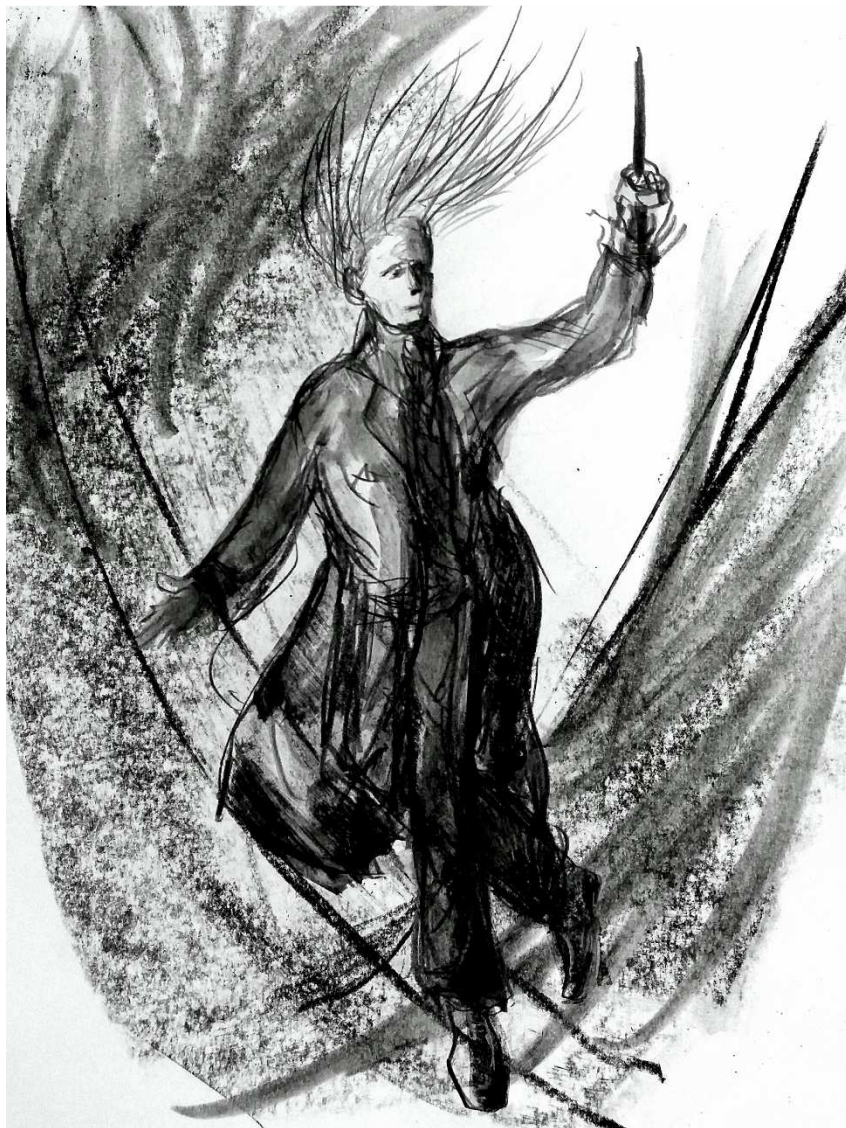


VISIONÄRE UND HEILSBRINGER

Teil 1



17 Illustrationen von Bastian Clevé

März 2021



Mary Baker Eddy (* 16. Juli 1821 in Bow bei Concord, New Hampshire als *Mary Morse Baker*; † 3. Dezember 1910 in Chestnut Hill bei Boston), „entdeckte“ 1866 nach eigenen Worten die göttlichen Gesetze von Leben, Wahrheit und Liebe und nannte ihre Ent-

deckung Christian Science, entwickelte in den folgenden Jahren ihre Theologie, veröffentlichte 1875 ihr Hauptwerk Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift und gründete die weltweite Christian-Science-Kirche.

Erste Schritte - Schon in den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts begann Mary Baker Eddy, verschiedene Heilungsmethoden, darunter auch die Homöopathie, zu untersuchen. In den 60ern zeigte sie starkes Interesse an den Methoden des Heilers Phineas Parkhurst Quimby, bei dem sie in Behandlung war (vergleiche auch Neugeist-Bewegung). Eddy verknüpfte mit Quimbys Lehre die Hoffnung, einen Zugang zu dem biblischen Heilen gefunden zu haben. Dessen Autosuggestions-Künste brachten ihr zunächst Linderung und sie forschte nach den Gründen für seine Methode. Allerdings trennt sich Eddys christliche Grundüberzeugung scharf ab von der suggestiven Heilungspraxis Quimbys, bei der, wie sie meinte, „nicht Gott im Zentrum steht“. Sie lehnt auch Quimbys Praxis des magnetischen Reibens des Kopfes des Patienten als Praxis eines tierischen Magnetismus, und damit unchristlich, ab.

Entwicklung der Theologie von Christian Science - Nach einem Unfall im Winter 1866 soll aus medizinischer Sicht kaum Aussicht auf Heilung bestanden haben. Durch Besinnung auf die Bibel (Mt 9,1-8 EU, Die Heilung eines Gelähmten) will sie eine spontane Heilung erlebt haben. Dieses Erlebnis führte zu einem dreijährigen Bibelstudium und der Entwicklung der Christian-Science-Lehre. Wenig später eröffnete sie eine eigene Heilpraxis. In der Überzeugung, dass Krankheit vor Gott nicht die ihr zugeschriebene Wirklichkeit besitzt und durch ein klareres Verständnis von Gott und seiner Idee, dem Menschen, überwunden werden kann, begann sie ihre sich entwickelnde Lehre in privatem Kreis zu lehren.

Veröffentlichung des Hauptwerkes und Kirchengründung - Englische Ausgabe von Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift und Bibel (King James Übersetzung)

1873 wurde sie nach unglücklicher Ehe von Patterson geschieden. 1875 erschien die erste Ausgabe von Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift. Der Veröffentlichung folgte die Gründung einer kleinen Gemeinde (Christian Scientist's Association), die 1879 zur Gründung der ersten Kirche führte (Church of Christ, Scientist), mit ihr als einziger Pastorin. Einen ihrer sechs Anhänger heiratete sie 1877 und nahm seinen Namen, Eddy, an. 1882 verstarb Asa Eddy. Mary Baker Eddy widmete ihr restliches Leben dem Aufbau der Kirche (Aufbau des Metaphysical Colleges und Reorganisation). 1892 führt zu dem neuen Namen der Mutterkirche der neuen Religionsgemeinschaft: *The First Church of Christ, Scientist* und der Revision von *Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift*, dem Lehrbuch der Religion.

Spätwerk - Schließlich zog sich Mary Baker Eddy aus der Öffentlichkeit zurück und steuerte ihre Bewegung allein durch Schriften. Die von ihr verfasste Verfassung der Kirche, das „Kirchenhandbuch Der Mutterkirche“, ist heute noch Grundlage der Institutionen der weltweiten Christian-Science-Bewegung.

Sie gründete die Pulitzer-Preis ausgezeichnete Wochenzeitung *Christian Science Monitor*, das *Christian Science Journal*, den *Christian Science Sentinel* und den in 17 Sprachen erscheinenden *Christian Science Herald*.

Schriften:

Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift (1898)

Vermischte Schriften

Rückblick und Einblick

Einheit des Guten

Kanzel und Presse

Grundzüge der Göttlichen Wissenschaft

Nein und Ja

Christian Science im Gegensatz zum Pantheismus

Botschaften an Die Mutterkirche, 1900, 1901, 1902

Christliches Heilen

Die Allgemeine Anschauung der Menschen von Gott

Die Erste Kirche Christi, Wissenschaftler, und Verschiedenes

Das Handbuch Der Mutterkirche



Quanah Parker (* Ende 1840er-Jahre in Texas; † 23. Februar 1911 in Cache, Oklahoma), Sohn der weißen Amerikanerin Cynthia Ann Parker (unter den Comanche bekannt als „Naduah“ – „Die sich wohl bei uns fühlt“) und des Comanchenhäuptlings Nocona („Der Wanderer“; auch bekannt als „Tah-con-ne-ah-pe-ah“; von den Weißen

„Peta Nocona“ genannt), war ein bedeutender Indianerführer in den Indianerkriegen, Oberhäuptling der Comanchen, Richter, Rancher, Farmer, religiöser Führer und Politiker. Teilnahme an den Indianerkriegen in Texas - Ende der 1860er und zu Beginn der 1870er Jahre vereinigte Quanah die Comanchen mit Stammesgruppen der südlichen Cheyenne, Arapahos, Kiowas und Kiowa-Apachen und eröffnete eine Reihe von Kampfhandlungen gegen die weiße Besiedlung Texas'.

Die ersten Angriffe richteten sich gegen die texanischen Postkutschenlinien und die dazugehörigen stationären Einrichtungen. Die Postkutschenlinien führten durch die Weidegründe der Bisons und störten die Wanderwege der Herden. Außerdem wurden sie von den Indianern für die Ausweitung der Besiedlung im Allgemeinen und den Zuzug von Büffeljägern im Speziellen verantwortlich gemacht. Im Rahmen der ausgedehnten Kampfhandlungen erlangten die Indianer die Kontrolle über ca. 350 Meilen Postkutschenlinien. Etwa 100 Kutschen wurden zerstört, wobei ca. 60 Kutscher, Fahrgäste und Soldaten und eine unbekannte Anzahl Indianer getötet wurden. Annähernd alle Relaisstationen in Texas und im Grenzgebiet von Oklahoma wurden zerstört und mehrere hundert Pferde erbeutet. Der Sachschaden betrug mehrere zehntausend US-Dollar. Die zweite Phase des Krieges richtete sich gegen die Büffeljäger und ihre Einrichtungen, die für den Abschuss hunderttausender Tiere und die annähernde Ausrottung des Amerikanischen Bisons verantwortlich waren und dadurch den Plainsindianern die Lebensgrundlage entzogen. Obwohl es den Comanchen und ihren Verbündeten gelang, eine Reihe von Büffeljägern zu töten und mehrere Handelsposten zu zerstören, wobei erheblicher Schaden entstand, geriet die Comanchenallianz durch die fortschreitende Verfolgung durch die Armee und Nahrungsmittelknappheit zunehmend unter Druck. Am 27. Juni 1874 führte Quanah mit 700 Indianern einen Angriff auf den Handelsposten Adobe Walls an, der von nur 28 Büffeljägern mit Hilfe der schweren Befestigungen und moderner Waffen abgewehrt wurde, wobei Quanah zweimal angeschossen und ernsthaft verwundet wurde. Nach der Niederlage verließen die Cheyenne die Allianz. In der Folge der Schlacht um Adobe Walls wurden die Comanchen und ihre Verbündeten von US-Truppen in Stärke von etwa vier Regimentern in fünf Gruppen verfolgt, die den Auftrag hatten, die Indianer in Kampfhandlungen zu verwickeln, ihre Pferdeherden abzuschießen, ihre Lebensmittelvorräte zu zerstören und eine möglichst große Zahl an Bisons abzuschießen. Die Verbände standen unter Führung von Colonel Ranald S. Mackenzie, Colonel Nelson A. Miles, Colonel John Davidson, Colonel George Buell Jr. und Major William Price. Am 2. Juni 1875 kapitulierten die Comanchen in auswegloser Situation in Fort Sill in Oklahoma und begaben sich in ein Reservat.

Leben im Reservat – Privatleben -Nach der Ankunft im Reservat wurde Quanah Parker zum Reservatshäuptling ernannt. Er baute sich ein geräumiges Wohnhaus am Fuß der Wichita Mountains und wurde ein erfolgreicher Rancher und Farmer. Er bebaute 250 Acres Fläche und besaß mehr als 200 Pferde und 1000 Rinder. Neben Wec-Keah, mit der er zwei Töchter und drei Söhne hatte, hatte er sechs weitere Frauen geheiratet (zeitweise fünf gleichzeitig) und insgesamt 25 Kinder gezeugt. Die Namen seiner Nebenfrauen waren Chony, Mah-Cheeta-Wookey, Ah-Uh-Wuth-Takum, Coby, Toe-Pay und Tonarcy. Als die US-Regierung die Polygamie der Indianer untersagte, wurde Quanah vor die Wahl gestellt, sich von mehreren Frauen zu trennen. Er entschied sich sofort, die Ehe mit Wec-Keah fortzusetzen. Schließlich wurde ihm aber erlaubt, alle Frauen zu behalten. Quanah Parker adoptierte zusammen mit seiner Frau Wec-Keah Herman Lehmann, einen Deutschen, der als Kind von Indianern bei einem Raubzug mitgenommen und adoptiert wurde.

Richteramt - Da sich die amerikanischen Gerichte für Rechtsfragen der Indianer nicht als zuständig betrachteten, wurden durch die Indianeragenturen Reservatsgerichte eingerichtet. Quanah Parker wurde 1886 zum vorsitzenden Richter des Gerichtes ernannt, welches für die Reservate der Comanchen, Kiowa, Kiowa-Apachen, Wichita und Caddo verantwortlich war. Er erhielt ein monatliches Gehalt von 30 US-Dollar. Nach der Einrichtung einer indianischen Polizeitruppe 1902 bekleidete er außerdem den Posten des Sheriffs des Cache-Reservats. Zusätzlich bekleidete er ab 1908 die Stelle des Vorsitzenden des lokalen Schuldistriktes.

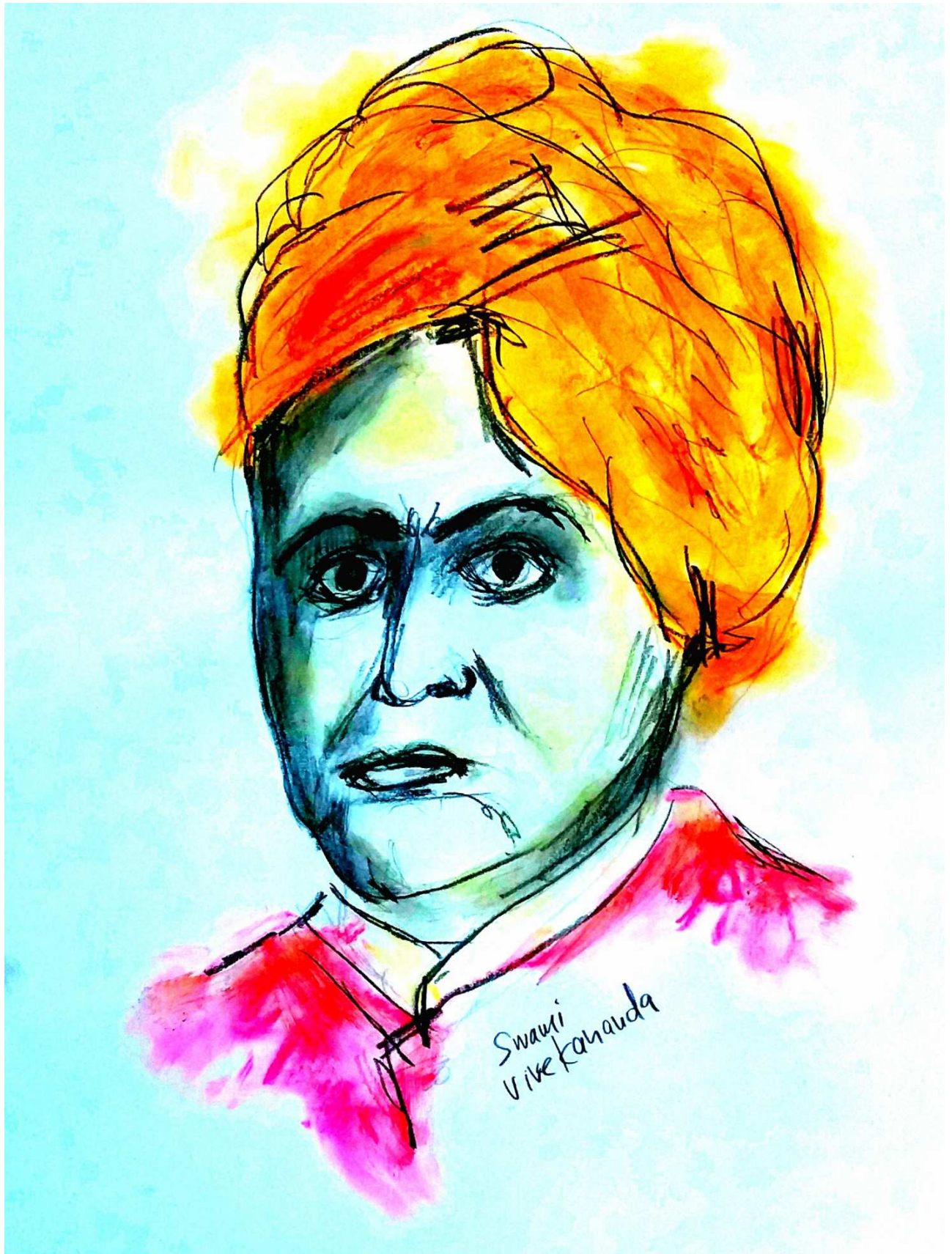
Politik - Quanah brachte bereits kurz nach der Übersiedlung in das Reservat wiederholt das Anliegen vor, Texas im Senat der Vereinigten Staaten vertreten zu wollen. Er

betrachtete sich als Halbblut als besonders geeignet, die Anliegen beider Bevölkerungsgruppen zu vertreten. Im Kongress wurde man schnell auf den Häuptling aufmerksam, dessen Wort bei den Indianern großes Gewicht hatte, und hörte ihn zu umfangreichen Fragen der Indianer in den Reservaten. Auf diese Weise erreichte er unter anderem umfangreiche Bildungsprogramme für die indianische Bevölkerung.

