Herbst 1718 schlagartig bekannt. Die persönlichen Spitzen gegen den Regenten und seine Tochter waren nun durch eine

hochliterarische Sublimierung abgelöst. Der Regent selbst besuchte die Premiere in Begleitung seiner Tochter, der „fruchtbaren“ Berry; diese „zog in auffälliger Pracht mit einem Gefolge von dreißig Damen ein und ließ sich auf einem Sitz unter einem Thronhimmel nieder, wie man ihn noch nie in einem französischen Theater gesehen hatte. Ihre weit fortgeschrittene Schwangerschaft tat ein übriges, um sie zum Mittelpunkt der Neugierde zu machen.“ Demonstrativ sah sie anschließend das Stück noch mehrmals. Wieder verkehrte Voltaire in literarischen Salons und war auch gern gesehener Gast in den Landschlössern des Hochadels rund um Paris. Hierbei lernte er den im Exil lebenden Politiker Lord Bolingbroke kennen, der ihm England näherbrachte. In dieser Zeit entstanden die Tragödie *Artémire* (1720) und die Versepistel *Épître à Uranie* (1722), wo er erstmals explizit seine theistischen Ideen formuliert. Außerdem arbeitete er weiter an *La Ligue*.

Als sein Vater 1722 starb, erbte Voltaire einen Teil von dessen Vermögen. Da er im gleichen Jahr vom Regenten Philipp eine *pension* (jährliche Gratifikation) aus der königlichen Schatulle als Belohnung für den *Oedipe* zugesprochen bekam, war er jetzt finanziell gut gestellt. Ebenfalls 1722 unternahm er seine erste längere Reise – in die österreichischen Niederlande. Hier besuchte er in Brüssel den aus Frankreich verbannten Jean-Baptiste Rousseau, der sich jedoch mit ihm zerstritt. 1723 ging er mit der adeligen Madame de Bernières, der Gattin eines Vorsitzenden Richters (*président*) am Parlement, ein Verhältnis ein und demonstrierte damit seinen stark verbesserten sozialen Status. Im selben Jahr machte er erstmals mit der Zensur Bekanntschaft, als ihm die Druckerlaubnis für *La Ligue, ou Henri le Grand* verweigert wurde, obwohl er darum ersucht hatte, das Werk dem König widmen zu dürfen. Er ließ es deshalb 1723 mit dem falschen Impressum „Genève“ anonym in Rouen erscheinen. 1724 fiel seine Tragödie *Mariamne* bei der Uraufführung durch. Sie erlebte jedoch nach einer Überarbeitung unter dem neuen Titel *Hérode et Mariamne* im folgenden Jahr 27 Aufführungen in Folge. Im Mai 1725 erhielt Voltaire dank der einflussreichen Marquise de Prie, der Geliebten des Ersten Ministers, des Herzogs von Bourbon, den Auftrag, Theateraufführungen zur Hochzeit Ludwigs XV. zu organisieren. Dies verschaffte ihm Zutritt zum Hof in Versailles und brachte ihm eine zweite *pension* ein, nunmehr aus der Schatulle der jungen Königin. Als einer der gefragtesten Autoren Frankreichs und wohlhabende Person schien er bestens in das herrschende System integriert.

Voltaire in England

1726 ließ ihn der Chevalier de Rohan, Spross eines alten Adelsgeschlechts, von seinen Dienern verprügeln. Voltaire hatte auf die spöttische Frage Rohans, wie er zu seinem neuen Namen komme, schnippisch geantwortet: „Je commence mon nom, monsieur, vous finissez le vôtre“ (etwa: Ich bin der Erste meines Namens, Sie nur der Letzte). Der über die Prügel empörte Voltaire nahm Fechtunterricht, um den Chevalier zum Duell zu fordern. Die Rohans erwirkten jedoch einen königlichen Haftbefehl gegen ihn, und wieder kam er in die Bastille. Da er inzwischen berühmt war, bot ihm der König die Freiheit an unter der Bedingung, dass er Frankreich verlasse.

Voltaire akzeptierte und ging nach England, wo die industrielle Revolution bevorstand. Er war fasziniert von der intellektuellen und wirtschaftlichen Aufbruchstimmung sowie von der relativ großen geistigen Freiheit und sozialen Mobilität in dieser multikonfessionellen Gesellschaft, in der die Religion Privatangelegenheit war und die Macht des Königs und die Privilegien des Adels eingeschränkt waren. Besonders beeindruckten ihn das parlamentarische System und der Schutz der Bürger vor staatlicher Willkür. Er ließ sich von Lord Bolingbroke, der 1723 nach England hatte zurückkehren können, in die besten Kreise Londons einführen und wurde dem frankophilen König Georg I., bis 1714 Kurfürst von Hannover, vorgestellt. Zudem durfte er sein Epos über Heinrich IV. der englischen Königin widmen, das er, nochmals überarbeitet, 1728 in London drucken ließ. Hierbei änderte er den Titel zu *La Henriade*, vermutlich in Anlehnung an den des unvollendeten Epos *La Franciade* von Pierre de Ronsard.

Voltaire, etwa 1736, nach Maurice Quentin de La Tour

Für einen Franzosen damals durchaus nicht selbstverständlich, lernte Voltaire Englisch zu sprechen, lesen und auch zu schreiben. So studierte er unter anderem die Werke des Empiristen und Theoretikers des *common sense* John Locke und die Dramen William Shakespeares. Außerdem befasste er sich mit den revolutionären Theorien des Physikers

und Astronomen Isaac Newton sowie mit anderen neuen naturwissenschaftlichen und technischen Erkenntnissen.

Ende 1728 kehrte er nach zweieinhalb Jahren nach Frankreich zurück, blieb aber zunächst in Dieppe. Unter den fertigen und angefangenen Werken, die er mitbrachte, waren unter anderem die „philosophischen Briefe“ (*Lettres anglaises* oder *Lettres philosophiques*), die als erste programmatische Schrift der Aufklärung gelten können; weiterhin sein erstes historiografisches Buch *Histoire de Charles XII, roi de Suède* (Karl XII. von Schweden), dessen erste Auflage 1730 sogleich größtenteils beschlagnahmt wurde, als es zum Verkauf nach Paris geschmuggelt werden sollte; sowie die Tragödien *Brutus* und *Zaïre*, die 1730 beziehungsweise 1732 erfolgreich aufgeführt wurden.

Da er spätestens in England erkannt hatte, wie wichtig finanzielle Unabhängigkeit für einen kritischen Literaten wie ihn war, begann er nach seiner Rückkehr geschickt sein Vermögen zu vermehren, so dass er bald sehr wohlhabend war. Gemeinsam mit Charles Marie de La Condamine beschloss er 1729–1730, die Pariser Lotterie zu „knacken“: Hintergrund war eine Berechnung La Condamines, nach der man einen Reingewinn von etwa einer Million Livre erzielen würde, wenn man die Gesamtheit der Lose aufkaufte. Den beiden gelang der Coup – der zuständige Minister hatte sich verkalkuliert –, und sie gewannen jeweils 500.000 Livre bei dem Geschäft. Zeitweise beteiligte er sich mit großen Teilen seines Vermögens an Reedereien, die, wie damals im Dreieckshandel zwischen Frankreich, Westafrika und den Antillen üblich, auch Sklavenhandel betrieben.^[10]

Als 1730 die Schauspielerin Adrienne Lecouvreur starb und ihre Leiche auf den Schindanger geworfen wurde, empörte sich Voltaire mit der *Ode sur la mort de Mademoiselle Lecouvreur* darüber, dass einer stadtbekannten und bewunderten Person eine würdige Bestattung verwehrt wurde, weil sie den von vielen immer noch verachteten und vom Klerus angefeindeten Beruf einer Schauspielerin ausgeübt hatte. 1733 karikierte er mit dem satirischen Gedicht *Le Temple du goût* die Welt der Pariser Literaten und erregte deren Unmut.

1733 erschienen in London in einer eigenständigen englischen Fassung die *Letters Concerning the English Nation* und 1734 in Paris die französische Originalausgabe, die *Lettres philosophiques*. Hierin stellt er England seinen Landsleuten als Modell vor, was die Herrschenden in Frankreich erwartungsgemäß als Affront empfanden. Besonders verärgert waren die meist jansenistisch-frommen Hohen Richter des Pariser Parlements, die sich vor allem an einer Diatribe gegen den anthropologischen Pessimismus des Jansenisten Blaise Pascal stießen, die den Briefen angehängt war. Sie verboten das Buch, was seiner Verbreitung nur förderlich war, und erließen Haftbefehl gegen den Autor.

Die Jahre mit Émilie du Châtelet

Voltaire zog sich daraufhin auf das kleine Schloss Cirey in der Champagne zurück, das dem Marquis Florent Claude du Chastellet (* 1695)^[11] gehörte, dem Ehemann seiner neuen Geliebten (seit Juni 1733) Émilie du Châtelet (die Schreibweise „Châtelet“ geht auf Voltaire zurück). Von dort aus konnte er notfalls ins nahe Lothringen flüchten, das de jure noch zum Deutschen Reich gehörte.

In den nächsten zehn Jahren führte er ein unstetes Wanderleben mit dem Mittelpunkt in Schloss Cirey, das er auf seine Kosten und mit Émilie du Châtelet als engster Bezugsperson umbauen ließ. Er besuchte Paris, wenn es ihm möglich schien, z. B. zu dortigen Uraufführungen seiner Stücke; er blieb in Cirey (oder floh weiter fort), wenn er sich gefährdet fühlte. Daneben war er viel auf Reisen. So hielt er sich länger in Brüssel und mehrmals in Holland auf, das zur Druckerei Europas avanciert war. Hier publizierte er insbesondere seine kritischeren Werke, die dann illegal nach Frankreich eingeführt wurden.

Dank Madame du Châtelet, einer aktiven Naturforscherin und Mathematikerin, entwickelte Voltaire ein vertieftes Interesse für die Naturwissenschaften. So reagierten sie 1734 beide auf eine Preisfrage der Académie des sciences zur Natur des Feuers und reichten jeder eine Abhandlung ein, worin sie eine physikalische Erklärung versuchten. Angeregt durch die Beschäftigung M^{me} du Châtelets mit dem englischen Physiker und Astronomen Isaac Newton (dessen *Philosophiae naturalis principia mathematica* sie später übersetzte), verfasste Voltaire 1736/37 das sachbuchartige Werk *Éléments [= Grundlagen] de la philosophie de Newton*, worin er allgemeinverständlich dessen bahnbrechende, in Frankreich noch wenig bekannten Theorien vorstellte. Seine

philosophischen Diskussionen mit M^{me} du Châtelet, einer Verehrerin von Leibniz, könnten 1735 den religionskritischen „metaphysischen Traktat“ (*Traité de métaphysique*) angeregt haben, den er auf ihr Drängen unpubliziert ließ (gedruckt erst postum 1784). Seine Domäne blieb jedoch die Literatur. 1736 lobte er in der Versepistel *Le Mondain* provokativ den Luxus und Komfort der Moderne und lud den Leser ein, sich mit ihm zu belustigen über bestimmte weltliche und vor allem geistliche Verzichtsprediger und ihr Lob der angeblich glücklichen alten Zeiten, die in Wahrheit nur Zeiten der Armut und der Unwissenheit gewesen seien. Dass Luxus und Komfort zu seiner eigenen Zeit nur wenigen zugänglich waren, kümmerte ihn sichtlich nicht. Des Weiteren schrieb er Stücke, überwiegend Tragödien, und inszenierte sie probeweise mit Freunden und Bekannten sowie, in Nebenrollen, sich selbst in dem kleinen Theater, das er in Cirey hatte einrichten lassen. Die wichtigsten Stücke dieser Zeit sind: *Adélaïde du Guesclin* (1734), *La Mort de César* (1735), *Alzire* (1736), *Mérope* (1736), *Zulime* (1740) und *Mahomet* (1740). Das Letztere wurde 1741 in Lille erfolgreich uraufgeführt, 1742 jedoch in Paris nach der dritten Aufführung abgesetzt. Der königliche Zensor Crébillon und Teile des katholischen Klerus diagnostizierten eine religionskritische Tendenz, weil Mohammed als ein zynischer Machtmensch gezeigt wird, der den Glauben als Mittel zum Zweck der Herrschaft missbraucht, fanatisierte Jünger als politische Attentäter einsetzt und zur Last gewordene Ex-Jünger beseitigen lässt. Dennoch durfte Voltaire das Stück wenig später dem Papst Benedikt XIV. widmen, dessen Antwortschreiben er in der Dresdner Werkausgabe von 1748 mit abdruckte.

Neben der Literatur beschäftigte Voltaire sich in Cirey wieder mit historischen Studien und arbeitete an dem seit 1732 geplanten *Siècle de Louis XIV.* 1734 begann er das bewusst respektlose burleske Epos *La Pucelle* (Die Jungfrau [von Orléans]) über die mittelalterliche Kriegsheldin Jeanne d'Arc, das er lange nur in privaten Abschriften zirkulieren ließ.

Versailles

Schon seit 1736 stand er in Briefkontakt mit dem knapp zwanzig Jahre jüngeren Kronprinzen Friedrich von Preußen und wurde von diesem umworben. Bald nach der Thronbesteigung Friedrichs traf er ihn am 11. September 1740 im Schloss Moyland im Kreis Kleve und folgte im November einer Einladung nach Berlin. 1742 besuchte er ihn in Aachen. Im Juni 1743 wurde er deshalb vom neuen französischen Kriegsminister, seinem Schulfreund Marc-Pierre d'Argenson, nach Potsdam entsandt mit dem Auftrag, er solle Friedrich, der 1742 seine Kriegsziele im Österreichischen Erbfolgekrieg (1740–1748) erreicht hatte und aus dem Bündnis gegen Habsburg ausgetreten war, an die Seite Frankreichs zurückholen.

Die Mission blieb zwar erfolglos, doch Voltaire galt nun als wichtiger Verbindungsmann zu Preußen. Obwohl er König Ludwig XV. unsympathisch war, bekam er wieder Zutritt zum Hof. Anlässlich der Hochzeit des Dauphins (Kronprinzen) 1745 inszenierte er zusammen mit dem Komponisten Rameau seine Ballettkomödie *La Princesse de Navarre* und etwas später sein Singspiel *Le Temple de la gloire* (Der Ruhmestempel), ebenfalls mit Musik von Rameau. Da ihn inzwischen auch die neue Mätresse Ludwigs, Madame de Pompadour, protegierte, die er schon seit Anfang der dreißiger Jahre näher kannte, wurde er am 1. April 1745 zum Landeschronisten (*Historiographe de France*) ernannt und erhielt am 1. Dezember 1745 das begehrte Amt eines königlichen Kammerherrn zweiter Klasse (*Gentilhomme ordinaire de la chambre du roi*). Am 2. Mai 1746 wurde er, nicht zuletzt aufgrund des langandauernden Erfolges der Tragödie *Mérope* (Uraufführung 1743), einstimmig zum Mitglied der Académie française gewählt, was der König 1743 noch verhindert hatte. Nach der Aufnahme und Verlesung seiner Antrittsrede *Des effets de la poésie sur le génie des langues* am 9. Mai 1746 nahm Voltaire den 33. Sessel der Akademie ein. Seine Position am Hof blieb jedoch unsicher. Ein Vorfall am Spieltisch der Königin ließ ihn 1747 bei Ludwig, der ihn nach wie vor nicht mochte, in Ungnade fallen – Voltaire hatte M^{me} du Châtelet auf Englisch vor hochadeligen Falschspielern gewarnt. Er zog sich weitgehend zurück auf das nahe Schloss Sceaux der verwitweten Duchesse du Maine, die er mit erzählenden Werken in Prosa unterhielt. Hierbei entstand z. B. *Memnon*, eine Vorstufe des späteren Kurzromans *Zadig*. Allerdings war sein Kontakt zum Hof noch eng genug, dass er 1748 hautnah mitbekam, wie die neue Tragödie *Catilina* seines von ihm wenig geschätzten Dramatikerkonkurrenten und königlichen Zensors

Crébillon bei der Uraufführung (auf Kosten des Königs) demonstrativ gelobt und beklatscht wurde, um ihn zu kränken. Er rächte sich, indem er in den Folgejahren zu nicht weniger als fünf Tragödien Crébillons themengleiche eigene Versionen schrieb, um seine Überlegenheit zu demonstrieren. Dies hinderte ihn später (1762) aber nicht, beim Tod des einstigen Rivalen eine Lobrede zu verfassen (*Éloge de M. de Crébillon*).

1748/49 lebte Voltaire, zusammen mit Mme du Châtelet, meist im Schloss von Lunéville/Lothringen, der Residenz des polnischen Ex-Königs und Schwiegervaters von Ludwig XV. Stanislaus I. Leszczyński. Dort verliebte sie sich in den 10 Jahre jüngeren Offizier, Höfling und Dichter Jean-François de Saint-Lambert und wurde schwanger. Sie starb am 10. September 1749 im Kindbett; auch das Neugeborene, ein Mädchen, überlebte nicht. Voltaire war tief betroffen, obwohl er schon seit einiger Zeit ein intimes Verhältnis mit seiner Nichte Marie Louise Mignot (1712–1790), verwitwete Denis, unterhielt, mit der er auch bis zu seinem Tode 1778 in Ferney zusammenlebte.

Am Hof Friedrichs II. von Preußen

Beobachtet von Friedrich II. in der Mitte, führt Voltaire (zweiter Stuhl links des Königs) ein Gespräch mit dem gegenüberstehenden Algarotti, zwischen dem König und Algarotti sitzt Casanova. Ölgemälde von Adolph von Menzel, 1850 (1945 im Flakturm Friedrichshain verbrannt).

Nach dem Tod seiner Geliebten Émilie du Châtelet folgte Voltaire nach einigem Zögern der Einladung Friedrichs des Großen. Dieser erbat sich von Ludwig XV. die Erlaubnis, den französischen Kammerherrn in seine Dienste übernehmen zu dürfen; Ludwig schrieb, es sei ihm recht, während er laut d'Argensons Memoiren zu seinen Höflingen gesagt haben soll, Voltaire sei ein Narr mehr am preußischen Hof und einer weniger an dem seinigen. Voltaire begab sich im Sommer 1750 nach Sanssouci bei Potsdam, wo schon andere französische Literaten und Gelehrte Hofämter innehatten. Der Gelehrte erhielt das mit 20.000 Livres (7.000 Talern) gut dotierte Amt eines königlichen Kammerherrn und wurde behandelt wie ein hochrangiger Gast. Außerdem verlieh Friedrich II. ihm 1750 als einem der wenigen Zivilisten den an sich für kriegerische Leistungen gestifteten Orden Pour le Mérite.^[14] Nachdem er bei Friedrich in Ungnade gefallen war, wurde ihm der Orden jedoch am 16. März 1753 per Handschreiben des Königs wieder entzogen.^[15] Anfangs aber war Friedrich von der Bereicherung seines Hofstaats begeistert und schrieb an seine Schwester Wilhelmine: „In unserer kleinen Gesellschaft löscht das große Licht unseres Dichters das schwache Licht der Kerzen aus; er, und er allein, hat Geist, und wir haben das Vergnügen, ihm zuzuhören.“

Querelen

Das Verhältnis zu Friedrich litt aber schon Anfang 1751, als dieser erfuhr, dass sein neuer Kammerherr sich in Berlin (wo er einen zweiten Wohnsitz unterhielt) auf ein unerlaubtes Wertpapiergeschäft mit sächsischen Staatsschuldverschreibungen (sogenannten Steuerantizipationsscheinen) eingelassen hatte. Die Sache kam heraus, weil Voltaire sich mit seinem Mittelsmann, dem jüdischen Bankier Hirschel, zerstritten und, nachdem das Geschäft geplatzt war, einen Prozess gegen ihn angestrengt hatte, bei dem es unter anderem um den Wert einiger Juwelen ging, die als Sicherheit gedient hatten. Als er versuchte, die Sache mit den Steuerscheinen zu verschweigen, packte Hirschel aus, und Voltaire wurde verdächtigt, er habe einen der beiderseitigen Verträge durch eine nachträgliche Manipulation zu seinen Gunsten verändert. Er vermochte sich nur mühsam aus der Affäre zu ziehen.^[17] Voltaire legte sein erspartes Vermögen von 300.000 Livre bald danach in Landgütern in Horburg und Reichenweier im Elsass an, ein geschickter Schachzug, denn es handelte sich um französisches Territorium, das aber vom Herzogtum Württemberg verwaltet wurde.

1751 brachte er in Berlin sein *Siècle de Louis XIV* (Das Jahrhundert Ludwigs XIV.) heraus, eine Darstellung der französischen Geschichte des 17. Jahrhunderts. Darin wies er der Kulturgeschichte eine zentrale Rolle zu und setzte so der Geschichtsschreibung neue Maßstäbe. Seine kulturhistorische Ausrichtung wurde noch deutlicher im *Abrégé de l'Histoire universelle* (Abriss der Universalgeschichte), den er 1750/51 abschnittsweise im *Mercure de France* publizierte. 1751 erschien in elf Bänden bei Lambert in Paris die einzige Gesamtausgabe seiner Werke, die zu seinen Lebzeiten mit Duldung der Zensur in Frankreich gedruckt werden konnte.