Präsident Theodore Roosevelt zählte Quanah zu seinen persönlichen Freunden. Die beiden machten zahlreiche gemeinsame Jagdausflüge und Roosevelt ließ sich von Quanah bei der Anlage von Nationalparks beraten.

Religionsgründer - Quanah wird als einer der Gründer der Native American Church Bewegung betrachtet. Nachdem er nach seiner Verwundung bei der Schlacht von Adobe Walls mit halluzinogenen Pflanzen behandelt worden war, hatte er eine Vision von Jesus Christus und verband in der Folge indianische und christliche Vorstellungen. Die Native American Church (auch Peyotismus oder Peyote-Religion) ist heute in den USA unter den indigenen Völkern die am weitesten verbreitete eigenständige synkretistische Religion.

Tod - Quanah Parker starb am 23. Februar 1911 im Reservat in Cache, Oklahoma. Als sein Tod in Washington bekannt wurde, erhob sich der Kongress für eine Schweigeminute. In Texas wurde die Stadt Quanah nach Quanah Parker benannt.



Vivekananda (bengalisch বিবেকানন্দ^{2/1} *Bibekānanda*, * 12. Januar 1863 in Kolkata; † 4. Juli 1902 in Haora; bürgerlicher Name: *Narendranath Datta*) war ein hinduistischer Mönch, Swami und Gelehrter. Vivekananda sprach 1893 in Chicago als erster Hindu vor

dem Weltparlament der Religionen (World Parliament of Religions), wodurch er große Berühmtheit erlangte.

Leben - Vivekananda war der Sohn eines Rechtsanwalts aus Kalkutta (heute: Kolkata), eines der wichtigsten geistigen Zentren des kolonialen Indiens. Er setzte sich schon in seinen Collegejahren am Presidency College in Kalkutta ab 1880 mit westlichen Philosophen und Intellektuellen wie Hegel, Herbert Spencer und August Comte auseinander. Anfangs gehörte er einer hinduistischen Reformbewegung, dem Sadharana-Samaj an, bei der er jedoch die persönliche religiöse Erfahrung vermisste. Im Alter von 18 Jahren besuchte Narendranath Datta den Mystiker Ramakrishna im Kali-Tempel Dakshineshwar zum ersten Mal. Dieser soll ihn mit Tränen in den Augen empfangen haben. Der an englischen Schulen erzogene und zum Atheismus neigende Narendranath blieb jedoch zunächst skeptisch. Ramakrishna gab ihm ganz persönliche Unterweisung und nach und nach überwand er seine inneren Widerstände und wurde zu seinem Lieblingsschüler. Im Jahre 1884 wurde Vivekananda Mitglied im Bund der Freimaurer, seine Loge, *Anchor and Hope No. 1*, ist in Kalkutta ansässig.^[1] Nach dem Tod seines Meisters 1886 ging Vivekananda auf eine religiöse Pilgerreise durch Indien. Er besuchte unter anderem Benares (heute Varanasi), Ayodhya, Mysore und Madras (heute Chennai). 1893 hielt er sich in den USA auf und wurde als ungeladener Gast auf dem Weltparlament der Religionen bei der World's Columbian Exposition in Chicago nach einem viel umjubelten Auftritt als strahlender Vertreter indischer Religiosität einem breiten Publikum im Westen bekannt. In seiner dortigen Ansprache am 11. September stellte Vivekananda den Hinduismus als eine allen Menschen offene Weltreligion dar, mit einem philosophischen Kern, den er mit dem Advaita Vedanta identifizierte. Dabei ging er auch auf andere, zeitgenössische Fragen ein, wie die Frage nach dem Verhältnis des Hinduismus zu anderen Religionen, beziehungsweise die Frage nach dem Verhältnis von Hinduismus zu den damals neu etablierten Naturwissenschaften.

Vivekananda war es wichtig, die außerordentliche Bedeutung von Spiritualität zu betonen. Die Herausforderung bestand jedoch darin, Indiens materiellen Wohlstand zu fördern und zugleich das spirituelle Leben beizubehalten. Als er im Dezember 1893 in die Vereinigten Staaten kam, war er von vielem, was er sah, beeindruckt. In einem Brief schrieb er, dass die Inder zwar in Bezug auf Spiritualität den Amerikanern weit voraus seien, die amerikanische Gesellschaft jedoch in anderen Dingen den Indern weit überlegen wäre. Er bewunderte die westliche Wissenschaft, die Technik, die Methoden zur Steigerung des Lebensstandards, die Rechtschaffenheit der Menschen, sowie die größere Disziplin, das Organisationstalent und das soziale Engagement. Dies alles wollte er auf der einen Seite in den Hinduismus integrieren. Auf der anderen Seite wollte er den Westen für den Hinduismus gewinnen. Auf diese Weise versuchte er die durch Austauschprozesse entstandenen Gegensätze des "spirituellen Ostens" und des "materiellen Westens" zu überwinden und die gegenseitige Ergänzung von Spiritualität und Materialität zu betonen.

So bestimmte Vivekananda in Auseinandersetzung mit der westlichen Religionsdebatte des 19. Jahrhunderts auf dem Weltparlament der Religionen das erste Mal den Hinduismus, mit all seinen unterschiedlichen Strömungen, als Religion. Seine 13. und letzte Rede auf dem Kongress schloss mit folgenden Worten:

„Wenn das Parlament der Religionen der Welt etwas gezeigt hat, dann ist es Folgendes: Es hat der Welt bewiesen, dass Heiligkeit, Reinheit und Mildtätigkeit nicht ausschließliche Besitztümer irgendeiner Kirche in der Welt sind und dass jedes System Männer und Frauen von erhabenstem Charakter erzeugt hat. Angesichts dieser Tatsachen bemitleide ich von ganzem Herzen denjenigen, der vom ausschließlichen Überleben seiner eigenen Religion träumt und von der Zerstörung der anderen; und ich zeige ihm, dass auf dem Banner jeder Religion trotz Widerstandes bald geschrieben stehen wird: ‚Hilfe und nicht Kampf, ‚Gegenseitiges Durchdringen und nicht Zerstörung‘, ‚Harmonie und Frieden und nicht Widerspruch‘.“

Seine Reden fanden in Amerika so großen Anklang, dass er in New York die „Vedanta Society“ gründete. Entgegen dem Wunsch einiger seiner westlichen Anhänger konzentrierte er sich fortan nicht ausschließlich auf seine Arbeit im Westen, sondern verstand seine Tätigkeit im Osten wie Westen als einander ergänzend. Finanziert wurden seine Reisen unter anderem vom Maharaja von Mysore.

Während Vivekanandas Aktivitäten in den Vereinigten Staaten änderte sich bei ihm allmählich das Verständnis der eigenen Mission. Seiner Ansicht nach war die indische Religion für Amerika wichtig, und so entwickelte er den Gedanken einer Weltmission. Sie sollte den Vedanta lehren, den Vivekananda universal auslegte. Nach dieser Neuinterpretation war Spiritualität mit Materialismus, Fortschritt mit Glauben, Wissenschaft mit Mystik und Arbeit mit Nachdenken vereinbar. Auf diese Weise versuchte Vivekananda die durch Aushandlungsprozesse entstandenen Gegensätze des „spirituellen Ostens“ und des „materiellen Westens“ zu überwinden und die gegenseitige Ergänzung von Spiritualität und Materialismus zu betonen. Denn der „spirituelle Osten“ kann sich nur von einem „materiellen Westen“ abgrenzen, wenn es diesen auch gibt. Das heißt, die Definition eines „spirituellen Ostens“ und eines „materiellen Westens“ sowie deren Unterschiede müssen ausgehandelt, bzw. festgelegt werden, da die Gegensätze nicht von Natur aus gegeben sind.

Nach seiner Rückkehr nach Indien gründete Vivekananda 1897 die Ramakrishna-Mission. Er erwarb das heute als Belur Math bezeichnete Areal in Belur (Haora), das Sitz der Ramakrishna-Mission und des Ramakrishna Math ist. In enger Verbindung mit dem Orden strebt die Organisation danach, die Lehren des Meisters zu verbreiten und durch die Errichtung und Betreuung vieler Schulen, Krankenhäuser, Waisenhäuser, Clubs und Bibliotheken kulturelle und vor allem soziale Arbeit zu leisten.

Vivekananda reiste erneut durch Nordindien und widmete sich in der Bergeinsamkeit des Himalaya der Meditation. Er starb in Belur Math an Diabetes.

Lehre - Vivekanandas Lehre ist durch Erfahrungen und Innerlichkeit geprägt und widerspricht seines Erachtens auch nicht der Naturwissenschaft. Im Gegenteil beschrieb er seine Philosophie als das Ergebnis, zu dem alle anderen Wissenschaften gelangen werden, denn Spiritualität und Wissenschaft sind miteinander vereinbar. Vivekanandas Ideen basierten auf der Philosophie des Vedanta. Vivekananda beanspruchte dabei, in der Tradition des klassischen Advaita Vedanta zu stehen, wie ihn Shankara im 8. Jahrhundert auf Grundlage der Upanishaden vertreten hat. Diese legte er 1893 beim Weltparlament der Religionen als zentrale Philosophie des Hinduismus fest. Tatsächlich nahm Vivekananda jedoch eine grundlegende Neubestimmung vor: Bei Shankaras Advaita Vedanta handelt es sich um einen exklusiven asketischen Erlösungsweg, der ausschließlich von Brahmanen praktiziert wurde. Das Ziel des Advaita Vedanta ist die Erkenntnis (Wissen, *jñāna*) der Einheit von Atman und Brahman, der eigenen Seele und Brahman. Shankara betonte, dass ausschließlich diejenigen Erlösung finden, die zu dieser Erkenntnis gelangen, während alle anderen im Wissen der Welt (*māyā*) verhaftet bleiben. Der Weg zur Erkenntnis führt, in Abwendung von der Welt, über die Veden, zur Einsicht, dass die Welt eins ist, nämlich Brahman. Vivekananda dagegen verstand Advaita Vedanta als eine universale Religion, deren Ziel die Erfahrung ist. Nach seinem Verständnis hat das Weltwissen in abgestufter Weise Anteil an der Erlösung, die ihren Wahrheitsanspruch mit der Überprüfbarkeit an der Erfahrung und der Übereinstimmung mit ewigen Naturgesetzen begründet und die die Veden als Zeugnis von persönlichen Erfahrungen versteht. Vivekananda sah im Vedanta die Krone aller Religionen, weil er allgemein sei und mit der Evolutionstheorie übereinstimme. In drei Stufen steige die Seele aus der Gebundenheit zur himmlischen Freiheit empor: In der ersten wisse sie nur, dass sie von Gott entfernt sei (dualistische Religion, vgl. Samkhya); in der zweiten erkenne sie die Einheit von Gott und Seele, die sich aber doch unterscheiden (Ramanujas Vishishtadvaita). In der höchsten Phase erkenne die Seele die völlige Identität mit Gott (Shankaras Advaita). Zudem diene der Advaita Vedanta auch als Fundament einer nationalistischen Identität aller Hindus im Kontext der Kolonialisierung.

Vivekananda lässt alle klassischen Heilswege des Hinduismus gelten: Jnana Yoga (Weg des Wissens), Bhakti Yoga (Weg der Hingabe an Gott), Karma-Yoga (Weg der guten Taten) und Raja-Yoga (königlicher Yoga). Die Taten (Karma) fasst er jedoch nicht auf rituelle, sondern auf philanthrop-soziale Art auf; sie würden verrichtet, weil Gott oder der Atman in jedem Wesen anwesend sei. Die Bhakti (Hingabe) hingegen zeige sich in Opfern und Liebe. Jnana Yoga dagegen ist der intellektuell-spirituelle Weg zur Erkenntnis. Jeder wähle den Weg, der seiner Mentalität und seinem Bildungsniveau am besten entspreche. Er formuliert zudem ein monistisches Gottesbild.

Er betrachtet es als falsch, die Welt zu vernachlässigen oder zu verachten. Doch obwohl sie einen göttlichen Kern habe, sei sie vergänglich. Der Hinduismus im Sinne eines die Bhakti betonenden Vedanta verdiene es, gegen die materialistische Zivilisation des Westens verteidigt zu werden, vorausgesetzt, dass er seiner sozialen Verpflichtung nachkomme. Die Themen der Bhagavad Gita hätten ihre Aktualität auch in der Gegenwart voll bewahrt. Die von ihm gegründete Ramakrishna-Bewegung will als erste indische Missionsgesellschaft die Vedanta-Lehren auch im Ausland verbreiten. Dies ist nur möglich, da er die Öffnung des vedantischen Heilswegs ausnahmslos für die Allgemeinheit einforderte und somit den exklusiv asketisch-brahmanischen Zugang zum Heilsweg ablehnte. Vivekananda lehnte die absolute Schriftautorität der Veden ab und betonte dagegen die religiöse Erfahrung. Er weitete die zwei Stufen des Wissens zu einer inklusivistischen Theologie der Religionen aus, in der jeder Zugang zu Gott ein Abbild der Wahrheit war und als ein Teil des rechten Wegs im Hinduismus zu verstehen ist: „Der Mensch schreitet nicht von Irrtum zur Wahrheit, sondern von Wahrheit zu Wahrheit, von einer niedrigeren zu höherer Wahrheit.“ Gemäß dieser Lehre entfaltet er seine Sozialethik, die darauf abzielt, dass es nur ein Unendliches geben kann. Weil die Seele ein Teil davon ist, gilt der Grundsatz, dass man seinen Nächsten nicht töten oder verletzen darf. Im Umkehrschluss würde man sich sonst selbst verletzen.

Vivekananda liefert zwei Begründungsfiguren, die seine Vorstellung des Hinduismus als einheitliche, ernstzunehmende Religion stützen. Den allgemeinen und bis in die Gegenwart diskutierten Vorwurf, der Begriff „Hinduismus“ fasse lediglich die zahlreichen religiösen Strömungen Indiens zusammen, kehrt er in eine *Stärke* des Hinduismus um. Dieser wird in dem Zusammenhang als einende, alles integrierende Kraft, nicht als leerer Überbegriff verstanden. Um diesem Hinduismus noch mehr Autorität einräumen zu können, kommt nun die zweite Begründungsfigur Vivekanandas zum Tragen. Indem er den Kern des Hinduismus und den der Wissenschaft als im Einklang miteinander betrachtet, erschwert er den Versuch, seine Religion als Aberglaube abzutun.

Ausgangspunkt hierfür sind die Veden, in denen er Geistesgesetze verkörpert sieht. Der in diesen Geistesgesetzen enthaltene Wahrheitsanspruch, so Vivekananda, spiegelt sich wiederum in den naturwissenschaftlichen Gesetzen wider. Beiden, dem Hinduismus und der Wissenschaft allgemein, sei zudem die Suche nach Einheit gemein. Und in der Tatsache, dass ebendiese Einheit im hier beschriebenen Hinduismus erfahrbar sein soll, liegt demnach eine weitere Stärke dieser Religion. Sie „wird“ zur Erfahrungsreligion und bedient keinen blinden Glauben. Aus *diesem* Winkel betrachtet richtet sich der wissenschaftliche Anspruch, den Vivekananda an seine Religion knüpft, jedoch gewissermaßen gegen Offenbarungsreligionen, da diese leichter als irrational und als mit Wissenschaft oder Geistesgesetzen inkompatibel abgetan werden können.

Vivekanandas Vorträge, in denen er oft das indische mit dem westlichen Gesellschaftsbild vergleicht, erzielten bei westlichen Zuhörern eine große Wirkung. Indien ist für ihn die Wiege der Spiritualität und religiösen Hingabe sowie der Verwurzelung der Menschen in den wahren (d. h. geistigen) Werten des Lebens, wohingegen der Westen zwar technologisch fortschrittlich, aber letztlich einem seelenlosen Materialismus und Konkurrenzdenken verfallen sei. So kehrt Vivekananda das westliche Othering um. Dieses stellte den aktiven Westen gegenüber dem passiven Indien. Im Rahmen rasanter sozio-kultureller und wirtschaftlicher Veränderungen stellte der Bezug zu einem in sich selbst ruhenden spirituell getragenen Indien ein vielversprechendes Kontrastprogramm dar, denn es bot die Möglichkeit einer innerlichen Distanzierung von der eigenen gesellschaftlichen Wirklichkeit. Grundlegend für Vivekanandas Gesellschaftsbild vom Westen war seine Lektüre Herbert Spencers und dessen Konzept der „gesellschaftlichen Evolution“, ein Vorläufer des modernen Sozialdarwinismus.

Vivekanandas zentrale Themen sind *positive Weltsicht* und *Nächstenliebe*. Rabindranath Tagore soll zu seinem französischen Kollegen Romain Rolland gesagt haben: „Wenn Sie Indien verstehen wollen, müssen Sie Vivekananda studieren.“ Derartige Aussagen machen deutlich, wie stark Vivekanandas Hinduismus-Interpretation das Bild Indiens im Westen, aber auch das der verwestlichten Eliten in Indien selbst geprägt hat. Zu seinen Freunden zählte auch der deutsche Indologe Paul Deussen. Vivekananda besuchte Deussen im August 1896 in Kiel.

Mit seiner Fassung des Hinduismus als Religion, die durch Erfahrung und Innerlichkeit geprägt sei und aufgrund der jeweils unterschiedlichen Gegenstandsbereiche der Naturwissenschaft nicht widerspreche, nahm Vivekananda Teil am globalen Religionsdiskurs des 19. Jahrhunderts. So konzipierte beispielsweise der liberale Protestantismus, z. B. durch Ernst Troeltsch, die eigene Religion des Christentums in Auseinandersetzung mit der neuen Disziplin der Religionsgeschichte und mit den Naturwissenschaften analog durch Innerlichkeit und Erfahrung. Diese Neukonzeptionen unterschiedlicher Religionen geschahen damit innerhalb eines globalen Aushandlungsprozesses.

Frauen: Bildung, Nationalismus und Sister Nivedita - Für Vivekananda stand nicht nur Bildung im Allgemeinen, sondern auch die Bildung von Frauen im Besonderen im Mittelpunkt seines sozialen Engagements. Für ihn, wie für viele andere Reformer des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, begründete sich die Notwendigkeit von Frauenbildung in der Tatsache, dass er der Frau eine große Rolle im Erhalt von Kultur und damit im aufkommenden Nationalismus zusprach. Er sah in Frauenbildung den Schlüssel für die Erweckung Indiens. Darüber hinaus beschäftigte sich Vivekananda oft mit dem Thema der Rechte hinduistischer Frauen.

Hierbei postulierte er einen Unterschied zwischen westlichen Frauen und den Frauen Indiens. Erste seien "Ehefrauen", letztere zuallererst "Mütter". Dies deckt sich mit vielen anti-kolonialen Bestrebungen des frühen 20. Jahrhunderts, innerhalb derer das viktorianische Frauenbild, welches die Frau als Mutter, als Bewahrerin und Erzeugerin von Kultur und Rasse definierte, übernommen wurde. Frauenbildung, so Vivekanandas Überzeugung, ausschließlich von ausländischen Frauen, wie Margaret, die sich durch Aufrichtigkeit, Reinheit und Liebe, Strebsamkeit auszeichne, übernommen werden könne: Hierbei war sich Vivekananda einig mit seiner Schülerin Margaret Noble (Sister Nivedita). Margaret Noble kam 1895 nach Indien, Bengalen, und engagierte sich dort zusammen mit Vivekananda für die Rechte hinduistischer Frauen, insbesondere deren Bildung. Im Zuge dessen gründete sie 1898 in einem Zimmer in einem Armenviertel in Kalkutta eine Mädchenschule, die *Ramkrishna Sarada Mission Sister Nivedita Girls' School* für indische Mädchen, die noch heute besteht. Sie engagierte sich in der Jugendarbeit und übte großen Einfluss auf die junge Generation aus. Bald schon begriff sie ihre Lehrtätigkeit als Wohltätigkeitsarbeit nicht nur für die indische Bevölkerung, sondern als Teil des Globalprojekts Vivekanandas, der gesamten Menschheit durch die indische Spiritualität den Weg zu weisen.

Schriften

Hinduismus. Rascher, Zürich 1935.

So spricht Vivekananda. Bearb. von Fritz Kraus. O. W. Barth Verlag, 1954.

Bhakti-Yoga – Der Pfad der Liebe. Phänomen Verlag, ISBN 3-933321-59-X.

Jnana-Yoga – Der Pfad der Erkenntnis. Phänomen Verlag, ISBN 3-933321-71-9.

Raja-Yoga – Der Pfad der Konzentration. Phänomen Verlag, ISBN 3-933321-56-5.

Karma-Yoga – Der Pfad der Arbeit. Phänomen Verlag, ISBN 3-933321-55-7.

Mein Meister Ramakrishna. Phänomen Verlag, ISBN 3-933321-90-5.

Vedanta – Der Ozean der Weisheit. O. W. Barth Verlag, ISBN 978-3-502-62603-9.

Martin Kämpchen (Hrsg.): *Wege des Yoga: Reden und Schriften*. Verlag der

Weltreligionen, Frankfurt am Main/ Leipzig 2009, ISBN 978-3-458-70019-7.



Kāng Yǒuwéi (chinesisch 康有為 / 康有为; * 19. März 1858 in der Nähe von Kanton, Provinz Kanton; † 31. März 1927 in Qingdao) war ein führender chinesischer Reformier, Pädagoge und Philosoph.

Biographie - Dank seiner Abstammung aus einer Familie hoher Staatsbeamter wurde Kang Youwei von Anfang an eine klassische Ausbildung zuteil, er musste aber sein Studium infolge einer Krise im Alter von 20 Jahren verfrüht aufgeben. Nach einer Phase der Besinnung in einem Kloster – die eine tiefgreifende Änderung seiner Lebenseinstellung bewirkte – vertiefte er seine Studien mit den Schwerpunkten Geographie, Geschichte und Buddhismus. Reisen nach Hongkong 1879 und nach Shanghai 1882 führten ihn in die chinesischen Gebiete unter ausländischer Verwaltung.

Als er begann, seine Kritik an dem bestehenden Verwaltungssystem und der daraus resultierenden Schwäche Chinas gegenüber ausländischen Staaten schriftlich festzuhalten, adressierte er ein Schreiben an die Staatsoberhäupter, das von Staatsbeamten abgefangen wurde, auf deren Wohlwollen er traf. In einer Veröffentlichung im Jahre 1891 äußerte er Kritik an der Authentizität der konfuzianischen Schriften, die entrüstet abgelehnt wurde, aber dazu führte, dass deren Inhalt infrage gestellt wurde.

Vier Jahre später erhielt er im Rahmen des klassischen Auslesesystems einen Gelehrten-titel und nutzte diesen Aufstieg, um eine zweite Denkschrift zu verfassen, die er den weiteren Prüfungsteilnehmern zur Unterschrift vorlegte. Er griff nicht nur die chinesische Außenpolitik an, sondern forderte zudem eine Umstrukturierung der staatlichen Führung und Verwaltung. Diese Schrift wurde zwar auch ihrem Adressaten nicht zugestellt, führte aber zu Kang Youweis Einsatz im Ministerium für den Öffentlichen Dienst.

Über die Gründung einer Gesellschaft und eine Zeitschrift bemühte er sich zunächst um die Propagierung seiner Ideen und fand Anhänger im Kreise junger Intellektueller. Bei der Staatsführung trafen sie allerdings auf negative Resonanz und zogen ein Verbot dieser Form von Aktivitäten nach sich. Infolge steigenden Drucks ausländischer Regierungen auf China entschloss sich Kang Youwei zu einem dritten Schreiben an den Kaiser, mit Reformvorschlägen für ziemlich sämtliche Lebensbereiche, woraufhin ihm 1898 eine Reihe von Audienzen gewährt wurde, die dazu führten, dass ab dem 11. Juni 1898 der Kaiser eine Reihe von Dekreten erließ, die auf Reformen in Erziehungswesen, Wirtschaft und Verwaltung abzielten und später die Hundert-Tage-Reform genannt wurden. Wie die Bezeichnung nahelegt, war dieser Reform kein Erfolg beschieden. Die Kaiserinwitwe Cixi riss mit der Unterstützung des Militärbefehlshabers Yuan Shikai die Macht an sich, machte die Reformen rückgängig und ließ eine Reihe von Reformführern hinrichten, darunter Kangs Bruder und den Reformpolitiker Tan Sitong. Kang Youwei und seinem Mitstreiter Liang Qichao gelang mit knapper Not die Flucht nach Japan.

Von dort aus führte ihn seine Reise weiter nach Großbritannien und Kanada, mit der Baohuanghui, Gesellschaft zum Schutz des Kaisers, bemühte er sich um Unterstützung in den Reihen der Auslandschinesen. Von Hongkong aus organisierte er 1900 einen Anschlag auf Cixi, der misslang. Wiederum begab er sich ins Ausland, diesmal nach Indonesien und Indien. In verschiedenen Schriften stellte er Möglichkeiten für eine Neustrukturierung der Staatsführung vor. Im Gegensatz zu Sun Yat-sen sah er die Zukunft Chinas nicht in einer Abschaffung der Monarchie zugunsten einer Republik – angesichts fehlender Bereitschaft und Möglichkeiten der kaiserlichen Regierung, in geeigneter Weise auf die Belange der Bevölkerung einzugehen, fanden Sun Yat-sens Ideen allerdings breiteren Anklang. Kang Youwei hielt, als es 1911 zur Revolution kam, an einer Fortführung der monarchischen Staatsform fest.

Erst 1913 kehrte Kang Youwei wieder nach China zurück. Als die neu eingesetzte Regierung abermals Angriffen ausgesetzt wurde und Yuan Shikai daraufhin anstrebte, die Position des Kaisers zu übernehmen, widersetzte sich Kang Youwei. Stattdessen war die Inthronisierung Puyis als Kaiser nach dem Tod Yuan Shikais ein Ergebnis seiner Bemühungen. Schon nach dreizehn Tagen wurde der neue Kaiser wieder abgesetzt, gerade noch rechtzeitig fand Kang Youwei Zuflucht in der Botschaft der Vereinigten Staaten.

Immer noch hielt Kang Youwei daran fest, für seine Form der Neuorganisation des Staates zu werben. Schließlich ließ er sich in Shanghai nieder. Bis zu seinem Tod blieb die Propagierung seiner Lehren und Schriften auf einen kleinen Kreis von Anhängern beschränkt.

Schriften

Studien über die Fälschung der Klassiker durch die Gelehrten der Wang Mang-Periode, 1891

Studien über Konfuzius als Reformers, 1897
Reiseaufzeichnungen aus elf europäischen Ländern, 1904
Nationales Heil durch Wirtschaftsaufbau, 1905
Buch von der großen Gemeinschaft, 1902 (1902 geschrieben, 1913 und 1929 in Teilen,
1935 vollständig veröffentlicht)
Deutsche Ausgabe
K'ang Yu-wei: *Ta T'ung Shu. Das Buch von der Großen Gemeinschaft*. [Hrsg. d. engl.
Ausg.: Laurence G. Thompson. Aus d. Engl. übers. von Horst Kube. Hrsg. d. dt. Ausg.:
Wolfgang Bauer]. M. e. Vorwort v. Wolfgang Bauer. Düsseldorf, Köln: Diederichs, 1974
(= Diederichs Gelbe Reihe, Bd. 3 China). ISBN 3-424-00503-7



Lew Nikolajewitsch Graf Tolstoi (russisch Лев Николаевич Толстой, wiss. Transliteration *Lev Nikolaevič Tolstoj*, deutsch häufig auch **Leo Tolstoi**; * 28. August-/ 9. September 1828^{greg.} in Jasnaja Poljana bei Tula; † 7. November/ 20. November 1910 in Astapowo, Gouvernement Rjasan, heute Lew Tolstoi, Oblast Lipezk) war ein russischer

Schriftsteller. Seine Hauptwerke *Krieg und Frieden* und *Anna Karenina* sind Klassiker des realistischen Romans.

Die großen Romane - 1862 heiratete Tolstoi die 18-jährige deutschstämmige Sofja Andrejewna Behrs, mit der er insgesamt 13 Kinder hatte. In den folgenden Jahren schrieb er die monumentalen Romane *Krieg und Frieden* (1862–1869) sowie *Anna Karenina* (1873–1878), die seinen literarischen Ruhm begründeten. In seinem Tagebuch hatte er Mitte der 1850er Jahre notiert: „Es gibt etwas, was ich mehr als das Gute liebe: Ruhm.“

Die Zeit des inneren Umbruchs - Mit seiner großen Anerkennung begann für Tolstoi eine Phase der Orientierungslosigkeit. Er fühlte sich „am Abgrund angelangt“. Als Teilnehmer an der Volkszählung im Jahr 1882 in Moskau nahm er unter den Arbeitern ein Elend wahr, das jenes der Bauern noch übertraf. Tief erschüttert versuchte er der Landflucht entgegenzuwirken, indem er Hilfe für von Missernten betroffene Bauern organisierte. Seine Sinnsuche erstreckte sich auf immer weitere Bereiche. So verzichtete er auf Rauchen, Alkohol und die Jagd („grausame Vergnügungen“). Er ernährte sich vegetarisch und erklärte, der Mensch müsse die Fleischnahrung aufgeben, wenn er sich moralisch weiterentwickeln wolle, „denn außer der Aufregung der Leidenschaften infolge dieser Nahrung ist dieselbe auch ganz einfach unmoralisch, weil sie eine dem Gefühl der Moralität widersprechende Tat – den Mord – erfordert, und weil sie nur von der Feinschmeckerei und Gefräßigkeit verlangt wird“. Sein Vegetarismus hat auch eine sozialkritische Komponente: Er fand es unerträglich, „dass im Herrenhaus viel Mühe auf exquisite, raffinierte Speisen verwandt wurde, während ringsum bittere Armut und periodisch immer wieder Hunger herrschten“. „Die Armut der Leute und die Leiden der Tiere sind furchtbar“, hatte er schon 1857 in sein Tagebuch geschrieben. Tolstoi setzte sich wiederholt und oft erfolgreich für politisch und religiös Verfolgte ein, besuchte wegen Kriegsdienstverweigerung Inhaftierte im Gefängnis und blieb als Autor weiterhin produktiv, unterstützt von seiner Frau, die allein die 1650 Seiten von *Krieg und Frieden* sieben Mal abgeschrieben haben soll. In der Erzählung *Der Leinwandmesser* verspottete er aus der Sicht eines Pferdes menschliches Besitzstreben:

„Es gibt Menschen, die ein Stück Land ‚Mein‘ nennen, und dieses Land nie gesehen und betreten haben. Die Menschen trachten im Leben nicht danach zu tun, was sie für gut halten, sondern danach, möglichst viele Dinge ‚Mein‘ zu nennen.“

Seit 1881 hatte er sich intensiv religiösen Fragen zugewandt. In einer Reihe von Gesprächen mit führenden Geistlichen wie dem Metropoliten von Moskau sowie auf Reisen zu verschiedenen Kirchen und Klöstern entwickelte er eine Abneigung gegenüber der ihm begegnenden rituellen Form der Religiosität. Dieser und auch der in westlichen Kirchen praktizierten, den Kriegsdienst bejahenden Glaubensausübung stellte er die schlichten Lehren Jesu gegenüber. Hierzu übersetzte er die Evangelien erneut ins Russische. Als deren Kern betonte er dabei die Nächstenliebe sowie den Appell, dem Bösen ohne Gewalt zu widerstehen. Die Verbreitung seiner Anschauungen (*Kirche und Staat, Was darf ein Christ und was nicht?*) zog den Widerstand politischer und kirchlicher Einrichtungen nach sich.