Zu einer tiefen Verstimmung Friedrichs führten schließlich die Querelen Voltaires mit anderen Höflingen. Vor allem hatte er es auf einen alten Bekannten von Mme du Châtelet abgesehen, den Präsidenten der Berliner Akademie, Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, einen durchaus verdienten Mathematiker und Naturforscher, mit dem er einst gemeinsam für die Verbreitung der Theorien Newtons gekämpft und den er Friedrich selbst empfohlen hatte. Der Streit eskalierte, als Maupertuis seine Macht als Akademiepräsident dazu benutzte, die Mitglieder zu einer gemeinsamen Stellungnahme gegen den Mathematiker Johann Samuel König zu nötigen. Dieser hatte die Priorität am Prinzip der kleinsten Wirkung Maupertuis ab- und Leibniz zugesprochen und wurde bezichtigt, dessen Brief, der ihm als Beweismittel diene, gefälscht zu haben. Als Friedrich sich diesem Vorwurf öffentlich anschloss, widersprach Voltaire und verspottete Maupertuis in der satirischen Schrift *La Diatribe du Docteur Akakia* (1752). Als Maupertuis im selben Jahr die *Lettres sur des sujets divers* veröffentlichte, lösten einige darin enthaltene krude Ideen allgemeinen Spott aus, an dem sich auch Friedrich mit einem Pamphlet beteiligte. Voltaire und Maupertuis wetteiferten in der Tafelrunde von Sanssouci jeden Nachmittag beim mehrstündigen Souper des Königs um dessen Gunst, was in eine scharfe Rivalität ausartete. Im September 1752 veröffentlichte Voltaire anonym die *Réponse d'un académien de Berlin à un académien de Paris*, in der er Maupertuis vorwarf, er tyrannisiere und entehre die Akademie; ferner behauptete er, mehrere Mitglieder würden diese bereits verlassen haben, wenn sie nicht befürchteten, dem König zu missfallen, der die Akademie protegiere. Friedrich griff nun selbst zur Feder und nahm seinen Akademiepräsidenten in Schutz. Er nahm Voltaire das Versprechen ab, den *Akakia* nicht nochmals drucken zu lassen und auch sonst nichts mehr gegen Maupertuis zu schreiben. 1752 ließ Voltaire heimlich eine zweite Auflage des *Akakia* in Leipzig drucken, die Friedrich im Dezember 1752 in einem Autodafé vom Berliner Henker öffentlich verbrennen ließ. Voltaire schickte ihm im Januar 1753 den Kammerherrenschlüssel und seine Orden zurück und reiste Ende März nach Sachsen ab, vorgeblich zu einer Kur und mit dem Versprechen zurückzukommen, was er aber nicht tat. In Leipzig veröffentlichte er zwei weitere Broschüren gegen Maupertuis und einen Brief Maupertuis', den er durch eine „kleine Korrektur“ zum Drohbrief entstellte hatte. Im April schrieb ihm der König einen verärgerten Brief. Voltaire hielt sich ab Mitte April für einen guten Monat am Hof der Herzogin Luise Dorothea von Sachsen-Gotha-Altenburg auf. Maupertuis nahm im Sommer 1753 seinen Abschied als Akademiepräsident und reiste nach Paris, Nachfolger wurde der Marquis d'Argens. Friedrich schrieb an Maupertuis: „Ich nehme an, daß Sie jetzt recht glücklich sind, fern von dem Gezänk und den Akakias... Was für einen Wirbel ein Narr in einer Gesellschaft verursachen kann! Ich vermisse ungern den Geist des meinigen; aber sein Charakter tröstet mich über seinen Verlust.“ Maupertuis kehrte im Herbst nach Berlin zurück.

Schon einige Zeit vor seiner Abreise hatte Voltaire von Julien Offray de La Mettrie vernommen, dass der König über ihn gesagt habe: „J'aurai besoin de lui encore un an, tout au plus; on presse l'orange et on en jette l'écorce.“ (Ich brauche ihn noch höchstens ein Jahr; man presst die Orange aus und wirft die Schale weg). Dieses Zitat trug zu seinem Entschluss, Friedrichs Hof zu verlassen, nicht unwesentlich bei.

Die Affäre von Frankfurt

Von Schloss Friedenstein in Gotha reiste er über den landgräflichen Hof zu Kassel in die Freie Reichsstadt Frankfurt, wo er in Begleitung seines Sekretärs Cosimo Alessandro Collini Station machte und mit seiner Nichte Marie-Louise Denis zusammentraf. Dort wurde er am 31. Mai 1753 auf Betreiben Friedrichs bzw. des dortigen preußischen Repräsentanten, Kriegsrat Franz Baron von Freytag, einer Gepäckkontrolle unterzogen und in seinem Hotel, dem Goldenen Löwen, unter Hausarrest gestellt und acht Stunden lang verhört. Friedrich hatte Voltaire noch vor dessen Abreise zur Rückgabe seines Privatdrucks *Oeuvres du philosophe de Sanssouci* aufgefordert, eines Gedichtbands, den er seinen Vertrauten auszuleihen pflegte, aber von jedem, der den Hof verließ, zurückforderte, denn er enthielt Ausfälle gegen europäische Monarchen und die Kirche, und Friedrich hatte guten Grund, eine Indiskretion Voltaires zu fürchten.^[22] Der Band befand sich aber noch in einem Gepäckballen in Leipzig und man wartete notgedrungen auf dessen Ankunft. In der Zwischenzeit beschlagnahmte der Kaufmann und preußische Hofrat Johann Friedrich Schmidt Voltaires übriges Reisegepäck und Geld. Am 16. Juni

ordnete Friedrich die Freilassung Voltaires gegen das Versprechen einer nachträglichen Aushändigung des Buches an; das Gepäck traf am 17. Juni ein, die Ordre aus Berlin am 21. Da aber Voltaire am 20. einen Fluchtversuch unternommen hatte und am Bockenheimer Tor verhaftet worden war, glaubte Freytag sich über die Ordre hinwegsetzen zu können. Er hielt Voltaire im Gasthaus *Zum Bockshorn* fest und ließ ihn von zwölf Wachsoldaten bewachen, deren Kosten der Gefangene selbst tragen musste. Vier Wachen postierten sich in seinem Zimmer, vier weitere in der Dachkammer seiner Nichte. Der Freytag unterstellte Legationssekretär Dorn leerte im Zimmer der Madame Denis „Flasche um Flasche“^[23]. Voltaire wandte sich mit Hilfesuchen und Klageschriften an Potentaten wie den Kaiser und den britischen König. Nach 12 Tagen wurden die Wachen zurückgezogen und Voltaire zog wieder in den *Goldenen Löwen*. Die Querelen zogen sich bis zum 7. Juli hin, dann konnte Voltaire Frankfurt verlassen.

Der Rat der Freien Reichsstadt hatte aus Furcht vor dem preußischen König dessen Gesandte gewähren lassen. Voltaire behauptete später, man habe sein Gepäck und Bargeld um die Hälfte erleichtert; tatsächlich behielt Schmidt die Reisegelder Voltaires und Collinis als Pfand für die Kosten der Gefangenschaft zurück. Als man Voltaire bei seiner Freilassung nur geringe Gelder zurückgab, zog dieser seine Reisepistole und legte auf den Legationsrat Dorn an. Dieser erhob Klage gegen ihn und Voltaire hat sein Geld nie wieder gesehen. Zudem tauchte der Den Haager Verleger van Duren in Frankfurt auf und erhob eine Forderung von 20 Dukaten gegen König Friedrich, für die Voltaire zu bürgen habe; als Antwort erhielt er von Collini eine Ohrfeige. Doch er klagte und bekam Recht, Voltaire musste auch diese Summe bezahlen. Voltaires Behauptung, der Bürgermeister Johann Karl von Fichard habe davon 26 Dukaten in seine eigene Tasche gesteckt, dürfte eine Erfindung des Zorns sein. Er sann danach lebenslang, jedoch vergeblich auf Rache gegen Freytag und Schmidt und empfand die Frankfurter Gefangenschaft als tiefste Schmach seines Lebens.

Im folgenden Jahr, am 16. März 1754 schrieb ihm der König: „Ich mißbilligte, daß Sie nicht aufhörten, gegen Maupertuis zu schreiben, obwohl Sie mir Ihr Wort gegeben hatten, und daß Sie auch noch meine Akademie so lächerlich machen wollten wie den Präsidenten.“^[25] Voltaire spielte seinerseits seine „durch den Schmutz gezogene“ Nichte als Opfer von Friedrichs „vandalischer Barbarei“ aus. Während Friedrich in mehreren Schreiben im Juni, Juli und August 1753 an die Stadt Frankfurt das Vorgehen seiner Gesandten unterstützte, schrieb er 1758, Freytag habe seine Befehle, den Gedichtband zurückzuholen, überschritten.

1757 vermittelte Friedrichs Schwester Wilhelmine auf Initiative Voltaires eine Wiederaufnahme des Briefwechsels zwischen diesem und dem König, der sich anfangs spröde zeigte und über einen Sekretär antworten ließ. Doch schien der Kontakt Voltaire, der in Versailles nach wie vor ignoriert wurde, unerlässlich für sein Prestige in Frankreich. Allmählich wechselten sie dann wieder höfliche Briefe.^[26] Doch noch am 19. August 1759 schrieb der Philosoph an d'Argental: „Weder werde ich ihm je vergessen, wie infam er gegen meine Nichte vorgegangen ist, noch daß er die Stirn besitzt, mir jeden Monat zweimal Schmeicheleien zu schreiben, ohne je sein Unrecht vergolten zu haben. Ich wünsche sehnlichst seine tiefe Erniedrigung; ich weiß nicht, ob ich nicht seine ewige Verdammnis wünsche.“ Eine Erniedrigung hatte Friedrich allerdings bereits 1757 erfahren, in seiner verzweifelten Lage vor der Schlacht bei Roßbach, die ihn mit Selbstmordgedanken spielen ließ, wie er es Voltaire auch mitteilte und dessen väterliche Ratschläge er als Dichterworte abtat; weitere folgten bei Kolin 1757, Hochkirch 1758 und Kunersdorf 1759.

Neuerliche Wanderjahre

Nach Aufenthalten an einigen kleineren deutschen Höfen (Mainz, Schwetzingen, Mannheim) wartete Voltaire in den elsässischen Städten Straßburg und Colmar vergeblich auf die Erlaubnis, nach Paris zurückzukehren und wieder in seine Versailler Hofämter einzutreten. In direkter Folge des Arrests in Frankfurt zusammen mit seiner Nichte schrieb diese ihm, sie sei schwanger. Voltaire antwortete ihr darauf, er wünsche sich, ihr einziger Liebhaber zu sein, und bereue, jemals andere Geliebte gehabt zu haben. Ob die Vaterschaft wirklich dem alternden Voltaire zuzuschreiben ist, erscheint aber angesichts der Frankfurter Ereignisse ungewiss.

Ende der 1750er-Jahre

Im Oktober 1753 schrieb seine Nichte ihm dann, sie habe eine Fehlgeburt gehabt. Nach diesem Erlebnis machte Voltaire, der vorher nie einen Kinderwunsch gehabt zu haben schien, in Bezug auf Kinder und Familie einen deutlich gewandelten Eindruck. So nahm er nach dem Tod eines ehemaligen Kammermädchens seiner Nichte 1757 einen der dadurch zurückgebliebenen Waisensöhne, den zehnjährigen Mathieu, in seinem Anwesen *Les Délices* am Rand der Stadtrepublik Genf auf, das der 1755 gekauft hatte. Auch in Lausanne erwarb er ein Haus, mit weitem Blick über den Genfersee auf die Alpenkette, das zu seinem bevorzugten Wohnsitz wurde. Doch während in Paris sein neues Stück *L'Orphelin de la Chine* (Das Waisenkind aus China) mit Erfolg aufgeführt wurde, bekam er in Genf ersten Ärger mit dem theaterfeindlichen calvinistischen Kirchenrat, weil er, wie einst in Cirey, private Aufführungen in seinem Haus organisierte.

Wie viele Autoren der Aufklärung war auch Voltaire 1755 erschüttert über das zerstörerische Erdbeben von Lissabon. Er reagierte mit dem Langgedicht *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756). Hierin stellt er den Optimismus des englischen Schriftstellers und Fortschrittsverneiners Alexander Pope (1688–1744) und vieler seiner naturreligiösen Zeitgenossen in Frage, wonach alles, was ist, gut und recht ist („Whatever is, is right“). Im selben Jahr veröffentlichte er seinen *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations* (Essay über die allgemeine Geschichte und die Sitten und den Geist der Nationen), eine Universalgeschichte der Menschheit, die er insgesamt auf dem Weg des Fortschritts sieht, auch wenn er selbst seinen einstigen Optimismus weitgehend eingebüßt hatte und weiter einbüßte angesichts der Gräueltaten des beginnenden Siebenjährigen Krieges (1756–1763), in dem er sich mehrfach dem Hof von Versailles als Vermittler anbot.

Ebenfalls 1756 begann er seine Mitarbeit an dem 1746 von Diderot und d'Alembert initiierten Groß-Lexikon, der *Encyclopédie*, was ihm 1757 neuen Ärger in Genf eintrug wegen des kritischen Encyclopédie-Artikels „Genève“, dessen Verfasser d'Alembert er mit Informationen versorgt hatte. Ende der 1750er Jahre beteiligte er sich mit Pamphleten, unter anderen gegen den Feuilletonisten Fréron, an der Abwehrschlacht der Autoren und Sympathisanten der *Encyclopédie* gegen deren Gegner, die aber 1758 ein zweites Verbot erwirkten und 1759 die Indizierung durch den Papst.

1757 kehrte Voltaire Genf den Rücken und ging einmal mehr auf Reisen. 1758 schrieb er (zum Teil im Schloss Schwetzingen) den heute als sein bestes Werk geltenden philosophischen Kurzroman *Candide, Ou l'optimisme*. In einer turbulenten Handlung, die den zeitgenössischen Liebes- und Abenteuerroman mit seinen oft unwahrscheinlichen Wendungen parodiert, führt Voltaire sarkastisch-ironisch den ihm als unhaltbar erscheinenden Optimismus à la Leibniz („Unsere Welt ist die beste aller möglichen Welten“) und Wolff ad absurdum und empfiehlt am Ende, keine metaphysischen Luftschlösser zu bauen, sondern „unseren Garten zu bestellen“. Nebenher nimmt er die Naturverklärung Jean-Jacques Rousseaus und seiner Jünger aufs Korn, indem er im Lissabon-Kapitel (Kap. V) die zerstörerische Wirkung des Erdbebens von 1755 zeigt.^[27] Auch zahlreiche seiner deutschen Begegnungen und Erfahrungen flossen in *Candide* ein. Sesshaftigkeit und erfüllte letzte Jahre

Mit 64 Jahren befolgte Voltaire das Schlusswort von *Candide*, wonach man „seinen Garten bestellen“ soll, und kaufte im französischen Grenzgebiet nahe Genf die Landgüter Ferney-Voltaire und Tourney (1758 und 1759).

Diese bewirtschaftete er bis zu seinem Tod innovativ und effizient sowie zum Vorteil seiner Pächter und Landarbeiter, für die er im Winter einträgliche Heimarbeit organisierte. Auch setzte er sich für die Abschaffung der Leibeigenschaft ein. Zusammen mit seiner Nichte Madame Denis, seinem treuen Sekretär Wagnière und einigen anderen Vertrauten verbrachte er in Ferney seinen letzten Lebensabschnitt, der den Zenit seiner Karriere bedeuten sollte. Der Genfer Jurist und Stadtrat Jean Huber hat die Jahre in Ferney als Porträtist begleitet. Wie eh und je schrieb er weiterhin unablässig, und zwar Dutzende von Werken.

1759 verfasste er seine *Memoires pour servir à la vie de M. de Voltaire, écrits par lui-même* (deutsch: *Voltaire über den König von Preußen, Memoiren*)^[28], in denen er seine langjährige Beziehung zum preußischen König spöttisch Revue passieren lässt und mit Spitzen, Bosheiten und Perfidien Revanche für die Potsdamer Querelen und die schmachvolle Internierung in Frankfurt nimmt. Sie enthält auch reichlich Spott über die

Homosexualität des Königs und vieler seiner Höflinge, samt allerlei schlüpfrigen Details. ^[29] Goethe, der diese Memoiren nicht ohne Vergnügen las, nannte sie „das Muster aller Schandschriften“. Das hinderte Voltaire nicht, sich weiterhin als Vermittler anzubieten, doch blieb Madame Pompadour, die Voltaire seit jeher gewogen war, Friedrich gegenüber unversöhnlich, der sie stets öffentlich *Cotillon II* (Unterrock Nr. 2) nannte und noch im Mai 1759 eine Schmäh-Ode über sie an Voltaire schickte, die dieser in seinen Memoiren sogleich zitierte. ^[30] Erst nachdem Friedrich 1770 einen unerwartet hohen Betrag von 200 Louisdor für Voltaires Standbild von Pigalle gezeichnet und sich eine Kopie hatte anfertigen lassen, die er im Vestibül von Sanssouci aufstellte, spürte der Dichter – neben seiner Schmähschrift – endlich ausreichend Genugtuung; 1776 ersetzte er seine Memoiren durch den würdigeren und vergleichsweise langweiligen *Commentaire historique*.

Er beteiligte sich 1760 mit dem gegen seine Gewohnheit in Prosa abgefassten Stück *Le Café ou l'Écossaise* an der Durchsetzung der neuen Gattung „drame (bourgeois)“ (bürgerliches Trauerspiel), die kurz zuvor von Diderot lanciert worden war. Daneben verfasste er nach dem Erfolg des *Candide* weitere Erzählungen, unter anderen den meisterhaften empfindsam-philosophischen Kurzroman *L'Ingénu* (Das Naturkind; eigentlich Der Unbedarfte, 1767). Aber auch die Geschichtsschreibung blieb auf seinem Programm, mit z. B. der *Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre le Grand* (1763). Ein anderer Schwerpunkt seines Schaffens waren philosophische Werke im engeren Sinne, darunter zahlreiche „philosophische Dialoge“ (Dialogues philosophiques) oder, als Reaktion auf eine religiös motivierte Justizmord-Affäre, der *Traité sur la tolérance* (1763) oder das seine Bibel- und Religionskritik auf den Punkt bringende „tragbare philosophische Lexikon“ (*Dictionnaire philosophique portatif*, 1764). Es deckte zahlreiche Widersprüche innerhalb der Bibel sowie auch Schwachstellen der katholischen Theologie auf und versorgte die Sympathisanten der Aufklärung mit bibel- und religionskritischen Argumenten. Noch im 19. Jahrhundert wurde es von der laizistischen und antiklerikalen französischen Bourgeoisie benutzt beim Kampf um die Trennung von Kirche und Staat. Es trug andererseits viel zu der hasserfüllten Ablehnung bei, die Voltaire zur selben Zeit in katholisch-konservativen Kreisen entgegengebracht wurde.

Vor allem empfing er als „patriarque de Ferney“ in seinem Schlösschen Besucher aus ganz Europa und wechselte Briefe mit zahllosen, meist hochstehenden Personen. Zugleich kämpfte er mit der Macht seiner stetig wachsenden Autorität publizistisch gegen staatliche Willkür, Rückständigkeit, Obskurantismus und Intoleranz. Als er sich z. B. 1762 und 1766 unter dem Beifall des gesamten aufgeklärten Europas in die Justizmord-Affären um den Protestanten Jean Calas und den angeblichen Atheisten (und *Dictionnaire*-Leser) La Barre einschaltete, konnte er die Opfer zwar nicht retten, erreichte jedoch die nachträgliche Rehabilitierung zumindest von Calas. Für den ebenfalls von einem Justizmord bedrohten Protestanten Sirven (1764) erkämpfte er eine Revision des Urteils mit Freispruch und Entschädigung.

1774 bestieg Ludwig XVI. den französischen Thron. Eine Begegnung mit Kaiser Joseph II., der inkognito unterwegs von Paris nach Wien war und nahe bei Ferney vorbeifuhr, kam zur Enttäuschung von Voltaire nicht zustande.

Im Februar 1778 reiste Voltaire nach Paris, um der Uraufführung seines neuen Stücks *Irène* beizuwohnen. Er wurde wie in einem Triumphzug empfangen und konnte sich der Ehrungen und Einladungen kaum erwehren. So übertrug man ihm am 30. März für das kommende Trimester die Leitung der Sitzungen der Académie française, und am 7. April wurde er in Gegenwart von etwa 250 Freimaurern in die Pariser Freimaurerloge Les Neuf Sœurs aufgenommen. ^{[F 1131][32]} Am 26. Mai hob der König das Todesurteil gegen General Lally-Tollendal auf, wofür sich Voltaire eingesetzt hatte. Das Urteil bezeichnete er als Justizmord. Der General war Voltaire wegen seiner Geldanlagen in Kolonialgeschäften seit mindestens 1760 bekannt gewesen. Vier Tage später starb Voltaire im Alter von 83 Jahren. Es bedurfte einer List seines Neffen, ihm gegen den Willen der Geistlichkeit zu einem kirchlichen Begräbnis in der Abtei Sellières in der Champagne zu verhelfen.

Am 11. Juli 1791 wurden die Gebeine Voltaires von dort in das Panthéon überführt. Sein Sarkophag erhielt die Inschrift: POETE HISTORIEN PHILOSOPHE IL AGRANDIT L'ESPRIT HUMAIN ET LUI APPRIT QU'IL DEVAIT ETRE LIBRE (Als Dichter, Historiker, Philosoph machte er den menschlichen Geist größer und lehrte ihn, dass er frei sein soll).