Die Zeit der äußeren Konflikte - Auf seine Achtung im Ausland folgte seine Ächtung im Inland. Seit 1882 unterstand er polizeilicher Überwachung. *Meine Beichte* sowie *Worin mein Glaube besteht* wurden mit ihrer Veröffentlichung sofort verboten. Über ihn wurde sogar das Gerücht verbreitet, er sei geistesgestört. Wenn Tolstoi angesichts der Verfolgung seiner Anhänger seine Verantwortung als Urheber betonte, antwortete man ihm: „Herr Graf! Ihr Ruhm ist zu groß, als dass unsere Gefängnisse ihn unterbringen könnten!“ Die Veröffentlichung des Romans *Auferstehung* führte dazu, dass ihn der Heilige Synod im Februar 1901 exkommunizierte, da er – angeblich – den dreieinigen Gott leugne, den von den Toten auferstandenen Sohn Gottes Christus leugne, die immerwährende Jungfräulichkeit Marias leugne, die Realpräsenz leugne (Tolstoi verneinte Wunder an sich und insbesondere die Wandlung). Tolstoi zeigte sich wenig reuig. „Die Lehre der Kirche ist eine theoretisch widersprüchliche und schädliche Lüge“, heißt es in einem Antwortbrief an den Synod, „fast alles ist eine Sammlung von grobem Aberglauben und Magie.“ Dies war aber „kein uneingeschränktes Verneinen, dahinter stand immer ein tiefer Glaube an das Wirken

Gottes in der Welt und das Bemühen, das wahre göttliche Gesetz zu ergründen“ (Brockhaus Enzyklopädie). Tolstoi lehnte sozialistische Bestrebungen im Sinne einer Diktatur des Proletariats ab: „Bislang haben die Kapitalisten geherrscht, dann würden Arbeiterfunktionäre herrschen.“ Mit seinem moralischen Rigorismus sah er sich in einem Zwiespalt: Sich selbst und der reichen Oberschicht, der er entstammte, warf er eine egozentrische und sinnentleerte Lebensweise vor. Seine Haltung führte ihn zu der Frage nach beständigen moralischen Werten, die er für sich mit dem Anspruch auf bedingungslose Nächstenliebe und radikale Gewaltlosigkeit beantwortete. Vor diesem Hintergrund galt Tolstoi in seinen späten Jahren als Vertreter eines religiös inspirierten Anarchismus; er lehnte allerdings die von Bewunderern entwickelte Ideologie des Tolstojanismus ab. Dabei hatte sein Werk als mit wegbereitend für die Revolution von 1905 gegolten. Sein Freund Wladimir Stassow schrieb ihm am 18. September 1906: „Ist die ganze gegenwärtige russische Revolution nicht etwa aus Ihrem feuerspeienden Vesuv hervorgeschossen?“ Kurz vor seinem Tod hatte ihm Mahatma Gandhi, der sich bereits in seiner Jugend auf Tolstoi bezogen hatte, sein kleines Buch *Hind Swaraj* („Indische Selbstverwaltung“) geschickt, eine Broschüre gegen den britischen Kolonialismus, in dem er nach Tolstois Grundsätzen das tugendhafte Leben ohne Besitz im Gegensatz zu den kapitalistischen Prinzipien von Wachstum und wirtschaftlichem Fortschritt propagiert und seine Satyagraha-Lehre eines gewaltlosen, aber aktiven Widerstands darlegt. Tolstoi hatte die Schrift gelesen und Gandhi in einem Brief ermutigt. Gemeinsam mit Anhängern gründete Gandhi 1910 in Transvaal (Südafrika) eine Siedlung und nannte sie *Tolstoi*. Neben staatlichen Willkürmaßnahmen wie der Hausdurchsuchung 1908, bei der alle auffindbaren Texte konfisziert wurden, verschärften sich auch familiäre Konflikte. Da seine Frau es ablehnte, die in seinem Testament dem russischen Volk vermachten literarischen Werke als gemeinsame Besitztümer des Volkes anzusehen, verließ Tolstoi mit seinem Arzt und seiner jüngsten Tochter die Familie zu einer letzten, spektakulären Reise in Richtung Süden. Auf dieser Reise in einem offenen Zug erkrankte er an einer Lungenentzündung und starb am frühen Morgen des 20. November 1910 im Haus des Bahnhofsvorstehers von Astapowo (seit 1918 Lew Tolstoi, heute in der Oblast Lipezk), Iwan Osolin – umlagert von der Weltpresse. Zwei Tage später wurde er in Jasnaja Poljana begraben.

Tolstois Erbe - Nach seinem Tod gab seine Frau, die Tolstois Werke seit 1885 als Herausgeberin publizierte, eine letzte von ihr betreute Gesamtausgabe seiner Werke heraus. Tochter Alexandra, die von Tolstoi formal als Alleinerbin des literarischen Nachlasses eingesetzt worden war, kaufte der Mutter 1913 das Landgut Jasnaja Poljana ab. Sie hatte zusammen mit Wladimir Tschertkow mit der Herausgabe der unveröffentlichten Schriften Tolstois sowie mit dem Verkauf der Rechte an einer Werkausgabe an den Verleger Iwan Sytin eine stattliche Summe verdient und erfüllte damit den Wunsch ihres Vaters, die Ländereien an die Bauern zu übergeben. Tschertkow wurde auch zum Begründer des Tolstojanismus, einer Bewegung des christlichen Anarchismus und Pazifismus. Als das Testament rechtskräftig war, versuchte Alexandra ihre Eigentumsrechte an jenen Manuskripten durchzusetzen, die von der Ehefrau des Schriftstellers mit dessen Einverständnis seit Ende der 1880er Jahre ins Archiv übergeben worden waren. Bis zur Entscheidung in dieser Angelegenheit wurde beiden Parteien der Zugang zu den Handschriften verwehrt. Es folgte eine langwierige Auseinandersetzung vor Gericht. Bei diesem Streit zwischen Mutter und Tochter ging es nicht um die Urheberrechte; Tolstaja erkannte das Testament ihres Mannes vollständig an. Tolstajas Eigentumsrechte an der Manuskriptsammlung im Archiv des Historischen Museums, die Gegenstand des Zwistes waren, wurden 1914 vom Gericht und per Ukas des Zaren bestätigt.

Würdigungen - Lew Nikolajewitsch Tolstoi wurden in Russland zwei moderne russische Münzen gewidmet:

100 Rubel 1991, Gold: Tolstoi sitzt in einem Lehnstuhl

1 Rubel 1988, Cu/Ni: Brustbild von Tolstoi en face

Das Flaggschiff der russischen Binnenschiffahrtsflotte, die *Lev Tolstoi*, trägt seinen Namen.

Im Jahr 1976 wurde der Merkurkrater Tolstoj und 1984 wurde der Asteroid (2810) Lev Tolstoj nach ihm benannt. □ Ferner ist er Namensgeber für das Tal Dolina L'va Tolstogo in der Antarktis.

Werke (Auswahl)

→ Hauptartikel: *Liste der Werke Lew Tolstois*

Kindheit (1852)

Der Überfall (1853)

Knabenalter (1854)

Der Holzschlag (1855)

Sewastopol (1855/56)

Der Schneesturm (1856)

Der Morgen eines Gutsbesitzers (1856)

Zwei Husaren (1856)

Der Degradierte (1856)

Luzern (1857)

Jünglingsjahre (1857)

Albert (1858)

Drei Tode (1859)

Familienglück (1859)

Polikuscha (1861)

Eine Idylle (1862)

Die Kosaken (1863)

Krieg und Frieden (Urfassung) (1867)

Krieg und Frieden (1869) (online) (engl. Hörbuch bei LibriVox)

Der Gefangene im Kaukasus (1872)

Jermak und die Eroberung Sibiriens (1872)

Gott sieht die Wahrheit, sagt sie aber nicht sogleich (1872)

Die Bärenjagd (1875)

Meine Hunde (1875)

Anna Karenina (1877) (online)

Ivan der Narr und seine Brüder (1880)

Kritik der dogmatischen Religion (1881)

Wovon die Menschen leben (1881)

Meine Beichte (1882)

Übersetzung der vier Evangelien (1883)

Worin mein Glaube besteht (1883)

Der Leinwandmesser (1863/1886)

Die beiden Alten (1885)

Wieviel Erde braucht der Mensch? (1885)

Wo die Liebe ist, da ist auch Gott (1885)

Kinderweisheit und Männertorheit (1885)

Lass den Funken nicht zur Flamme werden (1885)

Der Tod des Iwan Iljitsch (1886)

Die Macht der Finsternis (1886)

Die Kerze (1886)

Die drei Greise (1886)

Iwan der Narr (1886)

Das eigroße Korn (1886)

Der erste Branntweinbrenner (1886)

Iljas (1886)

Der Feind ist zähe, aber Gott ist stark (1886)

Die beiden Brüder und das Gold (1886)

Der Knecht Jemeljan und die leere Trommel (1886)

Der Taufsohn (1886)

Der reuige Sünder (1886)

Volkserzählungen (1881–1886)

Russische Bauern (1887) (online)

Über das Leben (1887)

Der Teufel (1889)

Die Kreutzersonate (1891)

Das Himmelreich in euch (1894)

Der Traum des jungen Zaren (1894)
Grausame Vergnügungen (1895)
Herr und Knecht (1895)
Was ist Kunst? (1898)
Auferstehung (1899) (dt. EA 1900 bei Eugen Diederichs in Leipzig in drei Bänden)
Vater Sergius (1899)
Patriotismus und Regierung (1900)
Was ist Geld? (1901)
Über Erziehung und Bildung (1902) (online)
Was ist Religion ? (1902) (online)
König Assarhaddon (1903)
Drei Fragen (1903)
Aufzeichnungen eines Wahnsinnigen (1903)
Krieg und Revolution (1904)
Für alle Tage (1904)^[13]
Der gefälschte Coupon (1904)
Die Sklaverei unserer Zeit (1904)
Das große Verbrechen (1905)
Aljoscha der Topf (1905)
Die postumen Aufzeichnungen des Starez Fjodor Kusmitsch (1905)
Kornej Wasiljew (1905)
Das Ende eines Zeitalters (Die bevorstehende Umwälzung) (1906)
Wofür? (1906)
Das Göttliche und das Menschliche (1906)
Macht des Kindes (1908)
Lieder im Dorf (1909)
Der Fremde und der Bauer (1909)
Wer sind die Mörder? (1909)
Der Mönchspriester Iliodor (1909)
Dankbarer Boden (1910)
Allen das Gleiche (1910)
Chodynka (1910)
Drei Tage auf dem Lande (1910)
Was ich im Traume sah (postum 1911)
Vater Wassili (postum 1911)
Hadschi Murat (postum 1912)
Der lebende Leichnam (postum 1913)
Legenden (postum 1925)
Rede gegen den Krieg (1983)
Und das Licht scheint in der Finsternis (Drama, unvollendet, postum, deutsche EA 1912, 1918 Max Reinhardt)



Annie Besant (gebürtig *Annie Wood*; * 1. Oktober 1847 in Claphamurrey; † 20. September 1933 in Adyar, Madras, Britisch-Indien, heute Chennai, Tamil Nadu, Indien) war eine britische Theosophin, Frauenrechtlerin, Autorin und Politikerin.

Linker Aktivismus in London und George Bernard Shaw - In den 1870er- und 1880er-Jahren gehörte Annie Besant verschiedenen Debattierklubs an, wie sie in dieser Zeit in London Mode waren, u. a. The Zetetical und The Dialectical Society. Sie galt als brillante Rednerin, womit sie auch Geld verdiente, und erwarb sich in atheistischen Intellektuellenzirkeln einen gewissen Ruf. Auf einer dieser Veranstaltungen lernte sie 1875 den angehenden Literaten George Bernard Shaw kennen, mit dem sie eine zweijährige Beziehung verband. Besant förderte den noch mittellosen Schriftsteller, veröffentlichte seine Romane *Die törichte Heirat* und *Künstlerliebe* in ihrer Zeitschrift *Our Corner* und beschäftigte den Freund auch als Rezensenten für die Kunstecke dieses Journals. Beeinflusst von Shaw, wurde sie Mitglied der Fabianer, wo sie ebenfalls bald zu den führenden Köpfen gehörte. Shaw schilderte sie in seinen Tagebuchaufzeichnungen und Briefen als tatkräftige Frau „der raschen Entscheidungen“, aber auch als „vollkommen humorlos“ und „absolut ohne Sexappeal“. Ihre nicht immer spannungsfreien Beziehungen zu Männern nach ihrer glücklosen Ehe sollen ausnahmslos platonisch gewesen sein. Mit Shaw wollte sie sogar eine eheähnliche Gemeinschaft führen und präsentierte ihm einen Punkt für Punkt ausgeklügelten Vertragsentwurf, in der das – ausdrücklich sexfreie – Zusammenleben minutiös geregelt werden sollte. Shaw, der als Lebemann galt und zu jener Zeit noch zu zwei weiteren Frauen Beziehungen unterhielt, lehnte ab und trennte sich von Besant. Politisch arbeiteten sie zunächst weiter zusammen. Besant, die bei den Fabianern zu jenen Kräften gehörte, die den anarchistischen und den kollektivistischen Flügel zu einem linken Block zusammenschweißen wollten, arrangierte im Dezember 1886 eine Gesamtkonferenz aller sozialistischen Vereinigungen, auf der sich die Marxisten durchsetzen. Am 13. November 1887 waren Besant und Shaw an Protesten gegen Arbeitslosigkeit und die restriktive Irlandpolitik des konservativen Premierministers Lord Salisbury beteiligt. Es kam zum Zusammenstoßen mit der Polizei und Militär, wobei 75 Personen verletzt und 400 Demonstranten verhaftet wurden. In der Folgezeit forcierte Besant ihre politische Tätigkeit und wurde in der Gewerkschaftsbewegung aktiv. 1888 leitete sie erfolgreich den *Match Girl's Strike (Match Workers' Strike)* im Kampf gegen Hungerlöhne und menschenunwürdige Arbeitsverhältnisse in den britischen Zündholzfabriken. Kurz darauf wurde sie in die Londoner Schulbehörde gewählt, wo sie sich für Bildungsreformen einsetzte. Shaw hatte die streitbare Annie auch nach ihrem Abgang bei den Fabianern nicht vergessen: 1898 gestaltete er die Rolle der *Raina Petkoff* in seinem Theaterstück *Helden* nach ihrem Vorbild. Ganz ernst hatte er ihre politischen Aktivitäten allerdings nie genommen: „Wie alle großen Volksredner war sie die geborene Schauspielerin“, schrieb er 1947 aus Anlass ihres einhundertsten Geburtstags. Während ihrer aktiven Zeit in London war Besant auch als Buchautorin tätig gewesen: In *The Laws of Population* (1877) trat sie für Geburtenkontrolle ein. 1887 schrieb sie gemeinsam mit Charles Bradlaugh das atheistische Pamphlet *Why I Do Not Believe in God*.

Die Theosophische Gesellschaft und das Wirken in Indien bis zum Tod

Am 21. Mai 1889 trat Besant in London der Theosophischen Gesellschaft (TG) bei, nachdem sie das Werk von Helena Blavatsky kennengelernt und eine Rezension über deren *Geheimlehre* geschrieben hatte. Bald darauf wurde sie enge Mitarbeiterin von Blavatsky. In der Folgezeit übernahm sie die Herausgabe theosophischer Zeitschriften und erarbeitete sich eine gewisse Stellung innerhalb der theosophischen Bewegung. 1893 vertrat sie diese im Weltparlament der Religionen in Chicago. (*Siehe auch: Vivekananda, Anagarika Dharmapala*)

Sie reiste zunächst in die USA, dann 1893 nach Indien, wo sie mehrere Jahre als erfolgreiche Rednerin durch das Land tourte. 1894/95 war sie maßgeblich an der Judge Case beteiligt, welche zur Spaltung der TG in die Theosophische Gesellschaft Adyar (Adyar-TG) einerseits und die Theosophische Gesellschaft in Amerika (TGinA) andererseits führte. Besant selbst folgte der Adyar-TG. 1898 gründete sie zusammen mit u. a. Bhagavan Das das Central Hindu College (CHC) in Benares, dem sie sich in den nächsten Jahren hauptsächlich widmete. Für das CHC entwarf sie 1901 den fortlaufenden Text einer Einführung in den Hinduismus, die reformhinduistische und theosophische Züge trägt und 1903 veröffentlicht wurde. Das Central Hindu College wurde 1916 Teil der Banaras Hindu University, die sich damals in ihrer Gründungsphase befand. Besant hörte 1902 durch Francesca Arundale in London von der freimaurerischen Großloge *Le Droit Humain*, die

1893 von Georges Martin und Maria Deraismes gegründet worden war und auch Frauen als Mitglieder akzeptierte. In Paris wurde Besant in die ersten drei Grade aufgenommen und war hauptverantwortlich für die in London begründete erste englische Freimaurerloge des *Droit Humain*.

1907 wurde Besant nach dem Tod von Henry Steel Olcott Präsidentin der Adyar-TG. 1909 glaubte ihr Mitarbeiter Charles W. Leadbeater in Jiddu Krishnamurti eine theosophisch-hinduistische Art von „Messias“ zu erkennen. Vor allem mit Personal und Studenten des CHC in Benares wurde 1911 zuerst der *Order of the Rising Sun* und dann der *Order of the Star in the East* gegründet. Der einsetzende Krishnamurti-Kult brachte ihr zunehmend Kritik ein und führte zu Konflikten innerhalb der Adyar-TG und des CHC. 1912/13 spaltete sich der größte Teil der deutschen Theosophen unter Rudolf Steiner nach jahrelanger Vorbereitung von der von ihr geführten Theosophischen Gesellschaft Adyar ab, um ausschließlich Steiner und seinen Lehren zu folgen. Leadbeater und Besant berichteten in ihren angeblich hellseherisch angestellten Untersuchungen über vergangene Leben von Mitgliedern der Adyar-TG, so auch vom Werdegang Besants zum Menschen: In ihrem vorangegangenen Leben war Besant ein Affe. Als Äffin habe sie unter Lebensgefahr den Buddha gerettet, als dessen Familie von Wilden attackiert wurde. Diese Tat habe zu kosmischen Reaktionen geführt, die den Evolutionssprung der Besant-Äffin zum *Homo sapiens* in der nächsten „Fleischwerdung“ bewirkten. Politisch engagierte sich Besant in der indischen Unabhängigkeitsbewegung. 1913 unternahm sie eine Rundreise durch Indien unter dem selbst gewählten Motto *Wake up India*, 1914 trat sie dem Indischen Nationalkongress (INC) bei. Dort schlug sie 1915 die Gründung von *Home Rule Leagues* vor und propagierte die indische Selbstverwaltung bei Loyalität gegenüber dem britischen Empire. Nachdem der INC diesen Vorschlag nicht annehmen wollte, initiierte sie diese Bewegung auf eigene Faust (etwa zeitgleich mit einer ähnlichen Initiative Tilaks); 1917 wurde sie deswegen interniert. Nach ihrer Freilassung noch im selben Jahr wurde sie zur Präsidentin des Jahreskongresses des INC gewählt. In der Folgezeit agitierte sie gegen die Nichtkooperationsbewegung Gandhis und verlor an politischer Bedeutung. Bei der Herausstellung der Arier in der indischen Nationalbewegung und der Erneuerung des Hinduismus spielte Besant eine besondere Rolle. Ihre Interpretation der theosophischen Wurzelrassenlehre ging konform mit den Rassentheorien von Ernest Renan und Matthew Arnold. Sie vertrat die These, wonach das hinduistische Indien durch die koloniale Erfahrung an seine goldene „arische“ Vergangenheit anknüpfen könne, um eine Erneuerung von hinduistischer Spiritualität und Kultur auf höherer Ebene zu ermöglichen. Nach der Auflösung des *Order of the Star in the East* 1929 durch Jiddu Krishnamurti verlor die Adyar-TG in Indien deutlich an Boden. Besant blieb deren Präsidentin bis zu ihrem Tod am 20. September 1933.

Werke (Auswahl)

The Political Status of Women (1874)

On The Nature And The Existence Of God (1875)

Marriage, As It Was, As It Is, And As It Should Be: A Plea For Reform (1878)

The Law Of Population (1877)

Autobiographical Sketches (1885)

„Why I became a Theosophist“ (1889)

An Autobiography (1893)

The Ancient Wisdom (1898)

Sanatana Dharma (mit Bhagavan Das), Advanced Textbook, Elementary Textbook, Catechism (1903)

Bhagavad Gita (Translation) (1905)

Introduction to Yoga (1908)

India: A Nation (1917)

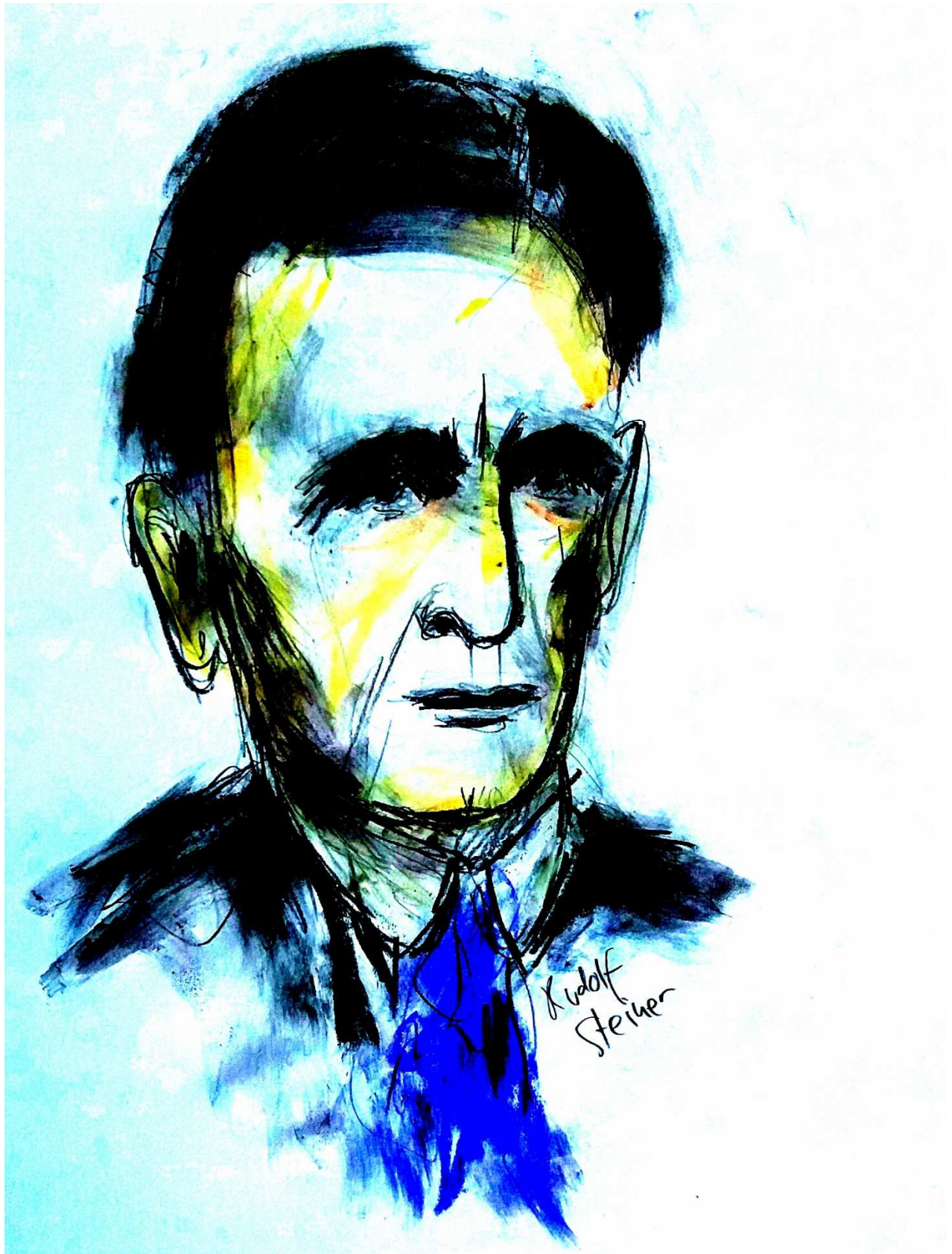
Okkulte Chemie (mit Charles W. Leadbeater) (1908)

The Doctrine of the Heart (1920)

Esoteric Christianity

Gedankenkraft

H. P. Blavatsky und die Meister der Weisheit, Leipzig 1924



Rudolf Joseph Lorenz Steiner (* 27. Februar 1861 in Nieder Kraliewitz, Königreich Ungarn, heute Kroatien; † 30. März 1925 in Dornach, Schweiz) war ein österreichischer Publizist, Esoteriker und Vortragsredner. Er begründete die Anthroposophie, eine spirituelle Weltanschauung, deren Inhalte nach Steiners eigener Darstellung zum großen Teil auf hellseherischen Einblicken in hinter unserer sinnlichen Welt erkennbare geistige

Welten („die Höheren Welten“) beruhen und die an die anglo-indische Theosophie Blavatskys, das Rosenkreuzertum und die Gnosis anschließt. Auf der Grundlage dieser Lehre entwickelte er eigene Konzepte für verschiedene Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, darunter die Anthroposophische Architektur, die Waldorfpädagogik, die anthroposophische Medizin, die biologisch-dynamische Landwirtschaft, die Eurythmie und Die Christengemeinschaft.

Frühe philosophische Werke

In dieser Zeit entstanden folgende Werke:

die erkenntnistheoretischen Schriften *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* (1886) und *Wahrheit und Wissenschaft* (1892),

1894 die daran anknüpfende *Philosophie der Freiheit*; (überarbeitete Fassung 1918),

Seine Erkenntnistheorie, die er in der Auseinandersetzung mit Goethes naturwissenschaftlichen Schriften entwickelt hatte, nahm in Anlehnung an den Deutschen Idealismus und namentlich an Johann Gottlieb Fichte ihren Ausgangspunkt im erkennenden *Subjekt*. Entscheidend war dabei für Steiner die Erfahrung des eigenen Denkens: Die „Beobachtung“ des Denkens sei die „allerwichtigste“ Wahrnehmungsleistung des Menschen. Denn nur das, was er selbst denke, könne er vollkommen durchschauen. Damit sei „ein fester Punkt gewonnen, von dem aus man mit begründeter Hoffnung nach der Erklärung der übrigen Welterscheinungen suchen kann“. Jede Art des Seins, die weder durch Wahrnehmung noch durch Denken erfahrbar sei, wies Steiner als „unberechtigte Hypothesen“ zurück. Mit dieser positivistischen Abweisung jeglicher transzendenten „Realität“, deren Existenz und zugleich prinzipielle Nicht-Erkennbarkeit andere Philosophen voraussetzten (Agnostizismus), stellte sich Steiner auch in Gegensatz zu der von Kant geprägten Universitäts-Philosophie seiner Zeit. Für den jungen Goethe-Forscher gab es nur *eine* Welt und somit keine prinzipiellen Grenzen des Erkennens. In diesem Sinn bezeichnete Steiner seine Weltanschauung auch als „Monismus“. Dieser war bei Steiner jedoch nicht mit dem materialistischen Monismus identisch, den Ernst Haeckel fünf Jahre später (1899) in seinem Buch *Die Welträtsel* popularisierte. Steiners Verhältnis zu Haeckel war durchaus zwiespältig. Als Haeckels *Die Welträtsel* erschien, begleitet von heftigen Angriffen auf den Autor vor allem von Seiten der Kirchen, stellte sich Steiner in einer Aufsatzserie (*Haeckel und seine Gegner*, 1899) rückhaltlos auf Haeckels Seite. Auch später, in seiner theosophischen Phase, bezeichnete er Haeckels kämpferisches Eintreten für die Evolutionstheorie als „die bedeutendste Tat des deutschen Geisteslebens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts“.^[20] Die Berufung Steiners auf Haeckel gilt als wichtiges Deutungsproblem für das Verständnis seiner intellektuellen Entwicklung. Seine monistische Erkenntnistheorie betrachtete Steiner aber nur als „Vorspiel“, als „philosophischen Unterbau“ einer radikal individualistischen Freiheitsphilosophie, mit welcher er eng an Friedrich Nietzsche und Max Stirner anschloss, die er in seiner *Philosophie der Freiheit* gleichwohl nicht erwähnte. Steiner hob Nietzsches „Übermensch“ hervor, den er mit dem „Eigner“ Stirners identifizierte. Der Übermensch ist für Steiner der „von allen Normen befreite Mensch, der nicht mehr Ebenbild Gottes, Gott wohlgefälliges Wesen, guter Bürger u.s.w., sondern er selber und nichts weiter sein will – der reine und absolute Egoist.“

Steiners 1894 erschienenes Werk *Die Philosophie der Freiheit*, von dem nur wenige Exemplare verkauft wurden, fand in der akademisch-philosophischen Fachwelt nur geringe Beachtung. Eduard von Hartmann jedoch schickte Steiner sein Leseexemplar zwar ausführlich kommentiert zurück, verzichtete aber auf eine Rezension. Später kritisierte er das Werk beiläufig in einer Fußnote. Eine ausführliche kritische Rezension überließ er seinem Schüler Arthur Drews. Eine weitere, weitgehend zustimmende Rezension verfasste Bruno Wille.

Nach Karl Vorländer (*Geschichte der Philosophie*) verdient die später durch die Anthroposophie drapierte ‚Theosophie‘ Steiners keine Aufnahme in die Geschichte der Philosophie. Steiners philosophisches Werk war, nach einer kurzen Rezeptionsphase, die hauptsächlich die *Philosophie der Freiheit* betraf, außer in anthroposophischen Kreisen, praktisch vergessen. Aus anthroposophischer Sicht erscheint es bis in die Gegenwart als „ein tiefes Rätsel, weshalb Rudolf Steiners kognitive Leistung von der akademischen Welt

fast völlig ignoriert oder im besten Falle als Auswuchs eines seltsamen Sektierergeistes behandelt wird“, wie Marek Majorek im Jahre 2002 in seiner Dissertation konstatierte. Kurze Zeit arbeitete Steiner unter Elisabeth Förster-Nietzsche am Nachlass Nietzsches und war als Herausgeber der Werke im Gespräch. Im Rahmen dieser Tätigkeit erstellte er die erste Nietzsche-Bibliographie und das erste Verzeichnis von Nietzsches Bibliothek, das zur Grundlage aller später publizierten Kataloge wurde. Steiner konnte auch die noch unveröffentlichte Autobiographie Nietzsches, *Ecce Homo*, einsehen und durfte dem geistig umnachteten Denker bei einem Besuch am 22. Januar 1896 persönlich gegenüberstehen. Nach einem Eklat um die Frage der Herausgeberschaft brach Steiner mit Förster-Nietzsche und machte 1900 als erster auf die zweifelhaften Machenschaften des Nietzsche-Archivs im Rahmen von dessen Nietzsche-Ausgabe aufmerksam. Steiner hatte sich nicht nur in einem Nietzsche-Buch, sondern auch in zahlreichen Zeitschriftenaufsätzen und Rezensionen als einer der ersten Vorkämpfer des damals noch nicht akzeptierten Nietzsche positioniert.

„Übersinnliche Welterkenntnis“

1904 erschien das Buch *Theosophie* (mit dem Untertitel *Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung*), in dem er die jetzt von ihm vertretene Lehre erstmals ausführlich darlegte. Anknüpfend an Johann Gottlieb Fichte sprach er darin von einem „geistigen Auge“, das es ermögliche, neben der gewohnten physischen Welt noch eine seelische und eine geistige Welt wahrzunehmen und zu erforschen. Während traditionelle Esoteriker die okkulten Erkenntnisse als über ein Lehrer-Schüler-Verhältnis vermittelte „Einweihung“ ansahen, wollte Steiner zu einer selbstbestimmten Erkenntnisleistung anleiten. Diese Anleitungen vertiefte er in der Aufsatzserie *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?* (1904/05).

In der parallel begonnenen Aufsatzserie *Aus der Akasha-Chronik* (1904–1908) griff Steiner nun vermehrt Themen aus der Lehre Blavatskys und anderer ihr nahestehender Okkultisten auf, darunter die Lehre von den „Wurzelnrassen“. Trotz einzelner Abweichungen und eigenständigen Schwerpunktsetzungen hatte sich Steiner anscheinend den Grundrahmen der theosophischen Weltsicht zu eigen gemacht.

Eine ausführliche Zusammenfassung seiner esoterischen Lehre gab er 1910 unter dem Titel *Die Geheimwissenschaft im Umriss* heraus – ein Titel, der sich an Blavatskys Hauptwerk *Die Geheimlehre* (*The Secret Doctrine*, 1888) anlehnt. In dieser Publikation tritt (wie schon in *Theosophie*) die von Blavatsky entlehnte Terminologie wieder weitgehend zurück und stattdessen werden abendländische Themen wie die christliche Hierarchienlehre aufgegriffen. Dieses Buch wurde noch zu Lebzeiten Steiners vierzehn mal neu aufgelegt; wenige Wochen vor seinem Tod (1925) schrieb er noch das Vorwort zur 16. Auflage. Auch von der *Theosophie* gab es in dieser Zeit neun Neuauflagen.

Die Akasha-Chronik, nach theosophischer Lehre die Aufzeichnung des gesamten planetaren Schicksals der Erde, die sich in der spirituellen Welt befinden soll, beschrieb Steiner als eine seiner „geistigen“ Wahrnehmung zugängliche „Schrift“. Damit verband er den Anspruch, er könne vergangene Ereignisse übersinnlich wahrnehmen; 1913 beschrieb er diese Fähigkeit als einen „nach rückwärts gerichteten hellseherischen Blick“. Auch an anderer Stelle nahm Steiner wiederholt für sich in Anspruch, seine „Geistesforschung“ basiere auf einer angeborenen Fähigkeit zur Hellsichtigkeit. Diese Empirie des Übersinnlichen, in der der menschliche Geist nicht nur in Begriffen und Ideen gedacht, sondern unmittelbar erfahren werden könne, müsse aber den Kriterien der Wissenschaft unterworfen werden, um „Geisteswissenschaft“ in dem von ihm intendierten Sinne zu werden. Als Grundlage seiner „geisteswissenschaftlichen“ Darstellungen unterschied Steiner mehrere Erkenntnisstufen. Neben der gewöhnlichen Erkenntnis gebe es demnach die „imaginative“, die „inspirative“ und die „intuitive“ Erkenntnis. Durch strenge Schulung lassen sich dieser Lehre zufolge immer höhere Erkenntnisstufen erreichen, die einen erkenntnismäßigen Zugang zur übersinnlichen Welt ermöglichen. Diese „Geisteswissenschaft“ soll laut Steiner Menschen dazu befähigen, die physische Welt in ihrem Zusammenhang mit der „geistigen“ Welt zu verstehen und aus diesem Verständnis heraus die Welt zu gestalten. Von diesem Standpunkt aus verknüpfte Steiner seine frühen Ansätze eklektisch zu einer „Philosophie der Denk-Erfahrung“.