Erst nach seinem Tod wurde nach und nach seine umfangreiche Korrespondenz publiziert. Sie umfasst mit ihren mehr als 22.000 Briefen (darunter gut 15.000 eigene) 51 Bände^[33] in den *Œuvres Complètes de Voltaire (OCV)*, in der Edition der Voltaire Foundation und erscheint nachträglich als ein sehr bedeutender Teil seines Schaffens. Zu seinen Briefpartnern zählte auch die russische Zarin Katharina II., für Voltaire eine Philosophin auf dem Thron und der „strahlendste Stern des Nordens“. Sie erwarb nach seinem Tod seine Bibliothek, die sich heute in der Russischen Nationalbibliothek in Sankt Petersburg befindet.

Wirkung und Positionen

Voltaire war kein systembildender Denker, sondern ein „philosophe“ im französischen Sinn, das heißt ein Autor, der sowohl belletristische als auch philosophische, historische und naturwissenschaftliche Schriften verfasste sowie publizistisch tätig war.

Die dauerhafteste und letztlich weiteste Verbreitung fanden seine ab circa 1746 verfassten philosophischen Erzählungen (*contes philosophiques*), in welchen er zentrale Gedanken der Aufklärung auf undogmatische und unterhaltsame Weise einem breiteren Publikum näherbrachte.

Er selbst hielt sich vermutlich in erster Linie für einen bedeutenden Dramatiker aufgrund seiner mehr als fünfzig Bühnenstücke, die teilweise sehr erfolgreich waren. Insbesondere die Tragödie *Zaïre* (1736) wurde mit großer Resonanz auch in Italien, Holland, England und Deutschland (1810 in Weimar von Goethe) aufgeführt, sie gehörte mehr als 200 Jahre lang zum festen Repertoire des Théâtre français. Auch von den Zeitgenossen wurde er als würdiger Nachfolger der großen Tragöden Corneille und Racine anerkannt. Goethe übersetzte die Tragödien *Mahomet* und *Tancredè*.

Bahnbrechend wirkte Voltaire als Begründer einer kulturhistorisch orientierten Geschichtsschreibung. Wissenschaftlich ambitioniert und gemeinverständlich geschrieben, eröffneten seine historiografischen Werke eine Tradition, die noch heute in Frankreich lebendig ist. Die Kleinschreibung in der französischen Schriftsprache geht ebenfalls auf ihn zurück. Er praktizierte sie als Erster konsequent in seinem *Siècle de Louis XIV*. Die Inschrift auf dem Sarkophag Voltaires im Panthéon (s. o.), die 1791 vermutlich von einem Mitglied der Académie des inscriptions et belles-lettres formuliert und von dieser abgesegnet wurde, versucht sichtlich, die drei Hauptseiten seines Schaffens als etwa gleichgewichtig vorzustellen: die Belletristik, die Geschichtsschreibung, die Philosophie.

Gesellschaftskritik

Voltaire kämpfte für die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz, nicht für die Gleichheit von Status und Besitz. Er war der Meinung, dass es immer Arme und Reiche geben werde. Als Staatsform favorisierte er die Monarchie, an deren Spitze er sich einen „guten König“ wünschte. Einen solchen glaubte er bis zum Zerwürfnis in Friedrich II. zu sehen. Das Zitat „Ich missbillige, was du sagst, aber würde bis auf den Tod dein Recht verteidigen, es zu sagen“ wird oft fälschlicherweise Voltaire zugeschrieben. Tatsächlich stammt die Formulierung von S. G. Tallentyre, die damit aber nur eine Einstellung Voltaires charakterisiert und kein Zitat angegeben hatte.

Sklaverei und Leibeigenschaft

Voltaires Stellungnahmen zu Schwarzen, Sklaven und Sklavenhandel wurden in der Forschung kontrovers diskutiert. Claudine Hunting etwa meint, Voltaire habe dezidiert die Sklaverei verworfen. Indes weisen z. B. Christopher L. Miller und Michèle Duchet auf gegenteilige Befunde hin. Zu Unrecht wurde insbesondere von tendenziösen Autoren behauptet, Voltaire habe sich direkt am überseeischen Sklavenhandel bereichert. Eugène de Mirecourt hatte 1877 einen entsprechenden – nach dem Urteil der jüngeren Forschung wohl nicht authentischen bzw. gefälschten – Brief in Ausschnitten publiziert. Tatsächlich hatte Voltaire aber in die Compagnie des Indes Orientales investiert, welche sich u. a. an kolonialen Eroberungskriegen beteiligte und zeitweise das Monopol für Sklavenhandel in Frankreich innehatte. Er scheint die Beschäftigung von Dienern schlimmer als den Sklavenhandel betrachtet zu haben, der ihm wohl als notwendiges Übel galt. Die Benennung des Schiffes eines Sklavenhändlers nach ihm hat Voltaire als Ehre verstanden.^[44] Einen von einem Sklavenhändler nach Paris gebrachten afrikanischen Albino beschrieb er als eines „der Tiere, welche den Menschen ähneln“. Er scheint ihm dem fehlenden Glied zwischen Mensch und Tier nahezu kommen, das Voltaire auch sonst

thematisiert hatte. Schwarze hielt Voltaire für eine von Weißen verschiedene Spezies der Menschen, innerhalb derer ernsthaft diskutiert würde, ob diese selbst von Affen abstamme oder umgekehrt.

In Voltaires *Essai sur les mœurs et l'esprit des Nations* findet sich die Passage: „Wir kaufen die Haussklaven ausschliesslich bei den Negern; dieser Handel wird uns zum Vorwurf gemacht. Ein Volk, das mit seinen Kindern handelt, ist noch viel verurteilenswerter als der Käufer. Dieser Handel zeigt unsere Überlegenheit; derjenige, der sich einen Herrn gibt, ist geboren worden, um einen [Herrn] zu haben“. Bereits der Herausgeber Condorcet, ein Gegner der Sklaverei, kommentierte, diese Passage enthalte keineswegs eine Verteidigung der Sklaverei. Die ältere Sekundärliteratur ist dieser Erklärung nicht durchgehend gefolgt. Das Werk enthält auch die These einer naturgegebenen und selten sich ändernden Gradabstufung von Genie und Charakter unter den Nationen, was begründe, warum die Neger Sklaven anderer Menschen seien. Voltaire beschreibt dort aber auch die unwürdige Behandlung von Sklaven, „Menschen wie wir“, und vergleicht die Missachtung der Juden im antiken Rom mit „unserem“ Blick auf „Neger“ als „unterentwickelte Spezies von Menschen“.

Bei Voltaire finden sich auch dezidiert kritische Äußerungen zur Sklaverei. So unter dem Stichwort „Esclaves“ in den *Questions sur l'Encyclopédie* von 1771. Auch schildert er eindrücklich die Verstümmelungen des Sklaven von Surinam im *Candide*, die in der Ausgabe Kehl durch einen Stich Jean-Michel Moreaus illustriert wird. Im *Commentaire sur l'Esprit des lois* (1777) lobt Voltaire Montesquieu für die Verwerfung der Sklaverei. Voltaire hat begeistert die Haltung der Quäker in Pennsylvania kommentiert, die eine Abschaffung der Sklaverei vertraten und auch durchsetzten. Den Krieg des Spartacus nannte er gerecht, wenn nicht sogar den einzigen gerechten Krieg. In den letzten Jahren seines Lebens setzte sich Voltaire zusammen mit dem befreundeten Juristen Charles-Frédéric-Gabriel Christin für die Beendigung der Leibeigenschaft im Jura ein, in dem das Recht der Toten Hand überdauert hatte. Im Französischen Recht schloss der Terminus *Mainmorte* auch die Person des Serfs ein. Voltaire erreichte sein Ziel nicht; die Leibeigenen der Franche-Comte wurden erst 1790 in der folgenden Französischen Revolution befreit.

Kirchenkritik

Voltaire war einer der bedeutendsten Kirchenkritiker des 18. Jahrhunderts. Dies brachte ihm früh die Missbilligung der römisch-katholischen Kirche ein, die ihn als Atheisten brandmarkte und seine Schriften verbot.

Der Erbauer einer Kapelle in Ferney mit der Inschrift *Deo erexit Voltaire, 1761* („Für Gott erbaut von Voltaire“) wehrte sich jedoch stets gegen den Vorwurf des Atheismus. Bei aller Distanz zu den überkommenen Religionen vertrat er eine Haltung, die der deistischen Position verwandt war, das heißt einen toleranten und undogmatischen und von archaischen Vorstellungen befreiten Monotheismus. So folgerte er aus der Gesetzmäßigkeit des Kosmos die Existenz einer höchsten Intelligenz (*Traité de métaphysique*, 1735) und betonte die moralische Nützlichkeit des Glaubens an Gott: „Wenn Gott nicht existierte, müsste man ihn erfinden“ (in *Épître à l'auteur du livre des trois imposteurs*, 1770). Ohne jeden dogmatischen Anspruch bejahte Voltaire auch die Unsterblichkeit der Seele und die Freiheit des Willens.

An der römisch-katholischen Kirche und ihrer Verquickung mit der weltlichen Macht übte er schärfste Kritik. Viele seiner späteren Briefe beschloss er mit der berühmt gewordenen Parole *Écrasez l'infâme!* (wörtlich: „Zermalmt die Niederträchtige!“), was in der Regel auf die Kirche als Institution bezogen wird. Einer anderen Lesart zufolge war mit *l'infâme* der von Voltaire oft gegeißelte Aberglaube (*l'infâme superstition*) gemeint. Im Jahr 1768 veröffentlichte er unter dem Pseudonym *Corbera* das Pamphlet *Epître aux Romains*, das zum Widerstand gegen den Papst aufruft.

Voltaire wünschte sich ein kirchliches Begräbnis, doch verweigerte er auf dem Sterbebett die Kommunion und die Letzte Ölung ebenso wie den von der Kirche verlangten Widerruf seiner Schriften. Auch von seiner Verneinung der Gottessohnschaft Jesu rückte er nicht ab.

So schrieb er an Friedrich II: *Zitat*: „Ich habe eine unüberwindliche Abneigung gegen die Art und Weise, wie man...in unserer römisch - katholischen...Religion sein Leben beschließt. Es erscheint mir höchst lächerlich, sich beim Aufbruch in jene andere Welt

ölen zu lassen, etwa so, wie man die Radachsen seines Reisewagens schmiert, wenn es auf große Fahrt geht. Dieser Unsinn...widert mich so sehr an..."

Er war Mitglied der 1776 gegründeten Freimaurerloge *Les Neuf Sœurs*.

Äußerungen über das Judentum

Die Traditionen und Gebote der monotheistischen Religionen stehen nach Voltaires Auffassung in vollständigem Gegensatz zu den Idealen und Zielen der Aufklärung, Toleranz und Rationalismus. Insbesondere in den mythologischen Wurzeln des Judentums sah er dabei die typische Verkörperung von Legalismus, Primitivismus und blindem Gehorsam gegenüber Traditionen und Aberglauben und, neben der Verteidigung von Juden, gibt es eine teilweise heftige Ablehnung des Judentums. In Voltaires 118 Artikel umfassendem philosophischen Wörterbuch *Dictionnaire philosophique* werden die Juden in mehreren Artikeln angegriffen und unter anderem als „das abscheulichste Volk der Erde“ bezeichnet.

„Ich spreche mit Bedauern von den Juden: Diese Nation ist, in vielerlei Beziehung, die verachtenswerteste, die jemals die Erde beschmutzt hat.“

– Voltaire: *Dictionnaire philosophique*

Voltaire verspottete insbesondere den Pentateuch als barbarische Verirrung und darauf aufbauende Werte als „kulturelle Peinlichkeit“ mit historischer Irrelevanz. Ein Artikel über die Juden beschließt den ersten Teil dementsprechend wie folgt:

„Sie werden in ihnen nur ein unwissendes und barbarisches Volk treffen, das schon seit langer Zeit die schmutzigste Habsucht mit dem verabscheuungswürdigsten Aberglauben und dem unüberwindlichsten Hass gegenüber allen Völkern verbindet, die sie dulden und an denen sie sich bereichern. Man soll sie jedoch nicht verbrennen.“

– Voltaire: *Dictionnaire philosophique*

Der portugiesische Jude Isaac de Pinto verfasste 1762 eine Erwiderung auf diese Tiraden Voltaires, die bekannten antijüdischen Positionen und Blickwinkeln entsprechen. Diese Erwiderung fand in den folgenden Jahren mehrfache Neuauflagen und größere Beachtung. In einem Antwortbrief gestand Voltaire ein, vielfach „grausam und ungerecht“ gewesen zu sein, und kündigte an, diese Fehler zu korrigieren. Gleichzeitig bekräftigte er jedoch seine Ablehnung jüdischer Gesetze, Bücher und deren Aberglaubens, die für viele „unerträglich“ seien und die er als unvereinbar mit jeglicher Philosophie erachtete.

In anderen Schriften äußerte sich Voltaire positiv über das Judentum im Vergleich zu christlichem Fundamentalismus und lobte die religiöse Toleranz des alten Judentums – obwohl er an anderer Stelle die Intoleranz des Judentums (dann im Vergleich zum aufklärerischen Ideal) heftig kritisiert. Wie in diesem Punkt sind Voltaires Aussagen zum Judentum auch insgesamt zweischneidig. Einerseits bemühte er sich, den „jüdischen Aberglauben“ als bedeutungslos für den historischen Kontext erscheinen zu lassen, andererseits räumt er dem Judentum in seinen Betrachtungen großen Raum ein.

Während er die jüdischen Traditionen als barbarisch geißelt, bringt ihn sein Bekenntnis zur Toleranz dazu, das Judentum anzuerkennen und sich für jüdische Rechte einzusetzen.

Die populäre und staatliche Verfolgung von Juden im Mittelalter lehnte Voltaire rigoros ab. Insbesondere die christlichen Motive der Judenverfolgung wies er scharf zurück. So verfasste er einen seiner eindringlichsten Aufrufe zur Toleranz aus Sicht des Rabbis Akiba. Die Verfolgung einer Religion, der Jesus selbst angehört habe, sei absurd: „Er lebte als Jude und starb als Jude, und ihr verbrennt uns, weil wir jüdisch sind.“ Jacob Katz wies allerdings darauf hin, dass Voltaires Ressentiments gegenüber dem Judentum eben doch den Motiven des christlichen Antijudaismus entsprachen.

Voltaires Auffassungen leisteten einen wichtigen Beitrag zur aufkommenden Emanzipation der Juden im 18. Jahrhundert, seine Äußerungen dienten aber zugleich als Rechtfertigung für zukünftigen, rassistisch motivierten Antisemitismus. Der polnische Talmudist Zalkind Hourwitz, Bibliothekar des französischen Königs, fasste nach Voltaires Tod dessen Haltung und Wirken wie folgt zusammen:

„Die Juden vergeben ihm all das Böse, das er ihnen tat, aufgrund des Guten, das er ihnen, vielleicht unbeabsichtigt, brachte; denn sie haben jetzt eine kleine Atempause für einige Jahre, und dies verdanken sie dem Fortschritt der Aufklärung, zu dem Voltaire durch seine zahlreichen Werke wider den Fanatismus sicher mehr beigetragen hat als jeder andere Autor.“

– Zalkind Hourwitz

Viele Aussagen Voltaires zu Juden wurden von dem französischen Geschichtslehrer Henri Labroue (1880–1964) im deutsch besetzten Frankreich in der Schrift *Voltaire Antijuif* propagandistisch ausgeschlachtet. Labroue hat ein Buch über die Geschichte der Französischen Revolution in der Gironde vorgelegt und war ursprünglich ein Mann der Linken und Freimaurer. Er organisierte 1941 eine antisemitische Ausstellung unter dem Namen *Le Juif et la France* und erhielt einen Lehrstuhl für „Jüdische Geschichte“ an der Sorbonne, seine Vorlesungen wurden aber boykottiert. Seine kommentierte Zitatensammlung aus Voltaire von 250 Seiten erschien 1942, mit Genehmigung der deutschen Propagandaabteilung. Sie unterschlägt Voltaires aufklärerische Ideale. Ein anonymer, in dem Widerstandsblatt *J'accuse* abgedruckter Artikel reagierte darauf u. a. mit Zitaten aus Voltaires Wörterbuch, um die Unvereinbarkeit dieser Vereinnahmung mit Voltaires Toleranzvorstellungen aufzuzeigen. Nach dem Urteil von Léon Poliakov indes war eine solche Zusammenstellung antisemitischer Äußerungen Voltaires eine Leichtigkeit und entsprach durchaus der Tendenz Voltaires.¹ -Forscher haben jedoch etliche der Zitate und Kommentare von Labroue zurückgewiesen.

Werke

Nicht mit erhobenem Zeigefinger, sondern mit Witz und Sarkasmus kritisierte Voltaire die Missstände seiner Zeit, aber auch persönliche Gegner. Meisterhaft beherrschte er hierbei insbesondere das Stilmittel der Ironie. Anerkennung erhielt er für die spielerische Eleganz seiner kürzeren Gedichte, die perfekten Verse und Reime seiner Tragödien und Epen sowie die Prägnanz seiner darstellenden Prosa. Auch in der Parodie ist Voltaire ein Meister. So parodiert die philosophische Erzählung *Candide* den Liebes-, Abenteuer- und Reiseroman seiner Zeit.

Voltaire hinterließ mit weit über 700 einzelnen Texten (die er zumindest in seinen späten Lebensjahren einem Sekretär diktierte) eines der umfangreichsten und umfassendsten Werke der Literatur- und Geistesgeschichte. Die Einzelheiten der Drucklegung und Veröffentlichung vieler Schriften sind, nicht zuletzt wegen der oft fast konspirativen Umstände, bis heute ungeklärt und nur unvollständig erforscht. Meilensteine der Bibliografie sind die Arbeiten und Werkverzeichnisse von Adrien-Jean-Quentin Beuchot, Georges Bengesco, Louis Moland und Theodore Besterman.

Die derzeit maßgebliche Werkausgabe ist die im Erscheinen begriffene, von Theodore Besterman 1968 am *Institut et Musée Voltaire* in Genf begonnene und von der Voltaire Foundation an der Universität Oxford fortgeführte, erste historisch-kritische und vollständige Werkausgabe *The Complete Works of Voltaire / Les Œuvres complètes de Voltaire (OCV)*.

Literatur

Johann Christoph von Zabuesnig (Hrsg.): *Historische und kritische Nachrichten von dem Leben und den Schriften des Herrn von Voltaire und anderer Neuphilosophen unserer Zeiten*. Gesammelt und herausgegeben von Johann Christoph von Zabuesnig. Erster Band. Mit Erlaubnis der Oberen. Augsburg bey den Gebrüdern Veith, Buchhändlern, 1777.

Hans Schumann: *Monsieur – Madame: der Briefwechsel zwischen der Zarin und dem Philosophen*. Manesse, Zürich 1991, ISBN 3-7175-8186-4 (Korrespondenz zwischen Katharina der Grossen und Voltaire).

Alfred J. Ayer: *Voltaire, eine intellektuelle Biographie*. Athenäum, Frankfurt am Main 1987, ISBN 3-610-09223-8.

Theodore Besterman: *Voltaire*. Winkler, München 1971.

Georg Brandes: *Voltaire*. Reiss, Berlin 1923.

Nicholas Cronk (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Voltaire*. CUP, Cambridge 2009, ISBN 978-0-521-84973-9.

Ian Davidson: *Voltaire. A life*. Profile Books, London 2012, ISBN 978-1-84668-232-2.

Friedegund Freitag: *Voltaire in Gotha*. Mitteldeutscher Verlag, Halle (Saale) 2014, ISBN 978-3-95462-234-4.

Georg Holmsten: *Voltaire*. 14. Auflage. Rowohlt, 2002, ISBN 3-499-50173-2.

Wilhelm Kreiten: *Voltaire. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Liberalismus*. Freiburg im Breisgau 1878 (2. Auflage 1884).

Joachim G. Leithäuser: *Voltaire. Leben und Briefe*. Cotta, Stuttgart 1961.

Jean Orieux: *Das Leben des Voltaire*. Insel, Frankfurt am Main 1994, ISBN 3-458-33351-7.

René Pomeau (Hrsg.): *Voltaire en son temps*. 5 Bände. Voltaire Foundation, Oxford 1985–1994.

Josef Popper-Lynkeus: *Voltaire*. Löwit, Wien/Leipzig 1925.

David Friedrich Strauß: *Voltaire. Sechs Vorträge*. Strauß, Bonn 1895.