Die Dreiteilung in imaginative, inspirative und intuitive Erkenntnis wurde die Grundlage für die Klassen von Steiners „Esoterischer Schule“, in der er privat Schüler in „geistes-

wissenschaftlicher“ Erkenntnis ausbildete. 1904 richtete er die erste Klasse ein, in der theosophische Literatur gelesen wurde, 1907 die zweite, die eher rituell ausgerichtet war. Für sie adaptierte Steiner den Memphis-Misraïm-Ritus, ein irreguläres freimaurerisches Hochgradsystem, in dem er auch selbst Mitglied wurde. In diesem Zusammenhang kam Steiner auch in Kontakt mit dem deutschen Okkultisten Theodor Reuss. Ob er auch Mitglied in dessen sexualmagischen Ordo Templi Orientis wurde, ist umstritten. Beide Klassen arbeiteten bis 1914, die dritte, die die Schüler in ihrem täglichen Berufsleben schulen sollte, kam anscheinend nicht zustande.

Kritik - -Wissenschaftlichkeit

Steiners Werk wurde schon zu seinen Lebzeiten sehr kontrovers diskutiert. Eine der Streitfragen dabei war die proklamierte Wissenschaftlichkeit der Anthroposophie, die von Vertretern der universitären Wissenschaft nicht akzeptiert wurde, und die gnostischen Ansätze seiner Christologie, die von den Amtskirchen scharf verurteilt wurden. Nachvollziehbar ist, dass Steiner die Veröffentlichungen anderer Autoren wie Ernst Haeckel und Tuiscon Ziller für seine Zwecke nutzte. So bildet seine *Kulturstufentheorie* – die schon damals als unwissenschaftlich galt – bis heute die Grundlage für den *Epochenunterricht* in den Waldorfschulen. Der Kritikpunkt der Vermischung von Wissenschaftlichkeit und Glaubensfreiheit bezieht sich vor allem auf Steiners „Okkultismus“. So meint etwa der Religionswissenschaftler Hartmut Zinser, Steiner verschiebe eigenmächtig die Kriterien dessen, was als wissenschaftlich gelte. Dies zeige sich etwa, wenn von „Geistes- oder Geheimwissenschaft“ und „hellseherischer Forschung“ die Rede sei. Alles, was mit den Erkenntnissen und Methoden der Wissenschaften nicht zu vereinbaren sei, werde deshalb als „höheres Wissen“ ausgegeben. Zinser meint: „Damit werden die von R. Steiner angenommenen ‚überweltlichen Welten‘ zu Glaubensaussagen, wie sie aus manchen (nicht allen) Religionen bekannt sind. Allerdings leugnet er den Glaubenscharakter dieser Aussagen und gibt sie als objektive, dem ‚okkulten Sehvermögen‘, dem ‚hellseherischen Bewusstsein‘, der ‚Geistesschau‘ (Geh S. 25) in ‚Meditation‘ und ‚Kontemplation‘ (Geh S. 18) und durch ‚Imagination, Inspiration und Intuition‘ (Geh S. 24) zugängliche Tatsachen aus.“ Steiner unterliege hier einem der erkenntnistheoretischen Grundfehler des modernen Okkultismus, da nicht zwischen Wahrnehmung und Deutung unterschieden werde.

Rassismussvorwürfe - Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden vor allem Äußerungen Steiners zur Rassenfrage und zum Judentum kritisiert. Seit etwa zwei Jahrzehnten wurden, vor allem in Deutschland, immer wieder Steiners Auffassungen über Menschenrassen exponiert, zuletzt, als das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend im September 2007 – nach dem Hinweis eines Bürgers – einen Antrag auf Indizierung zweier Steinerscher Werke bei der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Medien (BPjM) einreichte. Die Werke seien geeignet, „Kinder und Jugendliche sozial-ethisch zu desorientieren, [da sie] Rassen diskriminierende Aussagen“ enthielten. Bei den genannten Werken handelt es sich um zwei Vortragsmanuskripte aus den Jahren 1909 und 1910 mit den Titeln: *Geisteswissenschaftliche Menschenkunde* und *Die Mission einzelner Volksseelen – Im Zusammenhang mit der germanisch-nordischen Mythologie*. Jana Husmann-Kastein, Humboldt-Universität zu Berlin, und Andreas Lichte kamen als Gutachter zu dem Schluss, dass Steiners Werk „Thesen zur unterschiedlichen Wertigkeit von ‚Menschenrassen‘ enthalte“. Die BPjM entschied im September 2007, Steiners Werke nicht auf den Index zu setzen. Die Frage nach einem möglichen Antisemitismus oder Rassismus in Steiners Werk wurde im November 2007 intensiv in der Öffentlichkeit diskutiert. Anlass war eine Strafanzeige gegen den Rudolf Steiner Verlag, der ein Buch Steiners verbreitete, in dem es hieß: „[Das Judentum] als solches hat sich aber längst ausgelebt, hat keine Berechtigung innerhalb des modernen Völkerlebens, und dass es sich dennoch erhalten hat, ist ein Fehler der Weltgeschichte“. Der Verlag kam der Forderung nach, den Band zurückzuziehen und die Passagen bei Neuauflagen mit Kommentaren zu versehen. Bereits 2004 war über diese Passagen ausführlich diskutiert worden. Der Historiker und Religionswissenschaftler Ralf Sonnenberg hatte resümiert, Steiner habe dem rassentheoretischen Diskurs seiner Zeit einzelne Elemente entnommen und in einen theosophischen, das heißt universalistischen und kosmopolitischen Kontext gerückt. Mit dem Judentum habe Steiner sich nur am Rande auseinandergesetzt und sich dabei „im Spannungsfeld zwischen einem aufgeklärten, die Assimilation bedingungslos ein-

fordernden Antijudaismus und der kirchenchristlichen Tradition soteriologisch untermauerter Judenfeindschaft“ bewegt. Von seinen philosophischen Quellen des 18. und 19. Jahrhundert habe er die „Überzeugung von der Obsoletheit des Judentums [...] und ein geschichtsevolutives Stufenmodell“ favorisiert. Dabei hätten seine Forderungen nach Assimilation der Juden und seine Darstellung jüdischen Lebens „Elemente eines ‚anti-semitischen Codes‘ rechtsbürgerlicher sowie linksliberaler Kreise“ seiner Zeit enthalten. Gleichzeitig habe er sich aber wiederholt vom judenfeindlichen, nationalistischen und rassistischen Diskurs distanziert, sodass Steiner nicht in den manifesten (Rassen-)Antisemiten und seine Vorgeschichte eingereiht werden dürfe. Die Kulturwissenschaftlerin Jana Husmann-Kastein kritisiert an Steiner die Verwendung von rassen- und geschlechtsspezifischen Stereotypen. Steiner benutze eine Rassensystematik, die sich auf die Hautfarben beziehe und diesen bestimmte Eigenschaften zuschreibe. So werde etwa die „weiße Rasse“ explizit mit dem „Denkleben“, die „schwarze Rasse“ mit dem „Triebleben“ und die „gelbe Rasse“ mit dem „Gefühlsleben“ assoziiert. Weiterhin würden geschlechtsspezifische Muster bedient, etwa wenn Steiner den nicht-europäischen Völkern eine „weibliche Passivität“ zuschreibt. Sie kommt zu dem Urteil, Steiner entwickle „zwar keine geschlossene Rassentheorie für die gegenwärtige Menschheit, aber mehrere rassentheoretische Modelle. Die Differenzierungssystematiken an sich beinhalten Essentialisierungen und Diskriminierungen und verbinden sich mit einem ‚kosmologischen Determinismus‘. Dabei schreiben sich farb- und geschlechtssymbolische Codierungen des Abendlandes deutlich ein.“

Jan Badewien, Beauftragter der Evangelischen Landeskirche in Baden für weltanschauliche Fragen, erkennt etwa einen strukturellen Antijudaismus und Rassismus. Nach einer Untersuchung im Auftrag der Anthroposophischen Gesellschaft finden sich in den insgesamt 89.000 Textseiten umfassenden Schriften Steiners 50 Passagen, die aus heutiger Sicht rassistisch interpretierbar sind. Die Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, dass das Menschenbild Rudolf Steiners „auf der Grundlage der Gleichwertigkeit aller menschlichen Individualitäten und nicht auf einer vermeintlichen Überlegenheit der einen Rasse gegenüber einer anderen“ stehe.

Werke - Die Gesamtausgabe der Werke Rudolf Steiners umfasst 354 Bände, von denen 340 erschienen sind. Sie gliedert sich in Bände mit Schriften, etwa 5611 Vorträge sowie seine architektonischen und künstlerischen Arbeiten. Rund 4500 Vorträge wurden als Stenogramme aufgezeichnet; von den übrigen existieren qualitativ unterschiedliche Mitschriften oder Notizen. Etwa 700 Vorträge sind noch nicht veröffentlicht, wurden aber mitgeschrieben, wenn auch teilweise bruchstückhaft. Steiners Vorträge erschienen zunächst im Privatdruck und in Zeitschriften, ab 1908 im Philosophisch-Anthroposophischen Verlag, Berlin. In diesem erschienen bis 1953 knapp 500 Publikationen, der Großteil von Steiners Werk.^[104] 1943 gründete Marie Steiner als Alleinerbin der Autorenrechte die *Rudolf Steiner Nachlassverwaltung, Verein zur Verwaltung des literarischen und künstlerischen Nachlasses von Dr. Rudolf Steiner*. Im Vortragswerk sind verschiedene Sparten zu unterscheiden, die sich an ganz unterschiedliche Hörer wendeten:

Die *Vorträge für Mitglieder* der Theosophischen und Anthroposophischen Gesellschaft (GA 88–346): Sie waren ursprünglich von Steiner nicht zur Veröffentlichung gedacht. Weil dennoch immer mehr teils fragwürdige Mitschriften kursierten, beauftragte er seine Gattin, diese Vorträge professionell stenographieren zu lassen und mit dem Vermerk zu veröffentlichen, dass diese Texte nur verstehen könne, wer mit den Grundlagen der Anthroposophie vertraut sei. Im Jahr 1915 betraute Steiner die Berufsstenografin Helene Finckh mit dem Mitstenografieren und Übertragen seiner Vorträge. So entstanden bis 1924 in enger Zusammenarbeit mit Marie Steiner etwa 2500 Mitschriften.

Öffentliche Vorträge (GA 51–84): Hier vertrat Steiner seine Anthroposophie voraussetzungslos. Diese Texte demonstrieren, wie er seine Anthroposophie an das „mittel-europäische“ Geistesleben anknüpfen wollte.

„Arbeitervorträge“ (GA 347–354): Vorträge vor den Arbeitern am Bau des ersten Goetheanums. Steiner beantwortete zumeist konkrete Fragen der Arbeiter. Insgesamt hielt er auf diese Weise 144 Vorträge, von denen 115 erhalten sind.

Das künstlerische Werk umfasst Bände, Kunstmappen und Einzelblätter mit Reproduktionen seiner zahlreichen Skizzen und Bilder. Insbesondere wurden in neun

Bänden seine rund 1500 Skizzen zur Eurythmie (die sogenannten „Eurythmieformen“) und in 30 Bänden seine 1100 „Wandtafelzeichnungen“ dokumentiert.

-Schriften (Auswahl)

Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften (GA 1), 1883–1897

Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung, mit besonderer Rücksicht auf Schiller (GA 2), 1886

Die Grundfrage der Erkenntnistheorie mit besonderer Rücksicht auf Fichte's Wissenschaftslehre : Prolegomena zur Verständigung des philosophierenden Bewusstseins mit sich selbst, Rostock, Univ., Diss., 1890 (Digitalisat)

Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel einer „Philosophie der Freiheit“ (GA 3), 1892

Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung – Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode (GA 4), 1894

Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit (GA 5), 1895

Goethes Weltanschauung (GA 6), 1897

Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung (GA 7), 1901

Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums (GA 8), 1902; sowie die 24 Vorträge, die diesem Werk zugrunde liegen (PDF)

Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung (GA 9), 1904 (

Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? (GA 10), 1904 (

Aus der Akasha-Chronik (GA 11), 1904–1908

Die Stufen der höheren Erkenntnis (GA 12), 1905–1908 (

Die Geheimwissenschaft im Umriss (GA 13), 1909 (

Vier Mysteriendramen (GA 14), 1910–1913

Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit. Geisteswissenschaftliche Ergebnisse über die Menschheits-Entwicklung (GA 15), 1911 (

Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen. In acht Meditationen (GA 16), 1912

Die Schwelle der geistigen Welt. Aphoristische Ausführungen (GA 17), 1913 (

Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt (GA 18), 1914 (

Vom Menschenrätsel. Ausgesprochenes und Unausgesprochenes im Denken, Schauen und Sinnen einer Reihe deutscher und österreichischer Persönlichkeiten (GA 20), 1916 (

Von Seelenrätseln. Anthropologie und Anthroposophie. Max Dessoir über Anthroposophie. Franz Brentano: Ein Nachruf. Skizzenhafte Erweiterungen (GA 21), 1917 (

Goethes Geistesart in ihrer Offenbarung durch seinen „Faust“ und durch das Märchen von der Schlange und der Lilie (GA 22), 1918 (

Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft (GA 23), 1919 (Online-Fassung)

Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage 1915–1921 (GA 24), 1961 (in dieser Zusammenstellung)

Philosophie, Kosmologie und Religion (GA 25), 1922

Anthroposophische Leitsätze. Der Erkenntnisweg der Anthroposophie – Das Michael-Mysterium (GA 26), 1924/25 (Online-Fassung)

Grundlegendes für eine Erweiterung der Heilkunst nach geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen (GA 27; mit Ita Wegmann

Mein Lebensgang (GA 28), 1925 (PDF (Memento vom 16. Januar 2006 im Internet Archive)) (Online-Fassung)



Colonel **Henry Steel Olcott** (2 August 1832 – 17 February 1907) was an American military officer, journalist, lawyer and the co-founder and first President of the Theosophical Society.

Olcott was the first well-known American of European ancestry to make a formal conversion to Buddhism. His subsequent actions as president of the Theosophical Society helped create a renaissance in the study of Buddhism. Olcott is considered a Buddhist modernist for his efforts in interpreting Buddhism through a Westernized lens.

Olcott was a major revivalist of Buddhism in Sri Lanka and he is still honored in Sri Lanka for these efforts. Olcott has been called by Sri Lankans^[1] "one of the heroes in the struggle of our independence and a pioneer of the present religious, national and cultural revival"

Theosophical Society - From 1874 on, Olcott's spiritual growth and development with Blavatsky and other spiritual leaders would lead to the founding of the Theosophical Society. In 1875, Olcott, Blavatsky, and others, notably William Quan Judge, formed the Theosophical Society in New York City, USA. Olcott financially supported the earliest years of the Theosophical Society and was acting president while Blavatsky served as the Society's Secretary. In December 1878, they left New York in order to move the headquarters of the Society to India. They arrived at Bombay on February 16, 1879.

Olcott set out to experience the native country of his spiritual leader, the Buddha. The headquarters of the Society were established at Adyar, Chennai as the Theosophical Society Adyar, starting also the Adyar Library and Research Centre within the headquarters. While in India, Olcott strove to receive the translations of sacred oriental texts which were becoming available as a result of western researches. His intent was to avoid the Westernized interpretations often encountered in America, and to discover the pure message of texts from the Buddhist, Hindu, and Zoroastrian religions, in order to properly educate Westerners. Olcott's research and translation efforts put him in dialogue with early, ostensibly secular anthropologists and scholars of religion. He corresponded extensively with Max Müller, asking questions related to his interest in Hinduism and Buddhism and sharing discoveries from his travels in South Asia. He also personally met both Müller and Edward Burnett Tylor at least once at the University of Oxford.

Olcott's main religious interest was Buddhism, and he is commonly known for his work in Sri Lanka. After a two-year correspondence with Sri Piya Ratana Tissa Mahanayake Thero, he and Blavatsky arrived in the then capital Colombo on May 16, 1880. Helena Blavatsky and Henry Steele Olcott took Five Precepts at the Wijayananda Viharaya located at Weliswatta in Galle on May 19, 1880. On that day Olcott and Blavatsky were formally acknowledged as Buddhists, although Olcott noted that they had previously declared themselves Buddhists, while still living in America. During his time in Sri Lanka Olcott strove to revive Buddhism within the region, while compiling the tenets of Buddhism for the education of Westerners. It was during this period that he wrote the *Buddhist Catechism* (1881), which is still used today.

The Theosophical Society built several Buddhist schools in Ceylon, most notably Ananda College in 1886, Dharmaraja College Kandy in 1887, Maliyadeva College Kurunegala in 1888, Siddhartha Kumara Maha Vidyalaya (First named as "Buddhist boy's School") Gampaha in 1891, Mahinda College Galle in 1892, Nalanda College, Colombo in 1925, Musaeus Girls College in Colombo and Dharmasoka College in Ambalangoda. Olcott also acted as an adviser to the committee appointed to design a Buddhist flag in 1885. The Buddhist flag designed with the assistance of Olcott was later adopted as a symbol by the World Fellowship of Buddhists and as the universal flag of all Buddhist traditions.