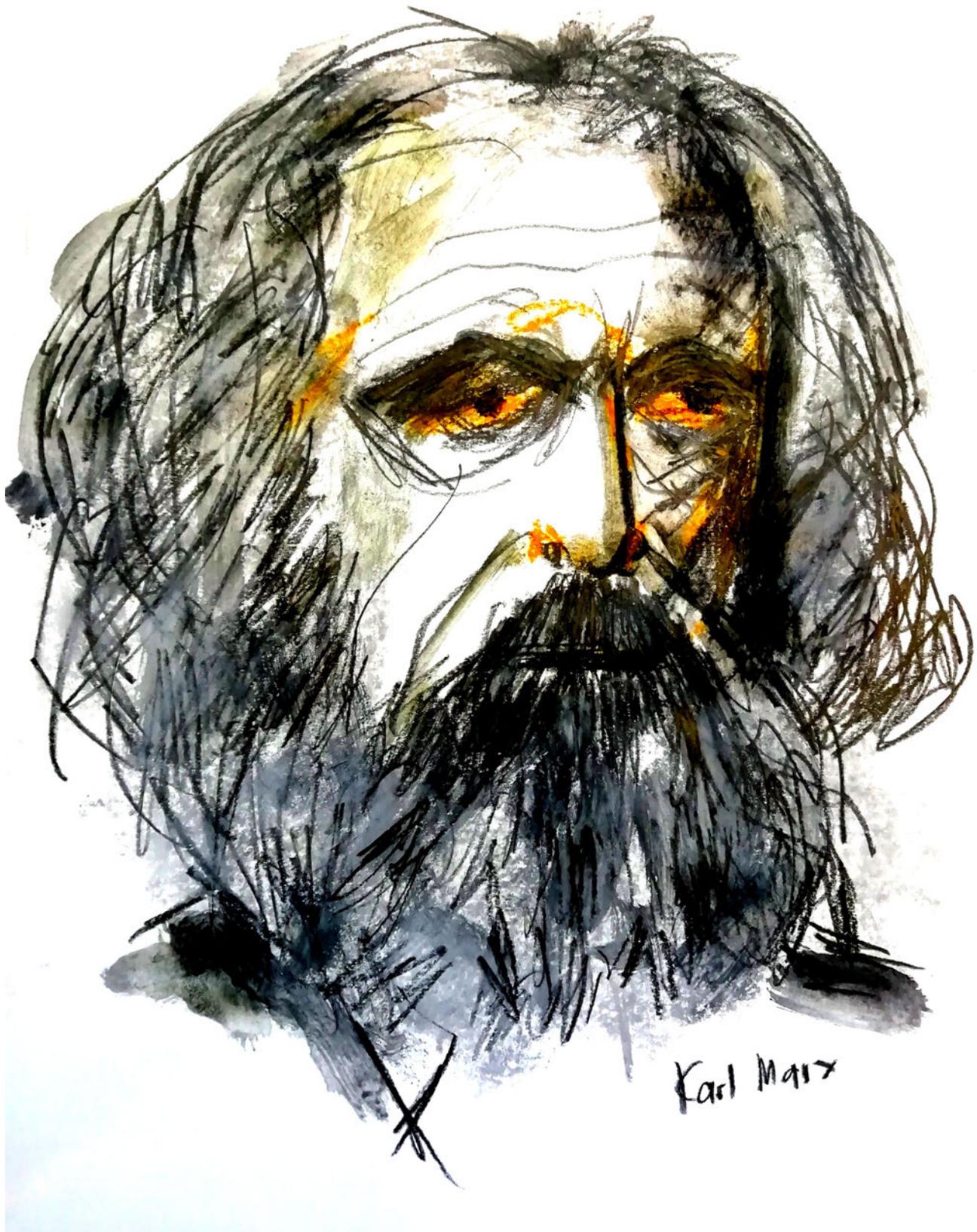
Ira Owen Wade: *The Intellectual Development of Voltaire*. Princeton University Press, Princeton 1969.

Klaus-Gunther Wesseling: *Voltaire*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*. Band 13, Bautz, Herzberg 1998, ISBN 3-88309-072-7, Sp. 1–55.

David Bodanis: *Emilie und Voltaire. Eine Liebe in Zeiten der Aufklärung*. Rowohlt, Reinbek 2007.

Gudrun Hentges: *Schattenseiten der Aufklärung. Die Darstellung von Juden und „Wilden“ in philosophischen Schriften des 18. und 19. Jahrhunderts*. Schwalbach 1999.

Arthur Hertzberg: *The French Enlightenment and the Jews. The Origins of Modern Anti-Semitism*. New York/London 1968, ISBN 0-231-03049-5; häufige Neuaufl.; zuletzt Columbia UP, 1990, ISBN 0-231-07385-2.



Karl Marx (auch *Carl*; * 5. Mai 1818 in Trier, Königreich Preußen; † 14. März 1883 in London) war ein deutscher Philosoph, Ökonom, Gesellschaftstheoretiker, politischer Journalist, Historiker, Protagonist der Arbeiterbewegung sowie Kritiker des Kapitalismus und der Religion.

Seinen politischen Lebenslauf begann er 1842 als Redakteur der neu gegründeten radikaldemokratischen *Rheinischen Zeitung*, die unter den Zensurbestimmungen des preußischen Staates bereits im darauffolgenden Jahr ihr Erscheinen einstellen musste. Er übersiedelte danach nach Paris, wo er 1845 ausgewiesen wurde. Aus seinem neuen Domizil Belgien wurde er 1848 ausgewiesen. Nach seiner Rückkehr nach Deutschland begründete er die *Neue Rheinische Zeitung* und beteiligte sich an den revolutionär-demokratischen Strömungen im Rheinland. Nachdem er 1849 in einem Prozess wegen „Aufreizung zur Rebellion“ zwar freigesprochen worden war, wurde er anschließend dennoch als Staatenloser ausgewiesen. Sein letztes Exil verbrachte er mit seiner Familie bis zu seinem Tod in London.

Zusammen mit Friedrich Engels wurde er zum einflussreichsten Theoretiker des Sozialismus und Kommunismus, deren Grundzüge die beiden in der programmatischen Schrift *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848) niederlegten. Als Marx' Hauptwerk gilt *Das Kapital*, dessen erster Band noch zu seinen Lebzeiten im Jahr 1867 erschien; die beiden folgenden Bände wurden posthum von Engels herausgegeben. Einflussreich waren auch seine politischen Aktivitäten in der entstehenden internationalen Arbeiterbewegung (Internationale Arbeiterassoziation), in der er zeitweise eine intellektuelle Führungsrolle übernahm.

Die theoretischen Grundlagen des nach Marx benannten Marxismus beeinflussen die Diskurse der Geschichtswissenschaft und Soziologie wie auch der Wirtschafts- und Politikwissenschaft bis in die Gegenwart.

Karl, laut [Geburtsurkunde](#) Carl Marx, war das dritte von neun Kindern des Anwalts Heinrich (Heschel) Marx (1777–1838) und seiner Frau Henriette, geborene Presburg. Heinrich Marx entstammte sowohl väterlicher- als auch mütterlicherseits bedeutenden Rabbinerfamilien. Unter napoleonischer Herrschaft war er von 1811 bis 1813 Gerichtsdolmetscher und vereidigter Übersetzer in Osnabrück gewesen, das damals zum *Département Hanséatique Oberems* gehörte. 1812 schloss er sich dort der französischen Freimaurerloge „L'Etoile Hanséatique“ (Der Hanseatische Stern) an.^[8] Nach dem Wiener Kongress fiel seine Heimatstadt Trier an die neu gegründete preußische Provinz Großherzogtum Niederrhein. Da er sich als Jude in Preußen, anders als im napoleonischen Frankreich, nicht weiter als Avoué (dt.: Advokat, Anwalt) hätte betätigen dürfen, konvertierte er zwischen 1816 und 1822 zum Protestantismus. Am 26. August 1824 wurden auch die Kinder Sophia, Hermann, Henriette, Louise, Emilie, Caroline und Karl in der elterlichen Wohnung getauft. Heinrich Marx' Frau Henriette ließ sich erst am 20. November 1825 taufen, da sie die Missbilligung dieses Schritts durch ihre Familie befürchtete, vor allem von Seiten ihres Vaters, der auch Rabbiner war. Karl Marx war mütterlicherseits Cousin dritten Grades des deutschen Dichters Heinrich Heine, der ebenfalls aus einer jüdischen Familie stammte und mit dem er während seiner Pariser Zeit in engem Kontakt stand. Ein Cousin ersten Grades war Frederik Philips (1830–1900), der 1891 mit seinem Sohn Gerard den niederländischen Elektrizitätskonzern Philips gründete. Von 1830 an besuchte Karl Marx das Gymnasium zu Trier, wo er 1835 zusammen mit seinem Freund und späteren Schwager Edgar von Westphalen mit 17 Jahren das Abitur mit der Durchschnittsnote 2,4 ablegte. Besondere Zuneigung fühlte Marx zu seinem Direktor Johann Hugo Wyttenbach. Zu seinen Lehrern gehörten Vitus Loers und Johann Abraham Küpper. Ein weiterer seiner Lehrer war Johannes Steininger, ein Naturwissenschaftler und Geologe von internationalem Ruf. Steininger war ein Anhänger Alexander von Humboldts. 1836 verlobte sich Marx in Trier mit Edgars Schwester Jenny von Westphalen (1814–1881).

1835 ging er zum Studium der Rechtswissenschaften und der Kameralistik nach Bonn. Ob er der „Landsmannschaft der Treveraner“ (Trierer) beitrug, ist letztlich nicht zu beweisen. Bekannt ist aber, dass er wegen „nächtlichen Lärmens und Trunkenheit“ verurteilt wurde und gegen ihn wegen „Tragens eines Säbels“ ermittelt wurde. In Bonn besuchte er juristische Vorlesungen bei Ferdinand Walter, Eduard Puggé und Vorlesungen bei Friedrich Gottlieb Welcker und August Wilhelm Schlegel. Nach Mitteilungen von Moriz Carrière schloss Marx sich einem poetischen *Kränzchen* an, dem Carrière, Emanuel Geibel, Karl Grün, Karl Ludwig Bernays, Theodor Creizenach, Heinrich Bernhard Oppenheim angehört haben sollen.

Ein Jahr später wechselte er an die Friedrich-Wilhelms-Universität (heute: Humboldt-Universität) nach Berlin und besuchte juristische Vorlesungen bei Eduard Gans (Kriminalrecht und Preußisches Landrecht), Friedrich Carl von Savigny (Pandekten), August Wilhelm Heffter (Kirchenrecht, gemeiner deutscher Zivilprozess), Adolf August Friedrich Rudorff (Erbrecht), ließ aber das Jura-Studium gegenüber weiteren Interessen, besonders an Themen der Philosophie und Geschichte, in den Hintergrund treten (Besuch der Vorlesungen von Henrich Steffens (Anthropologie), Georg Andreas Gabler (Logik), Carl Ritter (allgemeine Geographie), Bruno Bauer (Jesaja) und Carl Eduard Geppert (Euripides)). Hier stieß Marx zum Kreis der Jung- oder Linkshegelianer („Doctorclub“), deren bedeutendste Vertreter die Brüder Bruno und Edgar Bauer waren. Freundschaft schloss er mit Karl Friedrich Köppen und mit Adolf Friedrich Rutenberg.

Georg W. F. Hegel, der 1831 starb, hatte seinerzeit einen starken Einfluss auf das geistige Leben in Deutschland. Das hegelianische Establishment (bekannt als „Alt- oder Rechtshegelianer“) sah den preußischen Staat als fortschrittlichen modernen Staat im Sinne des Abschlusses einer Serie von dialektischen Entwicklungen: ein funktionierendes Rechtssystem, eine effiziente Bürokratie, gute Universitäten, Industrialisierung und ein hoher Beschäftigungsgrad. Die Linkshegelianer, zu denen Marx gehörte, erwarteten im Fortgang historischer Prozesse weitere fundamentale Änderungen, nicht zuletzt eine Weiterentwicklung der preußischen Gesellschaft, die sich mit Problemen wie massenhafter Armut, staatlicher Zensur, fehlender politischer Partizipation der breiten Bevölkerungsmehrheit und Diskriminierung von Menschen, die sich nicht zum christlichen Glauben bekannten, auseinandersetzen hatte.

Nach dem Tod seines Vaters Heinrich Marx am 10. Mai 1838 bekam Marx, weil er erst mit 25 Jahren volljährig wurde, als gesetzlichen Vormund Johann Heinrich Schlink.

Das Abgangszeugnis für die Studienzeit an der Berliner Universität erhielt er am 30. April 1841. Als Externer reichte er seine Dissertation am 6. April des gleichen Jahres an der Universität Jena ein. Am 15. April 1841 wurde Marx in absentia an der Universität Jena mit einer Arbeit zur *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* zum Doktor der Philosophie promoviert. Auf eine Professur rechnend, zog Marx hierauf nach Bonn; doch verwehrte die Politik der preußischen Regierung ihm – wie Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer und anderen – die akademische Laufbahn, galt Marx doch als ein führender Kopf der oppositionellen Linkshegelianer. Unter seinem Namen veröffentlichte er im Januar 1841 in der junghegelianischen Zeitschrift *Athenäum* zwei Gedichte unter dem Titel *Wilde Lieder*.

Um diese Zeit gründeten liberale Bürger in Köln die *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* als gemeinsames Organ verschiedener oppositioneller Strömungen von monarchistischen Liberalen bis zu radikalen Demokraten. Marx wurde ein Hauptmitarbeiter des Blattes, das am 1. Januar 1842 erstmals erschien. Am 15. Oktober 1842 übernahm Marx die Redaktion der Zeitung, welche von da an einen noch radikaleren oppositionellen Standpunkt vertrat. Marx, Arnold Ruge und Georg Herwegh gerieten zu dieser Zeit in einen politischen Dissens zu dem Kreis um ihren Berliner Korrespondenten Bruno Bauer, dem Marx vorwarf, das Blatt „vorwiegend [als] ein Vehikel für theologische Propaganda und Atheismus etc. statt für politische Diskussion und Aktion“ zu benutzen. Als Friedrich Engels, der als ein Freund und Parteigänger der Berliner Linkshegelianer galt, am 16. November 1842 die Kölner Redaktion besuchte und erstmals mit Marx zusammentraf, verlief die Begegnung daher relativ kühl.^[25]

Aufgrund der Karlsbader Beschlüsse unterlag das gesamte Pressewesen der Zensur, die hinsichtlich der *Rheinischen Zeitung* besonders streng war. Die preußische Obrigkeit schickte zunächst einen Spezialzensor aus Berlin. Als dies nicht zu der gewünschten Anpassung führte, musste jede Ausgabe in zweiter Instanz dem Kölner Regierungspräsidenten vorgelegt werden. Weil Marx' Redaktion diese doppelte Zensur regelmäßig unterlief, wurde schließlich das Erscheinen der Zeitung zum 1. April 1843 untersagt. Marx trat am 17. März als Mitarbeiter und Redakteur zurück, weil die Eigentümer hofften, durch Änderung der Linie des Blattes bei der Zensurbehörde ein Verbot vermeiden zu können.

Übergang zum Kommunismus (1843–1849)

1843 heiratete Marx in Kreuznach Jenny von Westphalen, die Tochter einer geadelten Beamtenfamilie. Aus der Ehe gingen sieben Kinder hervor, von denen nur die drei Töchter Jenny, Laura und Eleanor das Kindesalter überlebten.

Am 11. oder 12. Oktober 1843 trafen Marx und seine Frau in Paris ein. Von Mitte Oktober bis Januar 1844 war ihre Adresse 31 Rue Vanneau, und bei seiner Ausweisung Februar 1845 39 Rue Vanneau. Marx begann dort, zusammen mit Arnold Ruge, die Zeitschrift *Deutsch-Französische Jahrbücher* herauszugeben. 1843 lernte er German Mäurer in Paris kennen.^[29] Aufgrund seiner Tätigkeit begann er den brieflichen Kontakt mit Friedrich Engels, der zwei Artikel beigetragen hatte. Von der Zeitschrift erschien allerdings nur ein Doppelheft in deutscher Sprache, weil Louis Blanc und Proudhon keine Artikel lieferten. Die Fortsetzung scheiterte aus verschiedenen Gründen: Julius Fröbel wollte die Zeitschrift nicht mehr finanzieren, ein großer Teil der Auflage wurde an der Grenze konfisziert, und zwischen den beiden Redakteuren traten bald prinzipielle Differenzen zutage. Ruge blieb der hegelschen Philosophie und der bürgerlichen Demokratie verpflichtet; Marx begann, sich mit politischer Ökonomie zu beschäftigen und durch Kritik an den französischen Sozialisten einen eigenständigen Standpunkt zu entwickeln.

Im Dezember 1843 lernte Marx in Paris den deutschen Dichter Heinrich Heine, einen entfernten Verwandten, kennen. Eine Phase intensiver freundschaftlicher Beziehungen endete, als Marx am 1. Februar 1845 durch die preußische Regierung zum Weggang aus Paris gezwungen war. Als sich während der Parisreisen von Marx im März 1848 und im Sommer 1849 beide wieder begegneten, stellte sich die alte Vertrautheit nicht wieder her. Gleichwohl spickte Marx seine Beiträge für die *Neue Rheinische Zeitung* (Juni 1848 bis Mai 1849) häufig mit Heine-Zitaten, und in einer Fußnote seines Hauptwerks *Das Kapital* lobte er später die „Courage meines Freundes H. Heine“.

Die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844* sind Marx' erster Entwurf eines ökonomischen Systems, der zugleich die philosophische Richtung deutlich macht. Marx entwickelt dort erstmals ausführlich seine an Hegel angelehnte Theorie der „entfremdeten Arbeit“.

Allerdings beendete Marx diese sogenannten „Pariser Manuskripte“ nicht, sondern verfasste kurz darauf auf dem Höhepunkt der zeitgenössischen Diskussion um den Junghegelianismus zusammen mit Friedrich Engels das Werk *Die heilige Familie*. Über die gemeinsame Arbeit an den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* hatte sich mit Engels – der ihn im September 1844 auch einige Tage besuchte – ein reger Briefwechsel entwickelt, der schließlich zu einer lebenslangen Freundschaft sowie einer engen politischen und publizistischen Zusammenarbeit führte. Deren erstes Ergebnis war die im März 1845 veröffentlichte Schrift *Die heilige Familie*, die sich als Streitschrift „gegen B. [runo] Bauer und Konsorten“ verstand, zu der Engels allerdings nur zehn Seiten beigetragen hat. Marx polemisiert hier gegen die Berliner Junghegelianer um seinen ehemaligen Freund Bruno Bauer; einen wichtigen Angehörigen dieser Gruppe erwähnt er zunächst aber nicht: Max Stirner, dessen Buch *Der Einzige und sein Eigentum* im Oktober 1844 erschienen war und von Engels in einem Brief an Marx (19. November) anhand von ihm zugänglichen Druckfahnen zunächst vorwiegend positiv eingeschätzt wurde. Marx las das Buch Stirners erst später.

Marx sah Stirners Buch kritischer als Engels und überzeugte diesen in einer Antwort auf den genannten Brief von seiner Auffassung. Gleichwohl schien er sich Stirners Kritik an Feuerbach partiell zu eigen zu machen und verfasste im Frühjahr 1845 seine berühmten, aber erst postum veröffentlichten Thesen über Feuerbach. Erst im Herbst 1845, nachdem Marx die Verteidigung Feuerbachs gegen die Kritik Stirners an ihm sowie Stirners Replik darauf gesehen hatte, entschloss er sich, selbst eine Kritik Stirners zu verfassen: das Kapitel *Sankt Max* in der 1845–1846 gemeinsam verfassten geplanten Zeitschriftenaufsatz, bekannt unter dem Titel *Die deutsche Ideologie*, das aber erst nach Marx' Tod veröffentlicht wurde.

In den ersten, der Kritik des junghegelianischen Religionskritikers Ludwig Feuerbach gewidmeten fünf Fragmenten^[36] der *Deutschen Ideologie* entwickeln Marx und Engels ein Modell des „praktischen Entwicklungsprozesses“ der menschlichen Geschichte, die sie im Gegensatz zu den Hegelianern nicht primär als Entwicklungsgang des Geistes, sondern als Geschichte menschlicher Praxis und der sozialen Beziehungen verstehen: „es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch

die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt“ (*Marx-Engels-Werke* Band 3, S. 26). Besondere Aufmerksamkeit erfährt dabei das Moment der Teilung der Arbeit als eines bestimmenden Faktors der geschichtlichen Entwicklung. Dem ebenfalls materialistisch argumentierenden Feuerbach werfen sie dabei vor, den Menschen als etwas Wesenhaftes, nicht aber als Subjekt sinnlich-praktischer *Tätigkeit* verstanden zu haben. Die von Marx und Engels in Abgrenzung gegen die zeitgenössischen sozialistischen und junghegelianischen Strömungen entworfene Grundlegung eines historischen Materialismus^[37] stellt durch die Betonung der sozialen und materiellen Triebkräfte der Geschichte einen unmittelbaren Vorläufer der Soziologie dar.

Die weiteren Kapitel der *Deutschen Ideologie* beinhalten eine scharfe Kritik an den übrigen Junghegelianern als Vertretern einer – so Marx und Engels – wesentlich idealistischen Gesellschaftskritik. Den Vertretern des sogenannten „wahren Sozialismus“ (vor allem Karl Grün) ist ein Kapitel gewidmet. Zu Lebzeiten Marx' wurde allerdings – nach einigen fehlgeschlagenen Veröffentlichungsversuchen – nur das Kapitel über Karl Grün abgedruckt (1847 in der Zeitschrift *Das Westphälische Dampfboot*). Das vollständige Werk erschien erst 1932; zunächst veröffentlichten Siegfried Landshut und Jakob Mayer die *Deutsche Ideologie* im Februar 1932 unter dem Titel *Karl Marx. Der historische Materialismus*. Band 2, Leipzig 1932 und fünf Monate später erschien im Rahmen der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA¹) Abteilung I. Band 5, Frankfurt am Main 1932 ebenfalls eine erste Ausgabe.

Marx hatte sich außerdem an der Redaktion des in Paris erscheinenden deutschen Wochenblattes *Vorwärts!* beteiligt, das den Absolutismus der deutschen Länder – besonders Preußens – angriff, unter Marx' Einfluss bald mit deutlich sozialistischer Ausrichtung. Die preußische Regierung setzte deswegen seine Ausweisung aus Frankreich durch, so dass Marx Anfang 1845 nach Brüssel übersiedeln musste, wohin Engels ihm folgte. Bei einer gemeinsamen Studienreise nach England im Sommer 1845 knüpften sie Verbindungen zum revolutionären Flügel der Chartisten. Marx gab Anfang Dezember 1845 die preußische Staatsbürgerschaft auf und wurde staatenlos, nachdem er erfahren hatte, dass die preußische Regierung vom belgischen Staat seine Ausweisung erwirken wollte. Spätere Gesuche, seine Staatsbürgerschaft wiederherzustellen (1848 und 1861), blieben erfolglos.

In Brüssel veröffentlichte Marx 1847 die Schrift *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, eine Kritik der ökonomischen Theorie Pierre-Joseph Proudhons und darüber hinausgehend der kapitalistischen Gesellschaft selbst. Außerdem schrieb er gelegentlich Artikel für die *Deutsche-Brüsseler-Zeitung*.

Anfang 1846 gründeten Marx und Engels in Brüssel das *Kommunistische Korrespondenz-Komitee*, dessen Ziel die inhaltliche Einigung und der organisatorische Zusammenschluss der revolutionären Kommunisten und Arbeiter Deutschlands und anderer Länder war; so wollten sie den Boden für die Bildung einer proletarischen Partei bereiten. Schließlich traten Marx und Engels in Verbindung mit Wilhelm Weitlings sozialistischem Bund der Gerechten, in dem sie 1847 Mitglieder wurden. Noch im selben Jahr setzte Marx die Umgründung zum Bund der Kommunisten durch und erhielt den Auftrag, dessen Manifest zu verfassen. Es wurde im Revolutionsjahr 1848 auf 23 Seiten veröffentlicht und ging als *Kommunistisches Manifest* (eigentlich: *Manifest der Kommunistischen Partei*) in die Geschichte ein. Am 15. September 1850 stellte Marx den Antrag, die Zentralbehörde nach Köln zu verlegen und in London zwei Kreise des Bundes zu bilden. Der Beschluss wurde gegen die einzige Gegenstimme von Karl Schapper angenommen. Am 17. September 1850 traten Marx, Engels, Liebknecht und andere aus dem Londoner Arbeiterbildungsverein aus.

Kurz darauf löste die französische Februarrevolution 1848 in ganz Europa politische Erschütterungen aus; als diese Brüssel erreichten, wurde Marx verhaftet und aus Belgien ausgewiesen. Da ihn inzwischen die neu eingesetzte provisorische Regierung der Französischen Republik wieder nach Paris eingeladen hatte, kehrte er dorthin zurück; nach Ausbruch der deutschen Märzrevolution ging Marx nach Köln. Dort war er einer der Führer der revolutionären Bewegung in der preußischen Rheinprovinz und gab die *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie* heraus, in der unter anderen erstmals die unvollendet gebliebene Schrift *Lohnarbeit und Kapital* abgedruckt wurde. Die Zeitung

konnte am 19. Mai 1849 zum letzten Mal erscheinen, bevor die preußische Reaktion ihr Erscheinen unterband.

Londoner Exil (1849–1864)

Marx kehrte zunächst nach Paris zurück, wurde aber schon einen Monat später vor die Wahl gestellt, sich entweder in der Bretagne internieren zu lassen oder Frankreich zu verlassen. Marx ging daraufhin mit seiner Familie ins Exil nach London, wo er vor allem anfangs in dürftigen Verhältnissen von journalistischer Tätigkeit lebte; er erhielt finanzielle Unterstützung vor allem von Engels, der Marx nach England folgte. Politisch widmete er sich der internationalen Agitation für den Kommunismus, theoretisch entwickelte er wesentliche Elemente einer Analyse und Kritik des Kapitalismus mit wissenschaftlichem Anspruch.

In London erschien zunächst Marx' Werk *Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850* (als Artikelreihe 1850 in der *Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-ökonomische Revue*); daran anknüpfend *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1852) zur Machtergreifung Napoleons III.

Ab September 1850 bis 1853 unterstützte Wilhelm Pieper Marx als dessen Privatsekretär mit Übersetzungen und Beiträgen für die Chartistenpresse in England. Pieper war bis 1853, als er die Stelle wegen seines öffentlichen Auftretens gegen den Kölner Kommunistenprozess verlor, von der Familie Rothschild als Hauslehrer für den Sohn Alfred angestellt. Bei einer Reise auf den Kontinent nahm Pieper Kontakte zu Anhängern des Bundes auf und suchte im Auftrag von Engels in Frankfurt nach militärgeschichtlichen Publikationen.

Von 1852 an war Marx Londoner Korrespondent der *New York Daily Tribune* und über ein Jahrzehnt deren Korrespondent für Europa. Das damit verbundene regelmäßige Einkommen verbesserte nach dem Zeugnis von Jenny Marx die materielle Lage der Familie erheblich. Marx lieferte wöchentlich zwei Artikel. Der leitende Redakteur Charles Dana war von den Beiträgen beeindruckt und verdoppelte das Honorar auf zwei Pfund Sterling pro Artikel. In einem Leumundsschreiben bescheinigte er Marx, „nicht nur einer der höchstgeschätzten, sondern auch einer der bestbezahlten Mitarbeiter unseres Blattes“ zu sein. In den 1850er Jahren druckte die *Tribune* täglich an die 200.000 Exemplare und war damit die auflagenstärkste Zeitung weltweit. Schätzungsweise veröffentlichte die *Tribune* unter den Namen von Marx 487 Artikel, von denen 125 auf Engels zurückgingen. Es waren keine gewöhnlichen Berichte, sondern umfassende Analysen der politischen und ökonomischen Lage einzelner europäischer Länder, oft als ganze Artikelreihe. In manchen Jahren wurden bis zu einem Drittel seiner eingereichten Artikel als Leitartikel veröffentlicht. 1853 publizierte Marx „The Story of the Life of Lord Palmerston“ in der *Tribune* und in England in dem von Ernest Charles Jones redigierten Chartistenorgan *The People's Paper* in mehreren Artikelserien. 1855/56 erfolgte ein Nachdruck in der Londoner *Free Press* des David Urquhart, eines ehemaligen britischen Diplomaten in Konstantinopel, der in England für das Osmanische Reich und gegen die Politik Russlands eintrat und der jahrelang eine unermüdliche Kampagne gegen die Außenpolitik Lord Palmerstones geführt hatte, weil dieser heimlich russische Interessen verfolgte.

Die Mitarbeit an der *Tribune* endete, als Charles Dana die Mitarbeit von Marx und aller Auslandskorrespondenten wegen inneramerikanischer Angelegenheiten im März 1862 kündigte. Der Ausfall der *Tribune*-Honorare versetzte die Familie in eine verzweifelte Notlage, die über mehrere Monate anhielt. 1859 schrieb Marx zahlreiche Artikel für die Arbeiterzeitung *Das Volk*. Marx wurde Korrespondent der Wiener *Presse* und stürzte sich in das Studium der politischen Ökonomie. In der Wiener *Presse* ergriff Karl Marx 1861 im Zuge des Sezessionskriegs Partei für die Union. Die Südstaaten bezeichnete er als „Oligarchie der Sklavenhalter“, die einen „Eroberungskrieg zur Ausbreitung und Verewigung der Sklaverei“ gegen den demokratischen Norden führe. In seinen Augen handelte es sich beim Sezessionskrieg um ein „Schlachtfeld zwischen Süd und Nord, Sklaverei und Freiheit“. Marx sympathisierte zudem mit dem republikanischen Präsidenten der Vereinigten Staaten und Arbeitersohn Abraham Lincoln, dem er 1864 in einem Brief im Namen der Internationalen Arbeiterassoziation zur Wiederwahl gratulierte. In diesem Brief bekräftigte er seine Positionen zum amerikanischen Bürgerkrieg und lobte die Vereinigten Staaten als „große demokratische Republik [...] von dem die erste

Erklärung der Menschenrechte ausging und der erste Anstoß zu der europäischen Revolution des 18. Jahrhunderts gegeben wurde“. 1861 versuchte er mit gerichtlichen Mitteln und unterstützt von Ferdinand Lassalle, seine preußische Staatsbürgerschaft wiederzuerlangen, doch die preußische Regierung verweigerte dies. Während des Januaraufstands 1863 nahm Marx Kontakt zu polnischen Aufständischen auf und veranlasste den Deutschen Arbeiterbildungsverein in London, sich an der Unterstützung der Polen zu beteiligen.

Arbeit am *Kapital* und die Internationale

In der Folge entstanden Marx' ökonomische Hauptwerke. Als erste systematische Darstellung der marxischen ökonomischen Grundgedanken war 1859 *Zur Kritik der politischen Ökonomie* erschienen, das ursprünglich als erstes Heft zur Fortsetzung bestimmt war. Doch Marx war mit der Detailausführung des Gesamtplans noch nicht zufrieden, und so begann er seine Arbeit von neuem. Erst 1867 erschien der erste Band seines Hauptwerks *Das Kapital*. Die beiden folgenden Bände wurden posthum vom Friedrich Engels 1885 und 1894 herausgegeben.

Im selben Jahr hielt sich Marx von April bis Mai als Gast des Arztes Louis Kugelmann in Hannover auf; hier entstanden zwei Porträt-Fotografien durch Friedrich Karl Wunder. Während er das *Kapital* ausarbeitete, bot sich ihm wieder Gelegenheit zu praktischer Tätigkeit in der Arbeiterbewegung: 1864 beteiligte er sich federführend an der Gründung der Internationalen Arbeiter-Assoziation (kurz „Erste Internationale“), in deren Generalrat er eine „intellektuelle Führungsrolle“ übernahm. Er leitete sie bis zur faktischen Auflösung 1872 (durch Verlegung der Zentrale in die USA, formeller Auflösungsbeschluss 1876). Marx entwarf die Statuten und das grundlegende Programm, die „Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation“, das so disparate Sektionen wie deutsche Kommunisten, englische Gewerkschafter, Schweizer Anarchisten und französische Proudhonisten zusammenführte. Aus zwei 1865 gehaltenen Vorträgen bei Sitzungen des Generalrats entstand die von seiner Tochter Eleanor 1898 veröffentlichte Schrift *Lohn, Preis und Profit*.

In den deutschen Staaten trieb Marx zunächst die Schaffung einer revolutionären sozialistischen Partei voran; dies geschah in Abgrenzung zum sozialreformerisch ausgerichteten Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein des früheren Marx-„Schülers“ Ferdinand Lassalle, mit dem er sich in den politischen Zielen entzweit hatte. Wilhelm Liebknecht, zu dem Marx bereits in seinem Londoner Exil in den 1850er Jahren regelmäßig Kontakt hatte, blieb seit seiner Übersiedlung nach Berlin 1862 weiterhin in Verbindung zu Marx und Engels. Beide unterstützten ihn durch Beiträge in den Zeitungen *Demokratisches Wochenblatt* und *Der Volksstaat*. Liebknecht war 1869 Mitbegründer der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei, die sich 1875 mit den Lassalleanern zur Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands vereinigte, der späteren Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD).

Am 30. Juni 1869 wurde Marx zum Mitglied der Royal Society for the Encouragement of Arts, Manufactures & Commerce gewählt.

London (1872–1883)

Im Mai 1872 schlug Marx dem Generalrat der Internationale vor, den Haager Kongress vorzubereiten. Es sollten die Allgemeinen Statuten und Verwaltungsverordnungen überarbeitet werden. An Friedrich Adolph Sorge schrieb er: „Auf diesem Kongreß handelt es sich um Leben und Tod der Internationalen“. Vom 2. bis 7. September 1872 fand der Kongress im „Café Schryver“ in der „Lombardstraat 109“ in Den Haag statt. 65 Delegierte aus 15 Ländern nahmen am Kongress teil. Mehrheitlich wurde beschlossen, den Sitz des Generalrats nach New York zu verlegen. Es wurde beschlossen, Artikel 6 der Statuten zu ändern. Der Generalrat erhielt das Recht, Sektionen und lokale Föderationen auszuschließen. Auch wurde beschlossen: „Die Konstituierung des Proletariats als politische Partei ist unerlässlich“. Außerdem wurde eine Sonderkommission zur Klärung der geheimen Allianz von Bakunin beschlossen. Am 8. September fuhren die meisten Delegierten nach Amsterdam zu einer Kundgebung. Hier erklärte Marx, dass nicht zu leugnen sei, „dass es Länder gibt, wie Amerika, England, und wenn mir eure Institutionen besser bekannt wären, würde ich vielleicht noch Holland hinzufügen, wo die Arbeiter auf friedlichem Wege zu ihrem Ziel gelangen können.“

Marx arbeitete von 1872 bis 1875 an der französischen Ausgabe von „Le Capital“. Im Nachwort schrieb er: „Welches auch die literarischen Mängel dieser französischen Ausgabe sein mögen, sie besitzt einen wissenschaftlichen Wert unabhängig vom Original und sollte selbst von Lesern herangezogen werden, die der deutschen Sprache mächtig sind.“ Am zweiten Band setzte er seine Arbeit zwischen 1876 und 1881 fort. und er setzte seine 1866 unterbrochenen Ausarbeitungen für den 3. Band des Kapital 1871 bis 1882 fort.

An der Vollendung seiner stetig vorangetriebenen ökonomischen Arbeiten hinderte Marx seine zunehmende Kränklichkeit. In den Jahren von 1862 bis 1874 litt er an einer Hautkrankheit, die ihn stark behinderte. Um sicher auf dem Kontinent zu reisen, stellte Marx am 1. August 1874 einen Antrag auf die britische Staatsbürgerschaft, der aber am 17. August abgelehnt wurde mit der Begründung, er sei ein „notorious agitator, the head of the International Society, and an advocate of Communistic principles. This man has not been loyal to his own King and Country“. 1874, 1875 und 1876 war Marx zu Kuraufenthalten in Karlsbad und 1877 in Neuenahr.

Nach der Auflösung der Ersten Internationale 1876 blieb Marx in ständiger Verbindung mit fast allen wichtigen Personen der europäischen und amerikanischen Arbeiterbewegung, die sich oft mit ihm persönlich berieten.

Von März bis November 1877 beschäftigte sich Karl Marx mit dem Werk von Eugen Dühring, insbesondere mit dessen Kritischer Geschichte der Nationalökonomie. Er tat das für Friedrich Engels, der Marx' Ausarbeitungen in *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft* benutzte.

Sir Mountstuart Elphinstone Grant Duff suchte Anfang 1879 den Kontakt zu Karl Marx im Auftrag von Victoria, der ältesten Tochter der englischen Königin. Darüber berichtet er seiner Auftraggeberin am 1. Februar 1879.

Am 2. Dezember 1881 starb seine Frau Jenny Marx. Vom 28. Februar bis 4. Mai 1882 hielt sich Marx in Algier auf, um seine Krankheiten auszukurieren. Auf der Rückreise machte er noch Station in Nizza (5. und 6. Mai 1882) und in Monte Carlo bis zum 2. Juni, ^[81] danach weilte er zur Erholung in Cannes.

Bei einer Kur auf der Isle of Wight erfuhr er vom Tod seiner „vom Mohr am meisten geliebte Tochter“ Jenny Longuet, die am 11. Januar 1883 gestorben war. Sein Arzt war hier James Mann Williamson.

Marx verstarb am 14. März 1883 im Alter von 64 Jahren in London. Seinen Tod bescheinigte Dr. W. D. Seyman (M.R.C.S.), der als Todesursache Laryngitis feststellte. Eleanor Marx meldete den Tod ihres Vaters am 16. März an. Marx wurde am 17. März 1883 auf dem Highgate Cemetery beigesetzt. Friedrich Engels hielt eine Trauerrede. Die wissenschaftlichen Leistungen von Karl Marx hat Engels in seiner Grabrede in zwei wesentliche Entdeckungen unterteilt:

„Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das *Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte*: [...]; daß also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnitts die Grundlage bildet, aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben, und aus der sie daher auch erklärt werden müssen – nicht, wie bisher geschehen, umgekehrt.

Damit nicht genug. Marx entdeckte auch das *spezielle Bewegungsgesetz der heutigen kapitalistischen Produktionsweise* und der von ihr erzeugten bürgerlichen Gesellschaft. Mit der Entdeckung des Mehrwerts war hier plötzlich Licht geschaffen [...].“

– Friedrich Engels, *Das Begräbnis von Karl Marx*, MEW, Band 19, S. 335–339.

Am Grab von Karl Marx standen Eleanor Marx, Carl Schorlemmer, Ray Lankester, Horatio Bryan Donkin, Wilhelm Liebknecht, Charles Longuet, Paul Lafargue, Friedrich Leßner, Georg Lochner, Edward Aveling, Helena Demuth und Gottfried Lembke. Marx selbst hatte sich eine Begrenzung der „Theilnahme an dem Begräbnis auf die Familie und die intimsten Freunde“ gewünscht, was von seinen Töchtern Laura und Eleanor sowie Friedrich Engels befolgt wurde.

Am 23. November 1954 wurden die sterblichen Überreste von Karl Marx, Jenny von Westphalen, Harry Longuet und Helena Demuth exhumiert und, rund hundert Yards vom alten Grab entfernt, neu bestattet – neben dem Standort eines noch zu errichtenden

Grabdenkmals. Den Auftrag, dieses Grabdenkmal zu schaffen, erhielt der britische Bildhauer Laurence Bradshaw, nachdem die Kommunistische Partei Großbritanniens den Marx-Memorial-Fund gegründet hatte.

Enthüllt wurde das Grabdenkmal am 14. März 1956 von Harry Pollitt, dem damaligen Generalsekretär der Kommunistischen Partei Großbritanniens. Das Monument besteht aus einer überlebensgroßen, bronzenen Porträtbüste von Karl Marx auf einem quaderförmigen Sockel. Die Front des Sockels trägt oben die Inschrift „Workers of All Lands Unite“ („Proletarier aller Länder, vereinigt Euch“) aus dem Kommunistischen Manifest und unten die der 11. These über Feuerbach: „Philosophers have only interpreted the world in various ways. The point, however, is to change it.“ („Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretirt*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*“). In die Mitte der Sockelfront ist die originale Grabplatte des ursprünglichen Grabes der Familie Marx eingelassen.

Nachkommen

Gemeinsam mit seiner Ehefrau Jenny hatte Karl Marx sieben Kinder:

Jenny Caroline (1844–1883)

Jenny Laura (1845–1911)

Charles Louis Henri *Edgar*, genannt „Cornel Musch“ (3. Februar 1847^[94] – 6. April 1855)

Heinrich Edward Guy, genannt Guido oder „Föxchen“ (5. November 1849 bis 19. November 1850)

Jenny Eveline Francis, genannt *Franziska* (28. März 1851 bis 14. April 1852)

Jenny Julia *Eleanor*, genannt „Tussy“ (1855–1898)

N. N.^[96] (1857–1857)

Am 23. Juni 1851 wurde Henry Frederick Demuth als unehelicher Sohn von Helena Demuth in der Wohnung „28 Dean Street Soho“ geboren. Während eine Reihe von Historikern ihn für einen illegitimen Sohn von Karl Marx hält, listet Terrell Carver eine Reihe von Argumenten auf, die das in Zweifel ziehen. Jenny Marx bemühte sich im Oktober 1851 um eine Amme für Henry Frederick Demuth bei der Familie Devalek in Brüssel, die auch ihren Sohn Edgar 1847 versorgt hatte.

Vier von Marx' Kindern starben noch im Kindesalter; Jenny Caroline starb 1883 im Alter von 38 Jahren, gerade zwei Monate vor ihrem Vater. Die beiden ihn überlebenden Töchter beendeten ihr Leben durch Suizid.

Die drei Töchter Jenny, Laura und Eleanor waren wie ihre Eltern in der sozialistischen Bewegung tätig. Laura heiratete 1868 Paul Lafargue, Jenny 1872 Charles Longuet, Eleanor lebte ab 1884 zusammen mit Edward Aveling; alle drei Schwiegersöhne Marx' betätigten sich als sozialistische Agitatoren, die ersten beiden in Frankreich, der dritte in Großbritannien.