Helena Blavatsky eventually went to live in London, where she died in 1891, but Olcott stayed in India and pursued the work of the Theosophical Society there. Olcott's role in the Theosophical Society would still be as president, but the induction of Annie Besant sparked a new era of the movement. Upon his death, the Theosophical Society elected her to take over as president and leader of the movement.

Buddhist catechism - Olcott's "Buddhist Catechism", composed in 1881, is one of his most enduring contributions to the revival of Buddhism in Sri Lanka, and remains in use there today. The text outlines what Olcott saw to be the basic doctrines of Buddhism, including the life of the Buddha, the message of the Dharma, the role of the Sangha. The text also treats how the Buddha's message correlates with contemporary society. Olcott was considered by South Asians and others as a Buddhist revivalist.

It is presented in the same format of question and answer used in some Christian catechisms. Here are a few examples from that text:

Q. Would you call a person a Buddhist who has merely been born of Buddhist parents?

A. Certainly not. A Buddhist is one who not only professes belief in the Buddha as the noblest of Teachers, in the Doctrine preached by Him, and in the brotherhood of Arhats, but practices his Precepts in daily life.^[18]

Q. What is Karma?

A. A causation operating on the moral, as well as physical and other planes. Buddhists say there is no miracle in human affairs: what a man sows that he must still reap.

Q. What other good words have been used to express the essence of Buddhism?

A. Self-culture and universal love.^[19]

Concerning the Four sights and how they impacted the Buddha:

26. Q: Why should these sights, so familiar to everybody, have caused him to go into the jungle?

A. We often see such signs. He had not; and they made a deep impression on his mind.

27. Q: Why had he not also seen them?

A: The astrologers had foretold at his birth that he would one day resign his kingdom and become a Buddha. The King, his father, not wishing to lose his son, had carefully prevented his seeing any sights that might suggest to him human misery and death. No one was allowed even to speak of such things to the Prince. He was almost like a prisoner in his lovely palaces and flower gardens. They were surrounded with high walls; and inside everything was made as beautiful as possible, so that he might not want to go and see the sorrow and distress that are in the world.

28. Q: Was he so kind-hearted that his father feared he might really want to sacrifice himself for the world's sake?

A: Yes; he seems to have felt for all being so strong a pity and love as that.

55. Q. Why does ignorance cause suffering?

A. Because it makes us prize what is not worth prizing, grieve for that we should not grieve for, consider real what is not real but only illusory, and pass our lives in the pursuit of worthless objects, neglecting what is in reality most valuable.

56. Q. And what is that which is most valuable?

A. To know the whole secret of man's existence and destiny, so that we may estimate at no more than their actual value and this life and its relations; so that we may live in a way to insure the greatest happiness and the least suffering for our fellow-men and ourselves

Olcott's catechism reflects a new, post-Enlightenment interpretation of traditional Buddhist tenets. As David McMahan stated, "[Olcott] allied Buddhism with scientific rationalism in implicit criticism of orthodox Christianity, but went well beyond the tenets of conventional science in extrapolating from the Romantic- and Transcendentalist-influenced 'occult sciences' of the nineteenth century."

Olcott's science and theosophy - The Theosophists combination of spiritualism and science to investigate the supernatural reflected the society's desire to combine religion and reason and to produce a rationally spiritual movement. This "occult science" within the Theosophical Society was used to find the "truth" behind all of the world's major religions. Through their research, Olcott and Blavatsky concluded that Buddhism best embodied elements of what they found significant in all religions. Olcott utilized scientific reasoning in his synthesis and presentation of Buddhism. This is clearly seen in a chapter of his "Buddhist Catechism", entitled "Buddhism and Science". Notably, his efforts represent one of the earliest attempts to combine scientific understanding and reasoning with Buddhist religion.^[23] The interrelationship he saw between Buddhism and Science paralleled his Theosophical approach to show the scientific bases for supernatural phenomena such as auras, hypnosis, and Buddhist "miracles".

Death and legacy - Olcott was President of the Theosophical Society until his death on February 17, 1907.

Two major streets in Colombo and Galle have been named Olcott Mawatha, to commemorate him. A statue of him has been erected in front of Colombo Fort Railway Station. Many other schools that he helped found or have been founded in his memory possess commemorative statues in honour of his contribution to Buddhist education. He is still remembered fondly by many Sri Lankans today. On September 10, 2011, a statue of Colonel Olcott was unveiled at a Buddhist temple near Princeton, New Jersey.

The date of his death is often remembered by Buddhist centers and Sunday schools in present-day Sri Lanka, as well as in Theosophical communities around the globe. Olcott believed himself to be Asia's savior, the outsider hero who would sweep in at the end of the drama to save a disenchanted subcontinent from spiritual death. The effort to revitalize Buddhism within Sri Lanka was successful and influenced many native Buddhist intellectuals. Sri Lanka was dominated by British colonial power and influence at the time, and many Buddhists heard Olcott's interpretation of the Buddha's message as socially motivating and supportive of efforts to overturn colonialist efforts to ignore Buddhism and Buddhist tradition. This was despite the fact that his re-interpretation of the Buddha was along modern liberal ideas promoted by the British in Sri Lanka. As David McMahan wrote, "Henry Steel Olcott saw the Buddha as a figure much like the ideal liberal freethinker – someone full of 'benevolence,' 'gratitude,' and 'tolerance,' who promoted 'brotherhood among all men' as well as 'lessons in manly self-reliance'. His Westernized view of Buddha influenced Sri Lankan leaders, such as Anagarika Dharmapala.

Olcott and Anagarika Dharmapala were associates, which reflects both men's awareness of the divide between East and West—as seen in their presentation of Buddhism to the West. Olcott helped financially support the Buddhist presence at the World Parliament of Religions in Chicago, 1893. The inclusion of Buddhists in the Parliament allowed for the expansion of Buddhism within the West in general and in America specifically, leading to other Buddhist Modernist movements.

As Stephen Prothero wrote, It was Olcott who most eloquently articulated and most obviously embodied the diverse religious and cultural traditions that shaped Protestant Buddhism, who gave the revival movement both its organizational shape and its emphasis on education-as-character-building. The most Protestant of all early Protestant Buddhists, Olcott was the liminoid figure, the griot who because of his awkward standing betwixt and between the American Protestant grammars of his youth and the Asian Buddhist lexicon of his adulthood was able to conjure traditional Sinhalese Buddhism, Protestant modernism, metropolitan gentility, and academic Orientalism into a decidedly new creole tradition. This creole tradition Olcott then passed on to a whole generation of Sinhalese students educated in his schools.¹Olcott is probably the only major contributor to the nineteenth-century Sinhalese Buddhist revival who was actually born and raised in the Protestant Christian tradition, though he had already left Protestantism for Spiritualism long before he became a Buddhist. His childhood Protestantism is a reason that many scholars have referred to the Buddhist modernism he influenced as "Protestant Buddhism".

Works

Sorgho and Imphee, the Chinese and African sugar canes; A. O. Moore, New York 1857
Outlines of the first course of Yale agricultural lectures; C. M. Saxton, Barker & Co., New York 1860

Descendents of Thomas Olcott, 1872

Human Spirits and Elementaries; 1875

People from the other world American Publishing Co., Hartford 1875

A Buddhist catechism; Madras 1881

Theosophy, Religion, and Occult Science; New York 1885

Old Diary Leaves (6 volumes), (New York and London: G. P. Putnam's Sons, 1895)

The Hindu Dwaita Catechism; 1886

The Golden Rules of Buddhism; 1887

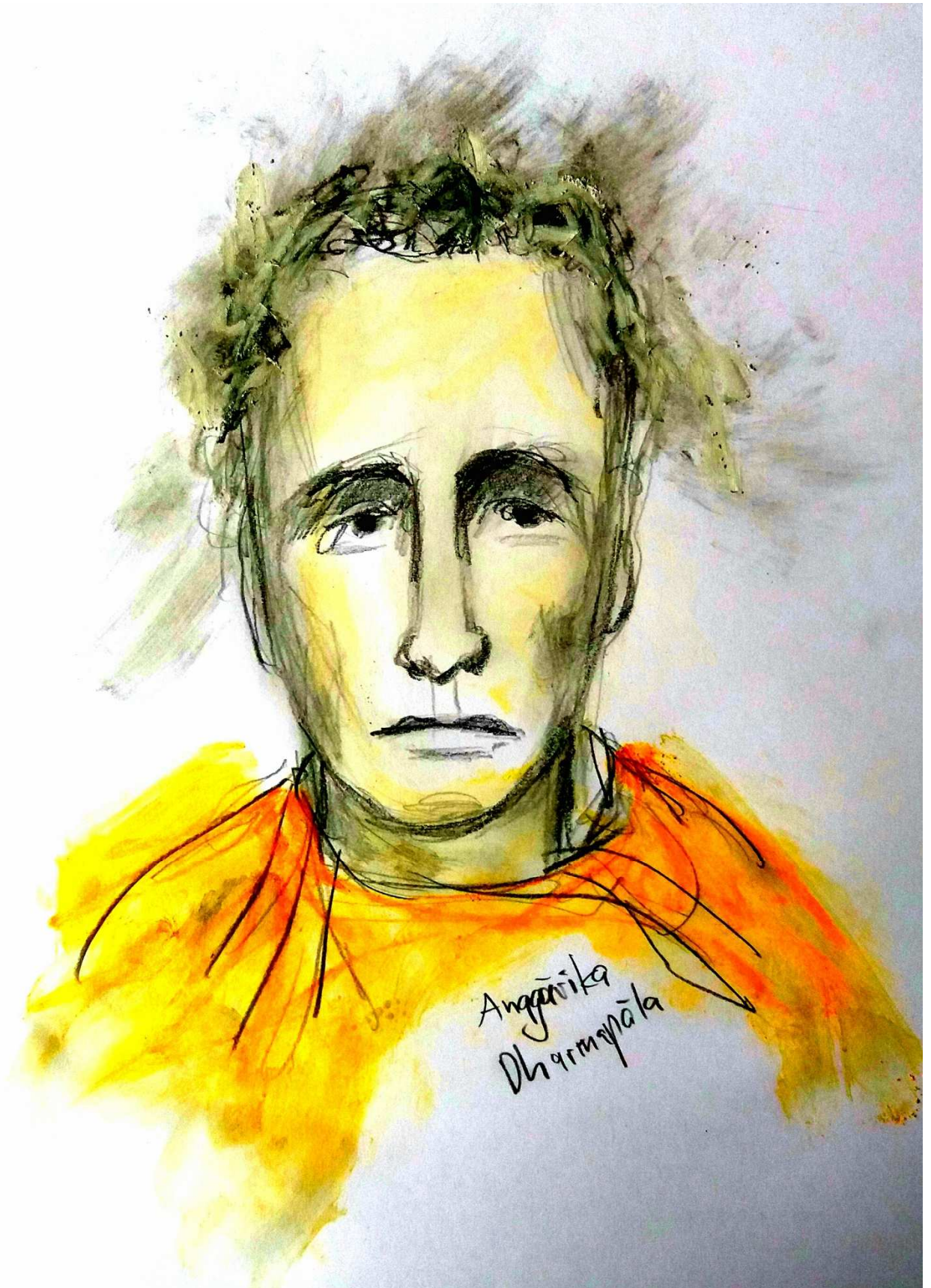
The kinship between Hinduism and Buddhism; The Maha-Bodhi society, Calcutta 1893

The Poor Pariah; Addison & Co., Madras 1902

The Life of the Buddha and its Lessons; 1912

The Spirit of Zoroastrianism; 1913

Old diary leaves, Inside the occult, the true story of Madame H. P. Blavatsky; Running Press, Philadelphia 1975 (reprint); ISBN 0-914294-31-8



Anagārika Dharmapāla (Pali: *Anagārika*, [eˈnegaːɽɪkɐ]; Sinhalese: Anagarika, lit., Sinhala: අනගාරික ධර්මපාල; 17 September 1864 – 29 April 1933) was a Sri Lankan (Sinhalese) Buddhist revivalist and a writer. He was the first global Buddhist missionary. He was one of the founding contributors of non-violent Sinhalese Buddhist nationalism

and a leading figure in the Sri Lankan independence movement against British rule. He was also a pioneer in the revival of Buddhism in India after it had been virtually extinct there for several centuries, and he was the first Buddhist in modern times to preach the Dharma in three continents: Asia, North America, and Europe. Along with Henry Steel Olcott and Helena Blavatsky, the creators of the Theosophical Society, he was a major reformer and revivalist of Sinhala Buddhism and an important figure in its western -. He also inspired a mass movement of South Indian Dalits including Tamils to embrace Buddhism, half a century before B. R. Ambedkar. At the latter stages of his life, he entered the order of Buddhist monks as Venerable Sri Devamitta Dharmapala.

Buddhist revival - In 1875, during a period of Buddhist revival, Madame Blavatsky and Colonel Olcott had founded the Theosophical Society in New York City. They were both very sympathetic to what they understood of Buddhism, and in 1880 they arrived in Ceylon, declared themselves to be Buddhists, and publicly took the Refuge and Precepts from a prominent Sinhalese bhikkhu. Colonel Olcott kept coming back to Ceylon and devoted himself there to the cause of Buddhist education, eventually setting up more than 300 Buddhist schools, some of which are still in existence. It was in this period that Hewavitarne changed his name to Anagarika Dharmapala. 'Dharmapāla' means 'protector of the dharma'. 'Anagārika' in Pāli means "homeless one". It is a midway status between monk and layperson. As such, he took the eight precepts (refrain from killing, stealing, sexual activity, wrong speech, intoxicating drinks and drugs, eating after noon, entertainments and fashionable attire, and luxurious beds) for life. These eight precepts were commonly taken by Ceylonese laypeople on observance days. But for a person to take them for life was highly unusual. Dharmapala was the first *anagarika* – that is, a celibate, full-time worker for Buddhism – in modern times. It seems that he took a vow of celibacy at the age of eight and remained faithful to it all his life. Although he wore a yellow robe, it was not of the traditional bhikkhu pattern, and he did not shave his head. He felt that the observance of all the vinaya rules would get in the way of his work, especially as he flew around the world. Neither the title nor the office became popular, but in this role, he "was the model for lay activism in modernist Buddhism." He is considered a bodhisattva in Sri Lanka. His trip to Bodh-Gaya was inspired by an 1885 visit there by Sir Edwin Arnold, author of *The Light of Asia*, who soon started advocating for the renovation of the site and its return to Buddhist care. Arnold was directed towards this endeavour by Weligama Sri Sumangala Thera.

At the invitation of Paul Carus, he returned to the U.S. in 1896, and again in 1902–04, where he traveled and taught widely.

Dharmapala eventually broke with Olcott and the Theosophists because of Olcott's stance on universal religion. "One of the important factors in his rejection of theosophy centred on this issue of universalism; the price of Buddhism being assimilated into a non-Buddhist model of truth was ultimately too high for him." Dharmapala stated that Theosophy was "only consolidating Krishna worship."^[15] "To say that all religions have a common foundation only shows the ignorance of the speaker; Dharma alone is supreme to the Buddhist"

At Sarnath in 1933 he was ordained a bhikkhu, and he died at Sarnath in December of that year, aged 68.

Religious contribution

A Letter Written By Srimath Dharmapala in 23 June 1902 to a Friend in Japan.

The young Dharmapala helped Colonel Olcott in his work, particularly by acting as his translator. Dharmapala also became quite close to Madame Blavatsky, who advised him to study Pāli and to work for the good of humanity – which is what he did. It was at this time that he changed his name to *Dharmapala* (meaning "Guardian of the Dharma").

In 1891 Anagarika Dharmapala was on a pilgrimage to the recently restored Mahabodhi Temple, where Siddhartha Gautama – the Buddha – attained enlightenment at Bodh Gaya, India.^[17] Here he experienced a shock to find the temple in the hands of a Saivite priest, the Buddha image transformed into a Hindu icon and Buddhists barred from worship. As a result, he began an agitation movement.

The Maha Bodhi Society at Colombo was founded in 1891 but its offices were soon moved to Calcutta the following year in 1892. One of its primary aims was the restoration to Buddhist control of the Mahabodhi Temple at Bodh Gaya, the chief of the

four ancient Buddhist holy sites.^{[19][20]} To accomplish this, Dharmapala initiated a lawsuit against the Brahmin priests who had held control of the site for centuries. After a protracted struggle, this was successful only after Indian independence (1947) and sixteen years after Dharmapala's own death (1933), with the partial restoration of the site to the management of the Maha Bodhi Society in 1949. It was then the temple management of Bodh Gaya was entrusted to a committee comprised in equal numbers of Hindus and Buddhists. A statue of Anagarika Dharmapala was established in College Square near Kolkata Maha Bodhi Society.