Eintragung in das *Confession book* seiner Tochter Jenny

Im März 1865 füllte Karl Marx in englischer Sprache seinen Fragebogen im Bekenntnisalbum seiner Tochter Jenny Caroline aus (in runden Klammern die Originaltexte).^[101]

Frage

Ihre Lieblingstugend (*Your favourite virtue*)

* beim Mann (*in man*)

* bei der Frau (*in woman*)

Hauptmerkmal (*Chief characteristic*)

Auffassung vom Glück (*Idea of happiness*)

* vom Unglück (*misery*)

Das Laster, das Sie entschuldigen (*The vice you excuse*)

* verabscheuen (*deteste*)

Abneigung (*Aversion*)

Liebblingsbeschäftigung (*Favourite occupation*)

Antwort

Einfachheit (*simplicity*)

Kraft (*strength*)

Schwäche (*weakness*)

Zielstrebigkeit (*singleness of purpose*)

Leichtgläubigkeit (*gullibility*)

Kriecherei (*servility*)

Martin Farquhar Tupper, Veilchenpuder (*Martin Tupper, Violet powder*)

in Büchern stöbern (*bookworming*)

* Dichter (<i>poet</i>)	Dante Alighieri, Aischylos, William Shakespeare, Johann Wolfgang von Goethe (<i>Dante, Aeschylus, Shakespeare, Göthe</i>)
* Schriftsteller (<i>Prose writer</i>)	Denis Diderot, Gotthold Ephraim Lessing, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Honoré de Balzac (<i>Diderot, Lessing, Hegel, Bal[zac]</i>)
* Held (<i>Hero</i>)	Spartacus, Johannes Kepler (<i>Spartacus, Keppler</i>)
* Heldin (<i>Heroine</i>)	Gretchen (<i>Gretchen.</i>)
* Blume (<i>Flower</i>)	Seidelbast (<i>Daphne.</i>) ^[102]
* Farbe (<i>Colour</i>)	Rot (<i>Red.</i>)
Lieblingsaugen- und -haarfarbe (<i>Colour of eyes & hair</i>)	Schwarz (<i>black.</i>)
Namen (<i>names</i>)	Jenny, Laura (<i>Jenny, Laura</i>)
Gericht (<i>dish</i>)	Fisch (<i>fish</i>)
Die historischen Personen, welche Sie am wenigsten mögen (<i>The characters in history you most dislike</i>)	[im Original freigeblieben]
- Maxime (<i>Maxim</i>)	Nichts Menschliches ist mir fremd. (<i>Nihil humani a me alienum puto</i>)
- Motto (<i>Motto</i>)	An allem ist zu zweifeln. (<i>De omnibus dubitandum.</i>)

Überblick über die marxsche Theorie

Einleitung

Karl Marx gilt als einflussreichster Theoretiker des Kommunismus, dessen Schriften die Arbeiterbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts weltweit, von den sozialistisch-kommunistischen Bewegungen Russlands und Deutschlands (SPD, KPD) bis zu denen Lateinamerikas und Ostasiens, entscheidend, wenngleich auf sehr unterschiedliche Weise geprägt haben. In der modernen Volkswirtschaftslehre wird er den Nationalökonomern zugeordnet. Auch die Philosophie und andere Geisteswissenschaften sowie die Sozialwissenschaften wurde von Marx beeinflusst, wobei die Anhänger seiner Theorie in verschiedenen Disziplinen oft zusammengefasst als *Marxisten* bezeichnet werden. Wie viele Philosophen des 19. Jahrhunderts war Marx von der Philosophie Hegels geprägt. Hegel, der als einer der bedeutendsten Philosophen der Neuzeit angesehen wird, vertrat eine idealistische, teleologische Geschichtsphilosophie. Die Schüler Hegels spalteten sich in Linkshegelianer und Rechtshegelianer, wobei letztere den Geschichtsprozess mit der bürgerlichen Gesellschaft als zur Vollendung gekommen und abgeschlossen betrachteten, während die Linkshegelianer die letzte Erfüllung des Geschichtsziels als noch ausstehend einstufte. Marx' philosophische Position ging insbesondere aus den heftig geführten Auseinandersetzungen innerhalb des Linkshegelianismus hervor.

Marx übernahm von Hegel die Denkfigur der Dialektik sowie die Annahme einer Gesetzmäßigkeit der Geschichte. Diese führte er jedoch anders als Hegel nicht auf die Entfaltung eines „Weltgeistes“ zurück, sondern auf materielle, soziale Bedingungen und Auseinandersetzungen innerhalb der Gesellschaft. Hier wird Marx' zweiter bedeutender philosophischer Einfluss sichtbar: der Materialismus, insbesondere derjenige Feuerbachs. So versuchte Marx, die hegelsche Dialektik durch eine Verbindung mit dem Materialismus in Form eines „dialektischen Materialismus“ quasi „vom Kopf auf die Füße“ zu stellen: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkproceß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.“

- Nachwort zur 2. Auflage des *Kapitals* vom 24. Januar 1873, *Marx-Engels-Gesamtausgabe* Abteilung II. Band 6, S. 709 (*Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 27).

Die zentrale bewegende Kraft im bisherigen historischen Entwicklungsprozess der menschlichen Gesellschaft sah Marx – neben der schöpferischen Auseinandersetzung mit der Natur und der Gesellschaft – im Klassenkampf:

„Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.“
– *Marx-Engels-Werke* Band 4, S. 462.

Eine besondere Rolle spielen dabei revolutionäre Umwälzungen: „Die Revolutionen sind die Locomotiven der Geschichte.“ (*Marx-Engels-Gesamtausgabe*. Abteilung I. Band 10, S. 187; *Marx-Engels-Werke* Band 7, S. 85.) Indem er auf diese Weise die Geschichte auf ihre materiellen Bedingungen zurückführte, setzte Marx an die Stelle des hegelschen Idealismus einen „historischen Materialismus“.

Eine bekannte Theorie in diesem Kontext ist das Basis-Überbau-Schema, nach dem die gesellschaftlichen Institutionen (Staat, Justiz, Kultur, Wertvorstellungen) ein „Überbau“ einer tieferliegenden „Basis“ von ökonomischen Produktionsverhältnissen (und zugleich Klassen- und Herrschaftsverhältnissen) und Produktivkräften und bei aller Selbständigkeit an deren Eigentümlichkeit gebunden seien. So braucht die kapitalistische Produktionsweise beispielsweise einen bestimmten Rechtsrahmen, damit freie Warenbesitzer am Markt ihre Produkte tauschen können, unabhängig von anderen gesetzlichen Regelungen. Dieser Rechtsrahmen müsse wiederum von einer über den Warenbesitzern stehenden Gewalt in Form des Staates gesichert werden. Insbesondere die Entwicklung jener ökonomischen Basis sei neben den Klassenkämpfen die in der bisherigen Menschheitsgeschichte treibende Entwicklungskraft für die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse.

Das Basis-Überbau-Schema wurde oft als starres Modell zur Reduktion aller politischen und ideologischen Phänomene auf ökonomische Kategorien missverstanden. Marx' berühmte Formulierung, dass das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein bestimmt (vgl. *Marx-Engels-Werke* Band 13, S. 9), leistet diesem Missverständnis noch Vorschub.

Tatsächlich aber betonte Marx explizit die Dialektik der *Wechselwirkung* zwischen Sein und Bewusstsein. Auch das Bewusstsein kann das Sein verändern – gerade die Möglichkeit von Revolutionen beruhe auf dieser Freiheit des Menschen, die Verhältnisse bewusst umzugestalten, anstatt sich von ihnen beherrschen zu lassen. Obwohl sie nicht frei von entsprechenden Tendenzen ist, versteht Marx' Geschichtsphilosophie sich doch nicht als mechanistischer Determinismus, sondern als Versuch der Verwirklichung der menschlichen Freiheit. Aber diese Freiheit ist eben stets an ihre materielle und soziale Umgebung gebunden.

Kritik der politischen Ökonomie

Um die Bedingungen für eine kommunistische Bewegung zu erfassen, aber auch, um die bestehenden Verhältnisse adäquat kritisieren und damit bekämpfen zu können, bemühte sich Marx zeit seines Lebens um eine grundlegende ökonomische Analyse der kapitalistischen Gesellschaft. In seinem insgesamt 2200 Seiten umfassenden dreibändigen Hauptwerk *Das Kapital* (Band 1: 1867, Band 2 und 3 postum) unternimmt Marx eine fundamentale „Kritik der politischen Ökonomie“. Dies beinhaltet einerseits die Analyse der Warenform, des Werts, des Kapitals und der kapitalistischen Produktions- und Distributionsverhältnisse, in welche die Produktion des gesellschaftlichen Reichtums in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft eingebettet ist. Andererseits beinhaltet die Kritik der bürgerlichen Ökonomie auch die Kritik an den klassischen bürgerlichen *Theoretikern* der Ökonomie wie Adam Smith oder David Ricardo, die Marx mit zum Teil scharfer Polemik angreift. Eine der zentralen Thesen der marxschen Theorie des Kapitalismus ist der unversöhnliche Klassengegensatz zwischen Proletariat und Bourgeoisie, auf dem der innerhalb der bestehenden Verhältnisse unüberwindbare Antagonismus der kapitalistischen Gesellschaft beruhe. Diese Aufteilung der Gesellschaft in Kapitalisten und Arbeiter ist einerseits nach Marx Voraussetzung der kapitalistischen Produktionsweise – es muss eine „freie“ Arbeiterschaft geben, die gezwungen ist, ihre Arbeitskraft an die Produktionsmittelbesitzer zu verkaufen. Andererseits ist die Klassenspaltung zwingendes Resultat der auf allgemeiner Warenproduktion und dem Verkauf der Arbeitskraft als Ware beruhenden Produktionsweise. Im scharfen Gegensatz z. B. zu Proudhon betont Marx deshalb, dass eine revolutionäre Überwindung von Ausbeutung und Klassenherrschaft nur möglich ist, wenn auch die ökonomischen Basiskategorien des Kapitalismus überwunden werden, welche – unabhängig vom Willen

der Akteure (Kapitalisten, Arbeiter) „hinter ihrem Rücken“ – zu Ausbeutung und Klassenherrschaft führen. „Ebensowohl könnte man den Papst abschaffen und den Katholizismus bestehen lassen.“ (Marx, *Das Kapital*, *Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 102 Fn. 40.)

Marx und Engels prägten maßgeblich den Begriff der „kapitalistischen Produktionsweise“ bzw. des Kapitalismus, der am systematischsten in Marx' Hauptwerk *Das Kapital* dargestellt wurde.^[103] Unter Kapitalismus verstehen sie eine Wirtschaftsordnung, die sich durch Privateigentum an Produktionsmitteln, durch Produktion für einen den Preis bestimmenden Markt, beständiger Profitmaximierung und den Widerspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital auszeichnet. Nach Marx verändert sich im Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus zwar die gesellschaftliche Produktionsweise bedeutend, jedoch behält sie ihren Klassencharakter bei. Marx beschreibt die kapitalistische Gesellschaft als Gesellschaft des Elends, der Ausbeutung und der Entfremdung. Aufbauend auf den Theorien der Vertreter der Klassischen Nationalökonomie, allen voran Adam Smith und David Ricardo, interpretiert Marx die Arbeitswerttheorie neu und formuliert sie um zu seiner Arbeitswertlehre, mit deren Hilfe er die Ausbeutung des Proletariats durch das Kapital zu beschreiben versucht.

Kapitalismus als Klassengesellschaft

Marx definiert zwei Hauptklassen der Gesellschaft:

Einerseits die Bourgeoisie bzw. die Klasse der Kapitalisten, welche die zur Produktion notwendigen Produktionsmittel (Boden, Fabriken, Maschinen etc.) besitzen und die heute im Allgemeinen „Arbeitgeber“ genannt werden. Diese Klasse setzt Marx auch mit der „herrschenden Klasse“ gleich, nach deren Interessen die Gesellschaft strukturiert sei und deren Gedanken die öffentliche Meinung und Ideologie bestimmen: „Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse“ (*Marx-Engels-Werke* Band 4, S. 480).

Andererseits das Proletariat, d. h. die Klasse der Arbeiter, die keine eigenen Produktionsmittel besitzen und deshalb gezwungen sind, Lohnarbeit zu verrichten, um ihre Lebensbedürfnisse zu befriedigen. Auch Angestellte zählen in diesem Sinne zur lohnarbeitenden Klasse. Dieser Lohn sei in etwa so bemessen, dass der Lohnarbeiter seine Arbeitskraft „reproduzieren“ kann (Essen, Wohnen, Erholung), jedoch andererseits nicht selbst Produktionsmittel kaufen kann, wodurch er von der Lohnarbeit abhängig bleibe. Marx bezeichnet die Lohnarbeit deswegen als eine verschleierte Form von „Zwangsarbeit“.

Eine dritte Klasse ist das Kleinbürgertum, d. h. die Klassen der Kleinunternehmer und Selbständigen. Diese Klasse jedoch werde vom Großbürgertum zunehmend verdrängt und letztlich ins Proletariat hinabgedrängt. Außerdem existiere ein Sub- oder Lumpenproletariat aus Obdachlosen, Bettlern und Tagelöhnern, dem er ebenso wie dem Kleinbürgertum keine gesellschaftliche oder gar revolutionäre Bedeutung beimisst. Formell sind in der bürgerlichen Gesellschaft alle Mitglieder frei und rechtsgleich. De facto aber können für Marx die Proletarier nur wählen, an wen sie ihre Arbeitskraft verkaufen, d. h. von welchen Ketten sie sich fesseln lassen. Solange das bürgerliche Recht auf Eigentum an Produktionsmitteln herrsche, bedeute juristische Gleichheit zwangsläufig soziale Ungleichheit, die durch die Anerkennung der bürgerlichen Ordnung und des bürgerlichen Staates reproduziert und aufrechterhalten werde.

Gesellschaftlicher Widerspruch und Krise

Die Anhäufung (Akkumulation) des gesellschaftlichen Reichtums erfolge im Kapitalismus also stets nur über die Ausbeutung fremder Arbeitskraft als Lohnarbeit. Der Kapitalist zahle dem Arbeiter nur einen Teil des von ihm im Produktionsprozess geschaffenen tatsächlichen Wertes als Lohn aus – das reale Mehrprodukt der gesellschaftlich verrichteten Arbeit komme aber nicht der Gesellschaft insgesamt zugute, sondern werde privat als Mehrwert angeeignet. Diese private Aneignung des Mehrprodukts, der schöpferischen Arbeitskraft der Individuen überhaupt, prangert Marx deshalb als Ausbeutung an.

Die vom Kapitalisten gewonnene Profitrate sinke nach Marx jedoch immer weiter, wie er in seinem Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate darstellt. Einerseits sei dieser Fall der Profitrate durch den zunehmenden Einsatz von Maschinen bedingt, da nach der Arbeitswertlehre die wertschöpfende Instanz einzig in der menschlichen Arbeitskraft

liege, welche durch den Einsatz von Maschinen kontinuierlich abnehme (Fixes Kapital vs. Variables Kapital). Andererseits sinke die Profitrate aufgrund der Konkurrenz der Kapitalisten untereinander, die sich stets unterbieten müssen, um auf dem Markt bestehen zu können. Um diese durch stetig sinkende Einnahmen entstehenden Kosten auszugleichen, müsse der Kapitalist auf der anderen Seite Ausgaben einsparen – vornehmlich durch Senkung der Produktionskosten, d. h. durch Lohnsenkungen der Arbeiter oder durch Verlängerung der Arbeitszeit sowie Steigerung der Arbeitsproduktivität.

Der aus dieser Konstellation unvermeidliche Widerspruch zwischen dem Verwertungsinteresse des Kapitals und den Bedürfnissen des Proletariats bestimmt nach Marx den grundsätzlich antagonistischen Charakter der kapitalistischen Produktionsweise und sei letztlich die Ursache für die regelmäßig auftretenden Krisen des Kapitalismus, die schließlich auch zu revolutionären Erhebungen der Arbeiter führen müssen. Mit der durch die ökonomischen Widersprüche des Kapitalismus bedingten Unausweichlichkeit revolutionärer Aufstände schlage schließlich die weltgeschichtliche Stunde der kommunistischen Revolution. Das Kapital produziere seine eigenen „Totengräber“. Vgl. Christoph Henning: Marx und die Folgen, Stuttgart: Metzler 2017, 73 ff.

Entfremdung der Arbeit

Nicht nur in der Ausbeutung des Arbeiters und im unversöhnlichen Widerspruch der Klasseninteressen besteht für Marx das Problem des Kapitalismus. Die ganze Existenz des Menschen, sein Menschsein selbst, sieht er durch die kapitalistischen Verhältnisse entfremdet und geknechtet. Das „Wesen“ der menschlichen Existenz lokalisiert er, im Anschluss an Hegel sowie an Feuerbachs Begriff des „Gattungswesens“, in der Fähigkeit des Menschen, seine Umwelt schöpferisch und frei zu gestalten. Die zentrale Kategorie der marxschen Philosophie ist deshalb der Begriff der Arbeit, welche Marx als „Stoffwechsel mit der Natur“ definiert. Arbeit ist für ihn, wie schon für Hegel, die Universalkategorie der menschlichen Existenz:

„Als Bildnerin von Gebrauchswerten, als nützliche Arbeit, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Notwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln.“

Im Kapitalismus aber sei die Arbeit auf grundlegende Weise entfremdet und pervertiert. Denn Arbeit im Kapitalismus werde nicht im Interesse der Schaffung von Gebrauchswerten verrichtet und noch weniger zur Verwirklichung kreativer Schöpferkraft, sondern lediglich zur Erzielung von Tauschwerten. Der Arbeiter könne über seine Arbeitskraft nicht frei verfügen, sondern müsse sie nach den Vorgaben des Kapitalisten einsetzen, für den er arbeite. Die Güter, die er so produziere, erlebe der Arbeiter nicht mehr als seine eigenen, sondern als fremde; er könne sich in den Ergebnissen seiner eigenen Tätigkeit nicht wiedererkennen. Diesen Prozess bezeichnet Marx, auch hierin Hegel folgend, als „Entfremdung“ bzw. „Entäußerung“.

„Worin besteht nun die Entäußerung der Arbeit? Erstens, daß die Arbeit dem Arbeiter äußerlich ist, d. h. nicht zu seinem Wesen gehört, daß er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich fühlt, keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert. Der Arbeiter fühlt sich daher erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Haus. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, Zwangsarbeit. Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein Mittel, um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen.“

– Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, *Marx-Engels-Werke* Band 40, S. 514

Ob die Kategorie der „Entfremdung“ für Marx' späteres Werk, insbesondere für seine ökonomiekritischen Schriften, noch eine Rolle spielt oder ob er seine ursprüngliche Konzeption von „Entfremdung“ später aufgegeben hat, ist unter Marxisten sehr umstritten. Festgestellt werden kann, dass Marx nach 1845 nicht mehr vom „Wesen“ des Menschen sprach, vielmehr die Vorstellung eines überzeitlichen Gattungswesens „Mensch“ in der 1845 erschienenen Schrift *Die deutsche Ideologie* ausdrücklich verwarf und seine früher benutzten Begriffe als „traditionell unterlaufende philosophische

Ausdrücke wie ‚menschliches Wesen‘, ‚Gattung‘ pp.“ bezeichnete (Karl Marx, Friedrich Engels: *Die deutsche Ideologie*. In: *Marx-Engels-Werke*. Band 3, S. 218).

Fetischcharakter der Ware

In seinem späteren Werk tritt an die Stelle des philosophisch voraussetzungsvollen Entfremdungsbegriffs (der ja implizit die Vorstellung einer nicht-entfremdeten Arbeit voraussetzt) der Begriff des „Warenfetischismus“, wie er im ersten Band des *Kapitals* im berühmten Kapitel über den „Fetischcharakter der Ware und ihr Geheimnis“ entwickelt wird. Damit ist die Verschleierung der geleisteten menschlichen Arbeit gemeint, die man einem fertigen, als Ware zirkulierenden Produkt nicht mehr ansieht. Auch dies ist der Sache nach eine Form der Entfremdung, dient im Kontext des Kapitals jedoch nicht mehr so sehr zur Bestimmung des Elends der Arbeiter, sondern zum Verständnis der ideologischen Struktur der kapitalistischen Gesellschaft. Der marxistische Theoretiker der *Verdinglichung*, Georg Lukács, sieht die Bedeutung des Kapitels über den Fetischcharakter der Ware darin, dass sich in ihm der ganze historische Materialismus verberge.^[104] Den verborgenen Gehalt des Fetischkapitels als Erkenntnis der kapitalistischen Gesellschaft herauszuarbeiten, unternimmt er in seinem viel zitierten Aufsatz *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* von 1923.

Je weniger die Menschen sich in den Produkten ihrer Arbeit wiedererkennen und sie als von ihnen selbst gemachte Produkte begreifen können, desto selbständiger erscheinen ihnen diese Produkte selbst. Insbesondere in der Form des Geldes und des Kapitals – beide nichts weiter als akkumulierte, angehäuften Waren in abstrakter Form – erscheinen die Produkte der menschlichen Arbeit als verselbständigte, „automatische Subjekte“ (*Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 169). Die Verwandlung von Geld in mehr Geld, auf dessen Prinzip der Kapitalismus beruhe, erscheine als selbständige Bewegung des Geldes (etwa in der Form des scheinbar selbsttätigen Zinses), nicht als Resultat menschlicher Arbeit. Dadurch werden, so Marx, die dinglichen Objekte zu Subjekten, und umgekehrt die menschlichen Subjekte zu ohnmächtigen Objekten. Die Warenproduzenten werden von ihren Produkten beherrscht: „Ihre eigne gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, anstatt sie zu kontrollieren“ (*Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 89). Die kapitalistische Gesellschaft beruht auf einer grundlegenden *Verkehrung*, sie steht gewissermaßen auf dem Kopf. So werden die Produkte zu Fetischen, zu scheinbar magischen Gegenständen. Gleichwohl sei ebendieser Anschein bloßer *Schein*. Auch wenn die Arbeit nicht mehr wahrgenommen wird, bleibe sie die wertschöpfende Instanz und die Ursache aller Bewegung. Der Fetischcharakter der Ware sei eine Täuschung, obgleich diese Täuschung kein bloßer Irrtum sei, sondern eine praktische Ursache besitze: die Teilung der Gesellschaft in Arbeitende und Arbeit-Lassende, d. h. in jene, die Produkte herstellen, und andere, denen diese Produkte gehören.

Den sich aus der Warenform ableitenden Warenfetisch analysiert Marx als einen hinter den Rücken der Menschen ablaufenden Vergesellschaftungsmodus, der konkrete private Arbeiten in abstrakte gesellschaftliche Geldwerte verwandelt und so gesellschaftliche Warenproduktion erst ermöglicht.

Religionskritik

Die Aufgabe der Philosophen, die Marx als *Ideenproduzenten* beschreibt,^[105] sieht er in der Aufhebung der Philosophie, das heißt in ihrer praktischen Verwirklichung.^[106] Marx kritisiert alle Formen einer idealistischen Philosophie und insbesondere der Religion, die nach Marx dazu dient, die Existenz des Menschen durch Träumereien und Trost im Jenseits erträglich zu machen und so das faktische Elend zu legitimieren. In einem berühmten Ausspruch bezeichnet Marx die Religion deshalb als „Opium des Volkes“.^[107] Gleichwohl vermöge die Religion nicht anzugeben, was es mit dem Elend auf sich hat, dessen Ausdruck sie ist – im Gegenteil, so Marx, täuscht sie darüber mit Hirngespinnsten und jenseitigem Trost hinweg. Insofern sei sie ein falsches Bewusstsein, also reine Ideologie von sich selbst entfremdeten Menschen.

„Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.“

– Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Marx-Engels-Gesamtausgabe. Abteilung I. Band 2, S. 170.

Der Verkehrung der praktischen Verhältnisse entspricht für Marx das falsche Bewusstsein der Religion, welche nichts weiter als der „richtige“ (d. h. angemessene) Ausdruck einer

falschen Gesellschaft sei. Die Religion sei die „Mystifikation“ (*Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 838) einer Welt, die selbst quasi-mystische Züge trage. In der Religion „scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten [zu sein]. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand“ (*Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 86). So sei Religion nicht *nur* Täuschung, sondern besitze auch eine innere Wahrheit: „Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüth einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volkes.“

– Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Marx-Engels-Gesamtausgabe. Abteilung I. Band 2, S. 171.

Die Überwindung des religiösen Hirngespinnstes bedürfe jedoch nicht nur der theoretischen Kritik, sondern der materiellen Veränderung jenes Lebens, das die Religion als „Stoßseufzer der bedrängten Kreatur“ erst nötig macht:^[108]

„Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf.“

– Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Marx-Engels-Gesamtausgabe. Abteilung I. Band 2, S. 171.

Weil Religion und Gesellschaft also wesenhaft zusammenhängen, nimmt die Religionskritik eine zentrale Stellung bei Marx ein: „die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“ (ebd., *Marx-Engels-Werke* Band 1. S. 378). Jedoch könne die Kritik am falschen Bewusstsein nur dazu dienen, die Ursache des Irrtums zu erkennen, und dadurch die Möglichkeit seiner praktischen Aufhebung ins Bewusstsein rücken. Klassenbewusstsein bedeutet in diesem Sinne für Marx, die sozialen Verhältnisse „objektiv“ wahrzunehmen und die Beteiligung des Menschen an der Reproduktion der kapitalistischen Herrschaft zu erkennen und zu kritisieren. Sie müsse an die Stelle der Mystifikation und des religiösen „Nebelschleiers“ (*Marx-Engels-Werke* Band *Marx-Engels-Werke* Band 23, S. 94) die Bedürfnisse der Menschen selbst stellen, für deren Befriedigung sie zu kämpfen habe, statt sich damit auf das Jenseits vertrösten zu lassen. Die Philosophie müsse zur „revolutionären Praxis“ (*Marx-Engels-Werke* Band *Marx-Engels-Werke* Band 3, S. 7) werden.

„Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muss gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift. Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie *ad hominem* demonstriert, und sie demonstriert *ad hominem*, sobald sie radikal wird. Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst.“

– Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Marx-Engels-Gesamtausgabe. Abteilung I. Band 2, S. 177.

Die Religionskritik von Marx war von Ludwig Feuerbach beeinflusst.

Gemeinsam mit Friedrich Engels war Marx 1850 Taufpate von Karl Friedrich Koettgen (Sohn von Gustav Adolf Koettgen) und 1871 von Karl Liebknecht.

Geschichtsphilosophie

Die marxsche Geschichtsphilosophie wurde als Historischer Materialismus bekannt. Nicht die Ideen werden dabei als grundlegende Bewegungskraft der Geschichte angesehen, sondern die materiellen Verhältnisse, die die Hervorbringung der Ideen grundsätzlich bestimmen.

„Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“

– Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie*, *Marx-Engels-Werke* Band 13, S. 9

Philosophische Ideen seien daher nicht allezeit gültig, sondern hätten historisch-materielle Ursprünge. Ändern sich diese Ursprünge, so ändern sich auch die Ideen. Die vorherrschenden philosophischen Ideen würden dabei in jeder Epoche die Gedanken der herrschenden Klasse widerspiegeln, die Marx als jene Klasse definiert, die die Verfügungsgewalt über die materiellen Arbeitsmittel besitzt.

Wie die materiellen Verhältnisse sich auf die Herrschaftsformen auswirken, so wirken auch die Herrschaftsformen auf die materiellen Verhältnisse zurück. Der Historische

Materialismus beschreibt deshalb keinen Determinismus des Materiellen, sondern eine dialektische Wechselbeziehung zwischen Sein und Bewusstsein, Notwendigkeit und Freiheit:

„Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbst gewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“

– Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, *Marx-Engels-Werke* Band 8, S. 115
Marx definiert anhand der materiellen und der Herrschaftsverhältnisse verschiedene Phasen der Menschheitsgeschichte. Die sozioökonomische Entwicklung hätte von der „freien“ Urgesellschaft über (in Europa) Sklavenhalter- und Feudalgesellschaft, zur bourgeois (industriellen kapitalistischen) Gesellschaft geführt und solle über den durch Revolution zu erreichenden Sozialismus hin zum Kommunismus führen. Befördert wird diese Revolution durch die Eigengesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Produktion in Form zunehmender Macht- und Kapitalkonzentration (Akkumulation). Spiegelbildlich zur durch arbeitsteilige Wirtschaftsorganisation zunehmenden Selbstentfremdung der Ausgebeuteten organisiert sich das Kapital in Monopolen und repressiven Überbaustrukturen (Staat), welche durch Klassenkampf und Revolution in der industriellen Gesellschaft überwunden werden.

Mit der sozialen Revolution wäre die „Vorgeschichte“ der Menschheit beendet, die Menschen würden von nun an bewusst, gemeinschaftlich und rational die Produktion ihres gesellschaftlichen Lebens und ihrer weiteren Geschichte gestalten und nicht von ihnen unbekanntem gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten beherrscht werden.

„In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden. Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, antagonistisch nicht im Sinn von individuellem Antagonismus, sondern eines aus den gesellschaftlichen Lebensbedingungen der Individuen hervorchwachsenden Antagonismus, aber die im Schoß der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab.“

– Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie*, *Marx-Engels-Werke* Band 13, S. 9
Klassenkampf und Revolution

Die treibende Kraft, das Subjekt der gesellschaftlichen Umgestaltung erblickt Marx in der sozialen Klasse des Proletariats, das als diejenige Klasse der Gesellschaft, die auch ihre Güter produziere, als einzige die Macht besitze, eine kommunistische Umwälzung erfolgreich zu vollziehen. Auch sei das Proletariat diejenige Klasse mit dem größten Interesse an einer Revolution, da es durch die kapitalistischen Verhältnisse strukturell und praktisch unterdrückt, ausgebeutet und entfremdet sei. So endet das programmatische *Manifest der kommunistischen Partei* von 1848 mit den Worten:

„Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen.“

– *Marx-Engels-Werke* Band 4, S. 493

1872 räumte Marx in seiner *Rede über den Haager Kongreß* ein, dass das Proletariat seine Ziele unter gewissen Umständen auch auf friedlichem Weg erreichen könne:

„Wir wissen, daß man die Institutionen, die Sitten und die Traditionen der verschiedenen Länder berücksichtigen muß, und wir leugnen nicht, daß es Länder gibt, wie Amerika, England, und wenn mir eure Institutionen besser bekannt wären, würde ich vielleicht noch Holland hinzufügen, wo die Arbeiter auf friedlichem Wege zu ihrem Ziel gelangen können. Wenn das wahr ist, müssen wir auch anerkennen, daß in den meisten Ländern des Kontinents der Hebel unserer Revolutionen die Gewalt sein muß; die Gewalt ist es, an die man eines Tages appellieren muß, um die Herrschaft der Arbeit zu errichten.“

– *Marx-Engels-Werke* Band 18, S. 160

Im Hinblick auf die Wahlrechtsbewegung der Chartisten konstatierte Marx:

„Das allgemeine Wahlrecht ist aber für die Arbeiterklasse Englands gleichbedeutend mit politischer Macht; denn das Proletariat bildet dort die große Majorität der Bevölkerung und hat sich in langem, wenn auch versteckt geführtem Bürgerkrieg zum klaren Bewußtsein seiner Klassenlage durchgerungen. [...] Das Durchsetzen des allgemeinen Wahlrechts wäre in England in weit höherem Maße eine Errungenschaft sozialistischen Inhalts als irgendeine Maßnahme, die auf dem Kontinent mit dieser Bezeichnung beehrt worden ist. Hier wäre ihr unvermeidliches Ergebnis die politische Herrschaft der Arbeiterklasse.“

– *New-York Daily Tribune* Nr. 3543 vom 25. August 1852^[109]

Der Kampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie vollzieht sich nach Marx als „Diktatur des Proletariats“, als Herrschaft der unterdrückten Mehrheit über die ehemaligen Unterdrücker, als „Expropriation der Expropriateure“, d. h. als „Enteignung der Enteigner“. Die Übergangsphase der Diktatur des Proletariats setzt Marx auch mit dem Sozialismus gleich; der Begriff des Kommunismus ist dabei vor allem die Bezeichnung für das fortgeschrittenere Stadium der klassenlosen Gesellschaft, in welcher der Staat und mit ihm alle Unterdrückungsgewalt unnötig geworden und abgestorben sein würden und die sich „auf ihre Fahne“ geschrieben habe:

„Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“

– Kritik des Gothaer Programms, *Marx-Engels-Werke* Band 19, S. 21

Kommunismus und klassenlose Gesellschaft

→ *Hauptartikel: Kommunismus (Marxismus)*

Zusammen mit seinem lebenslangen Freund und Mitstreiter Friedrich Engels bemühte sich Marx um die Entwicklung eines „wissenschaftlichen Sozialismus“, den er vor allem gegen die idealistischen Utopien des Frühsozialismus abgrenzt. Marx versucht nicht, eine fertige Utopie des Kommunismus zu entwerfen,^[110] sondern begreift das Ziel des Kommunismus als etwas, welches sich aus den materiellen und historischen Bedingungen entwickelt. Die kommunistische Bewegung begreift Marx dabei als „die selbständige Bewegung der ungeheuren Mehrzahl im Interesse der ungeheuren Mehrzahl“ (*Manifest der Kommunistischen Partei*, *Marx-Engels-Werke* Band 4, S. 472). Träger einer notwendigen revolutionären Umwälzung sei das in einer Arbeiterpartei organisierte Proletariat – die Arbeiterklasse – welches die Pflicht habe, die politische Macht zu erobern^[111] und die Kapitalistenklasse zu enteignen. Diese Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln (Boden, Fabriken, Maschinen etc.) sei die Hauptbedingung für eine Entwicklung zum Kommunismus. Nach und nach würden die Klassengegensätze und die Klassen selbst verschwinden. Die genauen Konturen einer kommunistischen, klassenlosen Gesellschaft wurden dabei aber oft nur vage umrissen; eine berühmte Formel lautet:

„An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“

– *Marx-Engels-Werke* Band 4, S. 482

Überblick über das Werk

Marx' Werk wird oft in zwei Phasen unterteilt: „Frühschriften“ (bis 1848) und „reifer Marx“, wobei umstritten ist, inwieweit diese beiden Phasen einen wirklichen Bruch im Denken darstellen. Die wohl bekannteste Einteilung des Marxschen Werks stammt von Louis Althusser. Er unterscheidet vier Phasen: (1) 1840–44: Jugendwerke; (2) 1845: Werke des Einschnitts; (3) 1845–57: Werke der Reifung; (4) 1857–83: Werke der Reife. Im Gegensatz zu dieser glatten Unterteilung, aber dennoch in Anlehnung an Althusser unterscheidet Urs Lindner sechs Schaffensphasen: (1) 1841–44: Junghegelianische Sozialphilosophie; (2) 1845/46: Philosophischer Einschnitt und Entstehung einer realistischen Sozialphilosophie; (3) 1846–59: Hochphase des historischen Materialismus; (4) 1850–58: Übergang zur Sozialwissenschaft; (5) 1859–83: Kritik der politischen Ökonomie; (6) 1868–83: Abbau von Geschichtsphilosophie. Lindner betont, dass die Einteilung dem Zweck dient, die philosophische Auseinandersetzung mit Marx zu erleichtern. Andere Blickwinkel würden zu anderen Akzenten in der Einteilung führen.^[112] Während lange Zeit sowohl von der Sozialdemokratie wie vom Marxismus-Leninismus nur die späteren, vorwiegend ökonomisch orientierten Schriften rezipiert wurden, hat

insbesondere die Neue Linke um 1968 die philosophisch orientierten Frühschriften wiederentdeckt, die zum Teil erst 1932 veröffentlicht worden waren.

Im Zentrum der Frühschriften stehen Fragestellungen in der Auseinandersetzung mit der Philosophie Hegels, insbesondere die Frage nach der Entfremdung des Menschen und der Möglichkeit ihrer Aufhebung zugunsten einer politischen Emanzipation. Bedeutende Werke des frühen Marx – zum Teil gemeinsam mit Friedrich Engels verfasst – sind:

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1844, *Marx-Engels-Werke* (MEW, danach wird hier zitiert), Band 1)

Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 (*Marx-Engels-Werke*, Band 40)

Die heilige Familie, gegen den Junghegelianer Bruno Bauer gerichtet (mit Engels, 1844, *Marx-Engels-Werke* Band 2)

die kurzen elf *Thesen über Feuerbach* von 1845 (*Marx-Engels-Werke*, Band 3)

Die deutsche Ideologie, u. a. gegen Max Stirner gerichtet (mit Engels, 1845/46, *Marx-Engels-Werke*, Band 3)

Misère de la philosophie. Réponse a la philosophie de la misère de M. Proudhon, gegen Pierre-Joseph Proudhon gerichtet (1847, *Marx-Engels-Werke*, Band 4)

Gelegentlich ebenfalls zu den Frühschriften gerechnet wird das mit Engels im Revolutionsjahr 1848 verfasste *Manifest der Kommunistischen Partei* (*Marx-Engels-Werke*, Band 4), das durch seinen programmatischen Charakter jedoch eine Sonderstellung im marxschen Werk einnimmt.

Wichtige Werke des späteren Marx, in denen mehr und mehr ökonomische Fragestellungen ins Zentrum rückten, sind:

Lohnarbeit und Kapital (1849, *Marx-Engels-Werke*, Band 6)

Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (kurz: *Grundrisse*, auch: *Ökonomische Manuskripte*, 1857/58, *Marx-Engels-Werke*, Band 42)

Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859, *Marx-Engels-Werke*, Band 13)

der Vortrag *Lohn, Preis und Profit* (1865, *Marx-Engels-Werke*, Band 16)

sowie als Hauptwerk die drei Bände von *Das Kapital*, von denen nur der erste zu Marx' Lebzeiten veröffentlicht wurde:

Band 1: *Der Produktionsprozess des Kapitals* (1867, *Marx-Engels-Werke*, Band 23)

Band 2: *Der Circulationsprozess des Kapitals* (hrsg. von Engels, 1885, *Marx-Engels-Werke*, Band 24)

Band 3: *Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion* (hrsg. von Engels, 1894, *Marx-Engels-Werke*, Band 25)

Weiterhin existieren einige Schriften, in denen Marx sich zu zeitgeschichtlichen Ereignissen äußerte:

Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850 (1850, *Marx-Engels-Werke*, Band 7)

Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852, *Marx-Engels-Werke*, Band 8)

Herr Vogt (1860, *Marx-Engels-Werke*, Band 14)

Der Bürgerkrieg in Frankreich (1871, *Marx-Engels-Werke*, Band 17, S. 313–365) über die Pariser Kommune, in der Marx eine Form der Diktatur des Proletariats erkennt^[113]

die gegen das „Gothaer Programm“ der SPD vor dem sogenannten „Gothaer Parteitag“ (1875) verfasste *Kritik des Gothaer Programms* (1875, *Marx-Engels-Werke*, Band 19), die einige detailliertere Ausführungen zur sozialistischen und kommunistischen Gesellschaftsform enthält

Es gibt zwei Gesamtausgaben der Schriften von Marx und Engels. Die erste, unvollendete Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA¹) wurde von David Rjasanow herausgegeben. Die seit 1975 erscheinende Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA²) ist auf insgesamt 107 Bände (115 Teilbände) ausgelegt. Diese historisch-kritische Gesamtausgabe umfasst Briefwechsel zwischen Marx und Engels sowie die Briefe von dritten Personen an sie. Bisher ist etwa die Hälfte aller Bände erschienen.^[114]

Außerdem gibt es die in deutscher Sprache erschienene und in Teilbänden verbreitete Studien- und Leseausgabe *Marx-Engels-Werke* (MEW), die vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (1956–1990) in 43 Bänden (44 Bänden; 46 Teilbänden) herausgegeben wurde.

Rezeption

Pro und Kontra

Marx' Theorie wurde von späteren marxistischen Strömungen durchaus gegensätzlich interpretiert: Das reicht von der sozialreformerischen Politik der Sozialdemokratie über die dogmatischen Interpretationen des „Realsozialismus“ der ehemaligen Sowjetunion oder der Volksrepublik China u. a. m. (vergleiche auch Artikel Kommunistische Partei) bis hin zu undogmatischen Interpretationen von Vertretern der Kritischen Theorie und der Neuen Linken. Die schablonenhafte, ungeprüfte Übernahme isolierter marxischer Termini und Konzepte wird oft als „Vulgärmarxismus“ bezeichnet.

Marx-Kritiker

Eugen von Böhm-Bawerk, einer der Begründer der Österreichischen Schule, kritisierte bereits in *Zum Abschluß des Marxschen Systems* (1896) die seiner Ansicht nach widersprüchlichen Kapitaltheorien im 1. und 3. Band von *Das Kapital*. Während Marx im ersten Band unterstellte, dass sich die Waren nach ihren Arbeitswerten austauschen, und nur kurz anmerkte, dass dies nicht die reale Wirtschaftsbewegung widerspiegle und noch unzählige Zwischenschritte zum Verständnis des Umstands vonnöten wären, wurde erst im dritten Band ausgeführt, weshalb es zu einer Allgemeinen Profitrate komme. Böhm-Bawerk ging von der Annahme aus, dass sich die Veröffentlichung des 2. und 3. Bandes so lange verzögerte, weil Marx für die aufgeworfene Problematik keine mit seinen Theorien vereinbare Lösung fand. Tatsächlich wurde das Manuskript, auf welchem der dritte Band basiert, noch vor Niederschrift des ersten Bandes des *Kapitals* verfasst. Marx' Darstellungsweise der Zusammenhänge der kapitalistischen Produktion, der Konstitution von Werten und Preisen, ergab sich daher nicht aus einer Not heraus, sondern war bewusst intendiert. Nach Böhm-Bawerk steht die Allgemeine Profitrate und die Theorie der Produktionspreise im Widerspruch zum Wertgesetz des ersten Bandes. In diesem Sinne setzt er sich kritisch mit jenen Aussagen im Kapital auseinander, in dem Marx zu begründen versucht, weshalb sich die Produktionspreise im Rahmen des Wertgesetzes bewegen würden. Die von Böhm-Bawerk aufgeworfene Kritik am marxschen Wertgesetz wurde später auch im Kontext des Transformationsproblems in veränderter Form fortgesetzt.

Zu den bekanntesten Marx-Kritikern zählt Karl Popper, der philosophische und v. a. wissenschaftstheoretische Aspekte bemängelt. Hierzu zählt insbesondere die Immunisierung gegen Kritik.

Marx' Schrift *Zur Judenfrage* von 1843 und Passagen gegen Ferdinand Lassalle aus seinen privaten Briefen von 1862 wurde zuweilen als Antisemitismus gedeutet.^[118] Eine gänzlich andere Auffassung vertritt Helmut Hirsch.^[119]

In dem Text *Zur Judenfrage* argumentiert Marx mit klassisch antisemitischen Vorurteilen und Klischees. So schreibt er dort:

„Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz.

Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der Schacher. Welches ist sein weltlicher Gott? Das Geld.

Nun wohl! Die Emancipation vom Schacher und vom Geld, also vom praktischen, realen Judentum wäre die Selbstemancipation unsrer Zeit.

(...) Das Geld ist der eifrige Gott Israels, vor welchem kein anderer Gott bestehen darf. Das Geld erniedrigt alle Götter des Menschen, – und verwandelt sie in eine Waare.

(...) Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins und dies fremde Wesen beherrscht ihn, und er betet es an.“

Hannah Arendt nennt *Zur Judenfrage* in ihrem 1955 auf Deutsch erschienenen Werk *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* ein „klassisches Werk“ des „Antisemitismus der Linken“.

Marx hatte selbst jüdische Vorfahren und war in jungen Jahren christlichen Glaubens und Protestant. Als Vertreter einer materialistischen Philosophie kritisierte er an allen Religionen, dass sie eine Form der Ideologie und Selbsttäuschung darstellten (vgl. die *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Marx-Engels-Werke Band 1, S. 378 ff.).

Micha Brumlik schreibt unter Verweis auf Marx' Briefe: „Marx war zeit seines Lebens – zumindest persönlich – ein glühender Antisemit.“ Diese Meinung steht im Widerspruch zu Marx' Verhältnis z. B. zu Simon Deutsch, Heinrich Graetz, Wilhelm Alexander Freund, Hermann Friedberg, Louis Kugelmann, Bernhard Kraus, Sigmund Schott, Leó Frankel und

anderen. Jedoch fänden sich auch in seinem theoretischen Werk, so vor allem in *Zur Judenfrage*, antisemitische Thesen. Kurt Flasch schreibt dazu: „Brumliks Buch ist keine verlässliche philosophiehistorische Untersuchung.“

Der Soziologe Detlev Claussen kritisiert den Text *Zur Judenfrage* als „unmaterialistisch und unwissenschaftlich“, weil er nicht den Unterschied zwischen vorbürgerlicher und bürgerlicher Gesellschaft anzugeben wisse und in einer Analyse der Waren- und Geldzirkulation verharre. Dagegen hat Marx im *Kapital* nach Ansicht vieler Sozialwissenschaftler mit einer Kritik der historisch gewordenen ökonomischen Verhältnisse eine Perspektive zum Umgang mit dem Antisemitismus eröffnet, welche erst von Nachfolgern wie zum Beispiel Theodor W. Adorno und Max Horkheimer (*Dialektik der Aufklärung*, 1944) aufgegriffen wurde.

Diskussionen innerhalb des Marxismus

Dieser Artikel oder nachfolgende Abschnitt ist nicht hinreichend mit Belegen (beispielsweise Einzelnachweisen) ausgestattet. Angaben ohne ausreichenden Beleg könnten demnächst entfernt werden. Bitte hilf Wikipedia, indem du die Angaben recherchierst und gute Belege einfügst.

Innerhalb des heutigen Marxismus, der in zahlreiche sich teilweise völlig widersprechende Richtungen geteilt ist, werden beinahe alle Elemente der marxischen Theorie kontrovers diskutiert. Besonders umstrittene Punkte sind zum Beispiel:

(2018)

die Rolle der Arbeiterklasse und ihr Verhältnis zu anderen sozialen Bewegungen

die Definition (und Organisation) von „sozialistischer Demokratie“

die Voraussetzungen einer sozialistischen Umgestaltung einer Gesellschaft

verschiedene Fragen der Wertschöpfung

Verhältnis Basis und Überbau.

Zahlreiche Werke von Marx sind nicht vollendet (er starb dafür zu früh), und auch der Marxismus ist kein abgeschlossenes System. Dies ermöglicht sowohl verschiedene Interpretationen der Werke von Marx und Engels als auch ein unterschiedliches Maß an Einordnung der Theorie bzw. einzelner Elemente in einen historischen Kontext.

Auch haben Marx und Engels einige ihrer Ansichten mit der Zeit geändert. Zum Beispiel gibt es widersprüchliche Aussagen darüber, ob eine sozialistische Revolution zwingend in einem hochentwickelten kapitalistischen Land stattfinden muss oder ob die Phase des Kapitalismus nicht sogar unter besonderen Umständen übersprungen werden kann, wie Marx in seinem Brief an Wera Sassulitsch schreibt.

Andenken

Deutsche Demokratische Republik

In der DDR wurde Karl Marx die Rolle einer politischen und weltanschaulichen Leitfigur zugeteilt.

Vom 10. Mai 1953 bis zum 31. Mai 1990 hieß Chemnitz *Karl-Marx-Stadt*, dort befindet sich das bekannte Karl-Marx-Monument.

Vom 1. Mai 1949 bis 31. Dezember 1990 hieß die Gemeinde Neuhardenberg *Marxwalde*. An vielen Orten errichtete man ihm Denkmale. Eine Statue von Marx und Engels befindet sich im Chemnitzer Park der Opfer des Faschismus vor dem Georgius-Agricola-Gymnasium, die 1923 vom Stadtrat an dieser Stelle auf dem damaligen Karl-Marx-Platz errichtet wurde. In Berlin befindet sich eine Karl-Marx-Statue auf dem 1986 errichteten Marx-Engels-Forum.

Karl-Marx-Denkmale in der DDR

Der 100-Mark-Schein der DDR war mit dem Marx-Porträt versehen. Die Deutsche Post gab von 1948 bis 1949 in der Sowjetischen Besatzungszone bzw. in der DDR von 1949 bis 1983 rund ein Dutzend Briefmarken mit Darstellungen von Karl Marx heraus.^[125] Die Leipziger Universität *Alma mater lipsiensis* hieß von 1953 bis 1991 *Karl-Marx-Universität Leipzig*. Am Hauptgebäude der Universität war in DDR-Zeiten das Marx und seinen Ideen gewidmete Bronzerelief „Aufbruch“ angebracht, das sich heute am Uni-Campus Jahnallee befindet.

Die Parteihochschule „Karl Marx“ der SED trug seinen Namen wie eine Reihe von Erweiterten Oberschulen. Zahlreiche Straßen und Plätze waren nach Marx benannt (siehe Karl-Marx-Straße, Karl-Marx-Allee oder Karl-Marx-Platz). Der Karl-Marx-Orden war die höchste Auszeichnung der DDR.

Die Jahre 1953 (70. Todesjahr) und 1983 (100. Todesjahr) wurden als „Karl-Marx-Jahr“ begangen.

Bundesrepublik Deutschland

1932 wurde in Worms die noch heute bestehende *Karl-Marx-Siedlung* erbaut.

In der französischen Besatzungszone wurde am 5. Mai 1947 eine Briefmarke mit dem Bild von Marx im Wert von 15 Pfennig herausgegeben. Die Bundesrepublik Deutschland würdigte 1983 Marx als Philosophen zum 100. Todesjahr mit einer Gedenkmünze mit der Randprägung „Wahrheit als Wirklichkeit und Macht“, ein Zitat nach der zweiten *These über Feuerbach*. In zahlreichen Städten und Gemeinden gab und gibt es nach Karl Marx benannte Straßen.

Am 29. April 1968 wurde eine Gedenkbriefmarke zum 150. Geburtstag von Karl Marx von der Deutschen Bundespost herausgegeben. Mit dem Ausgabetag 3. Mai 2018 gab die Deutsche Post AG zum 200. Geburtstag ein Postwertzeichen im Nennwert von 70 Eurocent heraus. Der Entwurf stammt vom Münchner Grafiker Thomas Mayfried.

Gedenken in der Bundesrepublik Deutschland

In seiner Heimatstadt Trier kann das Karl-Marx-Haus mit seiner umfangreichen Ausstellung zu Leben und Wirken von Marx besichtigt werden, das im Sommer auch zahlreiche Touristen aus China anzieht. Dieses Geburtshaus, heute Museum, stand in der Brückergasse 664 (heute Brückenstraße 10); schon im Oktober 1819 zog die Familie in ein kleines Wohnhaus in der Simeongasse (heute Simeonstraße 8), wo heute eine Gedenktafel an den berühmten Bewohner erinnert. Anlässlich des 200. Geburtstages von Karl Marx wurde am 5. Mai 2018 die fünf Meter fünfzig hohe – eine Anspielung auf sein Geburtsdatum am 05.05. – Karl-Marx-Statue auf dem Simeonstiftplatz enthüllt, die der Künstler Wu Weishan als Geschenk der Volksrepublik China gestaltet hat.

Seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs trug eine Straße in Elmshorn den Namen „Karl-Marx-Platz“. Im August 2005 beschloss die Mehrheit von CDU und FDP die Namensänderung, sodass der Platz jetzt „Buttermarkt“ heißt.

Im Berliner Stadtbezirk Neukölln wurden 1946 die Berliner Straße und die Bergstraße in Karl-Marx-Straße umbenannt. Seit infolge der Entstalinisierung 1961 Teile der *Stalinallee* in Berlin-Mitte bzw. -Friedrichshain in Karl-Marx-Allee umbenannt wurden, hat Berlin zwei bedeutende Straßen, die Karl Marx gewidmet sind.

In Bonn erinnert seit 1989 in der Stockenstrasse eine Gedenktafel von HP Schall an Marx' Studienzeit in Bonn 1835/36. Am Kölner Rathaus ist eine Skulptur seiner Person angebracht.

Am 12. April 2017 wurde am Verlagshaus Otto Meissner in der Hamburger *Bergstraße 26 / Ecke Ballindamm* eine Gedenktafel angebracht zum 150. Jahrestag der Erstveröffentlichung von Marx' *Kapital*.

Marx wurde 2003 in der Sendung *Unsere Besten* in der Rangliste der *größten Deutschen* hinter Konrad Adenauer und Martin Luther auf Platz drei gewählt.

Im Februar 2017 feierte der Spielfilm *Der junge Karl Marx* Premiere. Die Regie übernahm Raoul Peck, in der Rolle des Marx ist August Diehl zu sehen.

Einer der ersten neuen Intercity-Express-Züge (ICE 4) wurde 2017 nach *Karl Marx* benannt.

Insgesamt gibt es in Deutschland noch über 500 Karl-Marx-Straßen, 52 Karl-Marx-Plätze und zwei Plätze, die eigentlich offiziell ihren Namen verloren hatten, aber im Volksmund weiterhin so genannt werden (Ennepetal und Perleberg).

International

In der Sowjetunion hieß seit 1920 die zweitgrößte Stadt der Wolgadeutschen Republik *Marxstadt*.

In Wien wurde von 1926 bis 1930 der Karl-Marx-Hof mit 1.382 Wohnungen für etwa 5.000 Bewohner errichtet.

In London erinnert in der Dean Street 28 im Stadtteil Soho eine Gedenktafel an Marx, der dort eine Zeit lang mit seiner Familie wohnte. Auch die Marx Memorial Library, die zu seinem 50. Todestag 1933 eingeweiht wurde, gehört zu den Londoner

Sehenswürdigkeiten. In Margate ist eine Plakette an dem Haus (*5 Lansell's Place*), das Marx 1866 frequentierte, angebracht. In Harrogate ist eine Plakette am *Old Swan Hotel*, wo Marx 1873 weilte, befestigt. In der Maitland Park Road 41, wo Marx von 1875 bis 1883 wohnte, brachte der Camden London Borough Council eine Erinnerungsplakette an.

In der Wallfahrtskirche St. Vitus in Sankt Veit am Vogau (Österreich) ist Marx in einer Deckenmalerei (1921) von Felix Barazutti bei einer Ansprache vor Arbeitern abgebildet. In Karlsbad steht ein Denkmal für Karl Marx, der hier 1874, 1875 und 1876 zur Kur weilte. Das Denkmal liegt nicht weit von der russisch-orthodoxen Kirche *St. Peter und Paul*, auf der Straße *Zamecky vrch*.

In Argenteuil gibt es einen *Boulevard Karl Marx*. Eine Gedenktafel erinnert hier an seine Aufenthalte bei seiner Tochter Jenny Longuet 1881/82.

Benannt wurden in Tadschikistan der Berg Pik Karl Marx, in Russland die Stadt Marx, in der Ukraine die Ortschaft Karlo-Marxowe und mehrere Orte Karla Marxa, ein heute als General Sherman Tree bekannter Riesenmammutbaum in den USA und ein 1969 entdeckter Asteroid (2807 Karl Marx).

Karl-Marx-Denkmale in Osteuropa und China

1984 wurde anlässlich des Staatsbesuchs von Erich Honecker ein Marx-Steindenkmal von Jo Jastram in Addis Abeba aufgestellt.^[140]

Auf dem Kim Il-sung-Platz in Nordkoreas Hauptstadt Pjöngjang befanden sich an einer Hausfassade Porträts von Marx und Lenin in der Höhe einer Etage.^[141] Diese Bilder wurden im April 2012 nach der Wahl Kim Jong-uns zum Ersten Sekretär der Partei der Arbeit und zum Ersten Vorsitzenden des nationalen Verteidigungskomitees abgehängt.^[142]

Siehe auch: Karl-Marx-Prospekt

Marxismus als staatliche Legitimationsideologie

Mit der Russischen Revolution von 1917 und den politischen Neuordnungen nach dem Zweiten Weltkrieg entstand unter sowjetischem Machteinfluss im Osten Europas und in Westasien ein Staatenblock, dessen Gesellschaftsordnungen mit der staatlichen Ideologie des Marxismus-Leninismus ausgeflagt wurden. Kritiker des Sowjetsystems wie Herbert Marcuse werteten die Inanspruchnahme von Marx als bloße Legitimationsideologie, die das Marxsche Erbe verfälsche.^[143] Die regierende Kommunistische Partei der Volksrepublik China beruft sich noch in der Gegenwart auf die Lehren von Marx und Mao Zedong. Der Marx-Biograph Gareth Stedman Jones schließt seine voluminöse Biographie mit den Worten, dass den Marx, „wie ihn das 20. Jahrhundert schuf, mit dem Marx, der im 19. Jahrhundert lebte, nur eine zufällige Ähnlichkeit verbindet“.

Werkverzeichnis

Siehe Werkverzeichnis und Briefeditionen

Bibliografien

Ernst Drahn: *Marx-Bibliographie. Ein Lebensbild Karl Marx' in biographisch-bibliographischen Daten*. Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, Charlottenburg 1920. (Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage 1923).

Zentralinstitut für Bibliothekswesen (Hrsg.): *Karl Marx. Eine empfehlende Bibliographie*. Bearbeitet von Werner Rittner. Verlag für Buch- und Bibliothekswesen, Leipzig 1954. *Die Erstdrucke der Werke von Marx und Engels. Bibliographie der Einzelausgaben*. Dietz Verlag, Berlin 1955.

Maximilien Rubel: *Bibliographie des oeuvres de Karl Marx. Avec en app. un Répertoire des oeuvres de Friedrich Engels*. Rivière, Paris 1956.

Maximilien Rubel: *Supplément à la bibliographie des oeuvres de Karl Marx*. Rivière, Paris 1959.

Das Werk von Marx und Engels in der Literatur der deutschen Sozialdemokratie (1869–1895). Bibliographie. Dietz Verlag, Berlin 1979.

Franz Neubauer: *Marx-Engels-Bibliographie*. Boldt, Boppard am Rhein 1979, ISBN 3-7646-1751-9.

Bert Andréas: *Karl Marx / Friedrich Engels. Das Ende der klassischen deutschen Philosophie. Bibliographie (= Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier. Heft 28)*. Trier 1983, S. 155–196 (Nachweise von Drucken, Zitaten und Übersetzungen).

Hal Draper: *The Marx-Engels register. A complete bibliography of Marx and Engels' individual writings (= The Marx-Engels cyclopedia. 2)*. Schocken Books, New York 1985.

Gernot Gabel: *Karl Marx. Verzeichnis der Dissertationen aus westeuropäischen und nordamerikanischen Ländern 1890–2000 (= Bibliographien zur Philosophie. 19)*. Ed. Gemini, Hürth 2009, ISBN 978-3-922331-49-0.

Chroniken

Karl Marx. Chronik seines Lebens in Einzeldaten. Ring Verlag, Zürich 1934 (Reprint: makol, Frankfurt am Main 1971).

Maximilien Rubel: *Marx-Chronik. Daten zu Leben und Werk.* Hanser, München 1968 (= Reihe Hanser 3) (4. durchgesehene Aufl. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1983, ISBN 3-423-03250-2 (= dtv 3250)).

Hal Draper: *The Marx-Engels chronicle. A day-by-day chronology of Marx and Engels' life and activity.* Schocken Books, New York 1985.

Biografien

Gustav Groß: *Karl Marx. Eine Studie.* Duncker & Humblot, Leipzig 1885 (Digitalisat).

John Spargo: *Karl Marx. His life and works.* B. W. Huebsch, New York 1912 archive.org.

John Spargo: *Karl Marx. Leben und Werk. Mit vielen Porträts aus der Geschichte des Sozialismus. Autorisierte deutsche Ausgabe.* Felix Meiner, Leipzig 1912.

Klara Zetkin: *Karl Marx und sein Lebenswerk!* Molkenbuhr & Co., Elberfeld 1913.

Robert Danneberg: *Karl Marx. Der Mann und sein Werk.* Verlag des Verbandes der jugendlichen Arbeiter (Anton Jenschik), Wien 1913.

Franz Mehring: *Karl Marx – Geschichte seines Lebens.* Berlin 1918 (In: ML-Werke).

Gustav Mayer: *Karl Marx' Lebensweg.* In: *Sozialistische Monatshefte.* 24, Heft 8, Ausgabe vom 1. Mai 1918, S. 416–422.

R. Wilbrandt: *Versuch einer Einführung.* B. G. Teubner, Leipzig/ Berlin 1918.

Otto Rühle: *Karl Marx. Leben und Werk.* Avalun-Verlag, Hellerau bei Dresden 1928.

Karl Vorländer: *Karl Marx. Sein Leben und sein Werk. Mit 15 Bildtafeln.* Felix Meiner Verlag, Leipzig 1929.

Siegfried Landshut: *Karl Marx.* Charles Coleman, Lübeck 1932.

Siegfried Landshut: *Karl Marx. Ein Leben für eine Idee! Anlässlich seines 50. Todestages.* Verlag des Bildungsausschusses der Sozialdemokratischen Partei, Landesorganisation Hamburg, Hamburg 1933.

Ernst Böse: *Karl Marx. Sein Leben und sein Werk.* Friedrich Oetinger, Hamburg 1948.

Karl Marx heute. Ein Erinnerungsbuch an den 70. Todestag. Verlagsbuchhandlung J. H. W. Dietz, Hannover 1953.

Leopold Schwarzschild: *Der rote Preuße. Leben und Legende von Karl Marx.* Scherz & Goverts, Stuttgart 1954.

J. A. Stepanowa: *Karl Marx (= Große Sowjet-Enzyklopädie).* Dietz Verlag, Berlin 1956.

Isaiah Berlin: *Karl Marx. Sein Leben und sein Werk.* R. Piper & Co, München 1959.

Werner Blumenberg: *Karl Marx in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (= Rowohlt's Monographien.* 62). Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg 1962.

B. Nicolaevsky, O. Maenchen-Helfen: *Karl Marx. Eine Biographie.* Verlag J. H. W. Dietz Nachf., Berlin/ Bonn-Bad Godesberg 1975, ISBN 3-8012-1086-3.

Heinz Monz: *Karl Marx und Trier. Verhältnisse Beziehungen Einflüsse.* Verlag Neu, Trier 1964.

Peter Stadler: *Karl Marx. Ideologie und Politik.* Musterschmidt-Verlag, Göttingen/ Frankfurt am Main/ Zürich 1966.

Arnold Künzli: *Karl Marx. Eine Psychographie.* Europa Verlag, Wien/ Frankfurt am Main/ Zürich 1966.

Willem Banning: *Karl Marx. Leben, Lehre und Bedeutung.* Siebenstern, München/ Hamburg 1966.

Karl Korsch: *Karl Marx.* Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main/ Wien 1967.

John Lewis: *Karl Marx. Leben und Lehre.* Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1968.

Heinrich Gemkow u. a.: *Karl Marx. Eine Biographie.* Dietz Verlag, Berlin 1968.

Manfred Kliem: *Karl Marx. Dokumente seines Lebens. 1818–1883.* Philipp Reclam jun., Leipzig 1970.

Heinz Monz: *Karl Marx. Grundlagen zu Leben und Werk.* NCO-Verlag, Trier 1973.

David McLellan: *Karl Marx. Leben und Werk.* Edition Praeger, München 1974, ISBN 3-7796-4006-6.

Fritz J. Raddatz: *Karl Marx. Eine politische Biographie.* Hoffmann und Campe, Hamburg 1975, ISBN 3-455-06010-2.

Heinrich Gemkow: *Karl Marx und Edgar von Westphalen – Studiengefährten in Berlin*. In: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*. Heft 1 und Heft 3, Marx-Engels-Abteilung im Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1977 und 1978.

Erich Fromm: *Das Menschenbild bei Karl Marx – Marx als Mensch*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1963, ISBN 3-434-00421-1.

Richard Friedenthal: *Karl Marx. Sein Leben und seine Zeit*. Piper Verlag, München 1981, ISBN 3-492-02713-X.

Heinrich Gemkow: *Unser Leben. Eine Biographie über Karl Marx und Friedrich Engels*. Dietz Verlag, Berlin 1981.

Francis Wheen: *Karl Marx*. Bertelsmann, München 2001, ISBN 3-570-00495-3.

Klaus Körner: *Karl Marx*. Deutscher Taschenbuchverlag, München 2008, ISBN 978-3-423-31089-5.

Rolf Hosfeld: *Die Geister, die er rief. Eine neue Karl-Marx-Biografie*. Piper, München 2009, ISBN 978-3-492-05221-4.

Rolf Hosfeld: *Karl Marx in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg 2011, ISBN 978-3-499-50718-2 (= *Rowohlts Monographien* 50718).

Jonathan Sperber: *Karl Marx. Sein Leben und sein Jahrhundert*. C.H. Beck, München 2013, ISBN 978-3-406-64096-4.

Gareth Stedman Jones: *Karl Marx. Die Biographie*. S. Fischer, Frankfurt am Main 2017, ISBN 978-3-10-036610-8.

Jürgen Neffe: *Marx. Der Unvollendete*. C. Bertelsmann, München 2017, ISBN 978-3-570-10273-2.

Wilfried Nippel: *Karl Marx*. C.H. Beck, München 2018, ISBN 978-3-406-71418-4.

Michael Heinrich: *Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung*. Band 1: 1818–1841, Schmetterling Verlag, Stuttgart 2018, ISBN 978-3-89657-085-7.

Jürgen Herres: *Marx und Engels. Porträt einer intellektuellen Freundschaft*. Philipp Reclam jun., Ditzingen 2018, ISBN 978-3-15-011151-2.

Dietmar Dath: *Karl Marx. 100 Seiten*. Philipp Reclam jun., Ditzingen 2018, ISBN 978-3-15-020454-2.

Marcello Musto: *Der späte Marx. Eine intellektuelle Biografie der Jahre 1881 bis 1883*. VSA, Hamburg 2018, ISBN 978-3-89965-796-8 (frei verfügbare PDF-Datei des Buches).