Maha Bodhi Society centers were set up in many Indian cities, and this had the effect of raising Indian consciousness about Buddhism. Converts were made mostly among the educated, but also among some low caste Indians in the south.

Due to the efforts of Dharmapala, the site of the Buddha's parinibbana (physical death) at Kushinagar has once again become a major attraction for Buddhists, as it was for many centuries previously. Mahabodhi Movement in 1890s held the Muslim Rule in India responsible for the decay of Buddhism in India. Anagarika Dharmapala did not hesitate to lay the chief blame for the decline of Buddhism in India at the door of Muslim fanaticism. In 1893 Dharmapala was invited to attend the World Parliament of Religions in Chicago as a representative of "Southern Buddhism" – which was the term applied at that time to the Theravada. There he met Swami Vivekananda and got on very well with him. Like Swami Vivekananda, he was a great success at the Parliament and received a fair bit of media attention. By his early thirties he was already a global figure, continuing to travel and give lectures and establish viharas around the world during the next forty years. At the same time he concentrated on establishing schools and hospitals in Ceylon and building temples and viharas in India. Among the most important of the temples he built was one at Sarnath, where the Buddha first taught. On returning to India via Hawaii, he met Mary E. Foster, a descendant of King Kamehameha who had emotional problems. Dharmapala consoled her using Buddhist techniques; in return, she granted him an enormous donation of over one million rupees (over \$2.7 million in 2010 dollars, but worth much more due to low labor costs in India). In 1897 he converted Miranda de Souza Canavarro who as "Sister Sanghamitta" came to establish a school in Ceylon. Dharmapala's voluminous diaries have been published, and he also wrote some memoirs. Dharmapala, science, and Protestant Buddhism

The term 'Protestant Buddhism,' coined by scholar Gananath Obeyesekere, is often applied to Dharmapala's form of Buddhism. It is Protestant in two ways. First, it is influenced by Protestant ideals such as freedom from religious institutions, freedom of conscience, and focus on individual interior experience. Second, it is in itself a protest against claims of Christian superiority, colonialism, and Christian missionary work aimed at weakening Buddhism. "Its salient characteristic is the importance it assigns to the laity."^[25] It arose among the new, literate, middle class centred in Colombo.

The term 'Buddhist modernism' is used to describe forms of Buddhism that suited the Modern World, usually influenced by modern thinking, and often adapted by Buddhists as a counter to claims of European or Christian superiority. Buddhist modernists emphasize certain aspects of traditional Buddhism, while de-emphasizing others. Some of the characteristics of Buddhist modernism are: importance of the laity as against the sangha; rationality and de-emphasis of supernatural and mythological aspects; consistency with (and anticipation of) modern science; emphasis on spontaneity, creativity, and intuition; democratic, anti-institutional character; emphasis on meditation over devotional and ceremonial actions.

Dharmapala is an excellent example of a Buddhist modernist, and perhaps the paradigmatic example of Protestant Buddhism. He was particularly concerned with presenting Buddhism as consistent with science, especially the theory of evolution. Survey of writings

Most of Dharmapala's works are collected in *Return to Righteousness: A Collection of Speeches, Essays, and Letters of the Anagarika Dharmapala*. (Edited by Ananda Guruge. Colombo: Ministry of Education and Cultural Affairs, 1965).

This paper was read to a crowded session of the Parliament of World Religions in Chicago, 18 September 1893. At this early stage of his career, Dharmapala was concerned with making Buddhism palatable to his Western audience. This talk is full of

references to science, the European Enlightenment, and Christianity. While presenting Buddhism in these familiar terms, he also hints that it is superior to any philosophy of the West. In addition, he spends considerable time discussing the ideal Buddhist polity under Asoka and the Buddha's ethics for laypeople.

The Constructive Optimism of Buddhism (1915)

Buddhism was often portrayed in the West, especially by Christian missionaries, as pessimistic, nihilistic, and passive. One of Dharmapala's main concerns was to counter such claims, and this concern is especially evident in this essay.

Message of the Buddha (1925)

In the later stages of his career, Dharmapala's vociferous anti-Christian tone is more evident. Dharmapala must be understood in the context of British colonization of Ceylon and the presence of Christian missionaries there. This work is a good example of "Protestant Buddhism," as described above.

Evolution from the Standpoint of Buddhism (1926)

Darwin's theory of evolution was the cutting edge of science during Dharmapala's life. As part of his attempt to show that Buddhism is consistent with modern science, he was especially concerned with evolution.

Contributions to Sinhalese Buddhist Nationalism

Dharmapala was one of the primary contributors to the Buddhist revival of the 19th century that led to the creation of Buddhist institutions to match those of the missionaries (schools, the YMBA, etc.), and to the independence movement of the 20th century. DeVotta characterizes his rhetoric as having four main points: "(i) Praise – for Buddhism and the Sinhalese culture; (ii) Blame – on the British imperialists, those who worked for them including Christians; (iii) Fear – that Buddhism in Sri Lanka was threatened with extinction; and (iv) Hope – for a rejuvenated Sinhalese Buddhist ascendancy" (78). He illustrated the first three points in a public speech:

This bright, beautiful island was made into a Paradise by the Sinhalese before its destruction was brought about by the barbaric vandals. Its people did not know irreligion ... Christianity and polytheism [i.e. Hinduism] are responsible for the vulgar practices of killing animals, stealing, licentiousness, lying and drunkenness ... The ancient, historic, refined people, under the diabolism of vicious paganism, introduced by the British administrators, are now declining slowly away.

In short, Dharmapala's reasons for rejecting British imperialism were not political or economic. They were religious: above all, the Sinhala nation is the historical custodian of Buddhism.



Pierre de Frédy, Baron de Coubertin (* 1. Januar 1863 in Paris; † 2. September 1937 in Genf) war ein französischer Pädagoge, Historiker und Sportfunktionär. Coubertin trat maßgeblich für eine Wiederbelebung der Olympischen Spiele ein und gründete 1894 das Internationale Olympische Komitee, dessen zweiter Präsident er von 1896 bis 1925 war.
Leben

Coubertin wurde als viertes Kind von Charles Louis de Frédy und Agathe-Gabrielle de Mirville nahe Versailles geboren. Er entstammte einer alteingesessenen Adelsfamilie, die ihre Wurzeln auf die römischen de Fredis (und damit auf den Entdecker der Laokoon-Gruppe, Felice de Fredis) zurückführt.

Er studierte an der Sorbonne Kunst, Philologie und Rechtswissenschaften. Die für ihn vorgesehene Offizierskarriere trat er nicht an, widmete sich stattdessen der Pädagogik. Studienreisen führten ihn nach Kanada, in die USA und nach England. Dort kam er mit den Ideen von Thomas Arnold in Berührung. Er kam schließlich zu der Überzeugung, dass in der Erziehung neue Wege unerlässlich seien und wollte durch die sportliche Ausbildung den ganzen Menschen in der Einheit von Körper, Geist und Seele erfassen und formen. Ab 1880 trat er – beeinflusst durch die archäologischen Ausgrabungen im griechischen Olympia – für eine Wiederbelebung der Olympischen Spiele ein, mit welchen er nationale Egoismen überwinden und zum Frieden und zur internationalen Verständigung beitragen wollte. Der Grenzen überwindende Fortschritt im gesellschaftlichen Bereich sollte durch ein sportliches Rekordstreben nach dem Motto „Citius, altius, fortius“ (lateinisch, zu deutsch: Schneller, Höher, Stärker) symbolisiert werden. Nach Coubertins olympischem Idealbild sollten nur erwachsene, männliche Einzelkämpfer teilnehmen, ähnlich dem antiken Vorbild. Frauen von der Teilnahme an den Spielen auszuschließen, konnte er auf Dauer nicht durchsetzen. Der Olympische Kongress von 1914 in Paris beschloss gegen den erklärten Willen Coubertins, dass die Olympiamedaillen von Frauen denselben Wert in der (damals noch offiziellen) Nationenwertung haben sollten, wie die von Männern. Coubertin war Generalsekretär des französischen Sportverbandes Union des sociétés françaises de sports athlétiques. Er hatte in dieser Eigenschaft regelmäßig Probleme mit Starts seiner Athleten in England, aufgrund der unterschiedlichen Amateurbestimmungen. Als 1891 John Astley Cooper „Pan Britannische Olympische Spiele“ initiierte, Astley-Cooper-Komitees schon im ganzen Empire entstanden, kam Coubertin ihm mit internationalen Olympischen Spielen zuvor. 1894 gründete Coubertin das Internationale Olympische Komitee (IOK) und wurde selbst Generalsekretär. Vor 60.000 Zuschauern wurden schließlich am 6. April 1896 in Athen die ersten Olympischen Spiele der Neuzeit eröffnet, an denen 295 männliche Sportler (ausschließlich Amateure) aus 13 Nationen teilnahmen.

1912 wurde Coubertin unter dem Pseudonym „Georges Hohrod und Martin Eschbach“ der erste Olympiasieger in der Disziplin Literatur, mit dem Werk *Ode an den Sport*. 1913 entwarf er die olympischen Ringe, die ab 1920 Symbol der Olympischen Spiele wurden. Von 1896 bis 1925 war Coubertin Präsident des IOC, dessen Sitz und Archiv er 1915 nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges nach Lausanne in die Schweiz verlegte, und damit in ein neutrales Land, das seinen pazifistischen Idealen entsprach.^[4] Nach seinem Eintritt in die französische Armee während des Krieges übernahm von 1916 bis 1919 Godefroy de Blonay, ein enger Vertrauter Coubertins, kommissarisch dessen Amt. Später wurde Coubertin auf Lebenszeit zum Ehrenpräsidenten aller Olympischen Spiele ernannt.

Im Mai 1936 ließ Adolf Hitler dem in finanzielle Not geratenen Coubertin eine Ehrengabe von 10.000 RM zukommen. Von einem französischen Journalisten gefragt, warum er die Nazi-Spiele unterstütze, antwortete er, das Wichtigste sei, dass sie grandios gefeiert würden, dabei sei es egal, ob man sie als Tourismuswerbung für Südkalifornien wie 1932 oder als Werbung für ein politisches System wie 1936 verwende.

1937 wurde er Ehrenbürger von Lausanne. Coubertins Herz wurde nach seinem Tod in einer für ihn in Olympia erbauten Gedenksäule beigesetzt.

Ehrungen - Nach Pierre de Coubertin wurde die Pierre-de-Coubertin-Medaille benannt, welche Sportler für besonders faires Verhalten auszeichnet. 1971 wurde der Coubertinplatz im Münchner Olympiapark, genau wie bereits im Jahre 1936 der Platz vor dem Berliner Olympiastadion, nach ihm benannt. Im österreichischen Radstadt wurde ein Gymnasium nach ihm benannt. Der am 2. April 1976 entdeckte Asteroid (2190) Coubertin wurde nach ihm benannt. Coubertin wurde 1936 für den Friedensnobelpreis nominiert.



William Joseph Seymour (* 2. Mai 1870 in Centerville, Louisiana; † 28. September 1922 in Los Angeles) war ein afroamerikanischer US-amerikanischer Prediger und wesentlicher Mitbegründer der pfingstlerischen Azusa-Street-Erweckung (1906 bis 1909).
Leben

Seymour war der Sohn von Simon und Phyllis Seymour, ehemaligen Sklaven, und wurde baptistisch erzogen. Die dortige Umgebung war geprägt vom Ku-Klux-Klan und der segregativ wirkenden Jim Crow-Gesetzgebung.

Mit 25 Jahren (1895) zog er nach Indianapolis. Damals verließ nur rund ein Zehntel der farbigen Bevölkerung den Süden. In Indianapolis trat er der Simpson Chapel Methodist Episcopal Church bei. Wegen des zunehmenden Rassismus zog Seymour weiter.

Von 1900 bis 1902 lebte Seymour in Cincinnati, wo er in Kontakt mit Martin Wells Knapp kam und der Church of God Reformation Movement beitrug, deren Ansichten über Heiligung und die Ausgießung des Heiligen Geistes vor der zweiten Wiederkunft Jesu Christi ihn ansprachen. Durch eine Pockeninfektion erblindete er auf einem Auge. Er entschied sich, Pastor zu werden.

1903 zog Seymour nach Houston (Texas), wo er die Bekanntschaft mit Charles Fox Parham machte, von dem er über die Taufe mit dem Heiligen Geist und die Zungenrede erfuhr.

Nach Beendigung seiner Ausbildung an der Bibelschule von Charles Fox Parham trat Seymour 1906 eine Pastorenstelle in Los Angeles an, wurde jedoch aus der Gemeinde ausgeschlossen, nachdem er dort eigene Glaubensansichten einführen wollte.

Ab Februar 1906 begann Seymour Gottesdienste im Privathaus von Richard D. Asberry in der Bonnie Brae Avenue 214 zu feiern. Die Gläubigen kamen aus sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Hintergründen.

Aufgrund der akuten Platzprobleme zog die junge Gemeinde im April 1906 in die Azusa Street 312 im Industriegebiet von Los Angeles. Sie fanden eine verlassene Methodistenkirche vor, die unter tatkräftiger Mithilfe von Christen verschiedener Denominationen renoviert wurde. Dort entstand aus dieser Azusa Street Revival-Bewegung die Azusa Street Mission. Die von Seymour veröffentlichte Zeitschrift *The Apostolic Faith* wurde ab September 1906 in einer Auflage von 20.000 Personen abonniert, ein Jahr später von doppelt so vielen.

1908 heiratete Seymour Jennie Evans Moore.

Zwei Gemeindemitglieder, Clara Lum und Florence Crawford, entwendeten im gleichen Jahr die Adresskartei von Seymour und gründeten eine Konkurrenzgemeinde in Portland (Oregon). Das Gemeindezentrum in der Azusa Street konnte sich nicht wieder von dem Mitgliederverlust erholen, die Erweckung in der Azusa Street kam zu einem Ende. Durch Abspaltungen aufgrund verschiedener Glaubensauffassungen (sog. *Finished Work Controversy*) innerhalb der Pfingstgemeinden in Los Angeles verlor die Arbeit von Seymour weiter an Bedeutung, so dass gegen Ende des Jahres 1915 nur noch eine Minderheit seiner einstigen Anhänger in seiner Gemeinde verblieben waren.

Seymour veröffentlichte eine Gottesdienstordnung unter dem Titel *The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission of Los Angeles* und bezeichnete sich fortan selbst als Bischof. Er begann eine Reisetätigkeit, die ihn verschiedentlich mit Charles Harrison Mason, dem Gründer der *Church of God in Christ*, zusammenführte, und gründete verschiedene Gemeinden, einige davon in Virginia.

Am 28. September 1922 verstarb William J. Seymour in Ausübung des Dienstes an einem Herzversagen. Seine Frau übernahm die Leitung der Gemeinde in Los Angeles. Jennie Seymour verstarb am 2. Juli 1936.



Aimee Semple McPherson (* 9. Oktober 1890; † 27. September 1944, auch: **Sister Aimee**) war eine kanadisch-amerikanische Evangelistin in den 1920er und 1930er Jahren. Sie gründete die Foursquare Church in Los Angeles. Sie war eine Pionierin im Einsatz von Massenmedien und errang dadurch große Prominenz. Sie nutzte vor allem die steigende Nachfrage nach Unterhaltungssendungen bei der Radioübertragungen, um ihre Arbeit im Angelus Temple einer breiten Bevölkerungsschicht bekannt zu machen.

Zu ihrer Zeit war sie eine der meistveröffentlichten christlichen Evangelisten und übertraf darin selbst Billy Sunday. Sie vollzog öffentliche „Glaubensheilungen“ vor großen Massenversammlungen. Zeitgenossen sprachen von bis zu 10.000 Menschen die geheilt worden seien.^{[5][6]} McPhersons Anspruch, dass die United States eine Nation sind, die durch göttliche Inspiration gegründet und erhalten werden, wird noch heute von vielen Pastoren und Kirchen wiederholt. Die Nachrichtenmaschinerie machte aber auch ihre Missgeschicke in der Familie und mit Kirchenmitgliedern zu Medienereignissen. Die Debatte, ob eine Entführung von ihr fingiert wurde, machten diesen Fall zu einem nationalen Ereignis. McPhersons Predigtstil, ihre ausgedehnte karitative Arbeit und ihre ökumenischen Beiträge waren ein großer Beitrag zur Wiederbelebung der Amerikanischen Evangelikalen Bewegung im 20. Jahrhundert.

Verkündigungsstil - Im August 1925 entschied sich McPherson auf der Rückreise von einer Veranstaltung, ein Flugzeug zu chartern, damit sie ihre Sonntagspredigt halten könnte. Sie war sich auch der Öffentlichkeitswirksamkeit dieser Aktion bewusst und so arrangierte sie für etwa 2000 Gefolgsleute und Journalisten, dass sie zum Flughafen kommen konnten. Das Flugzeug versagte jedoch und die Landeeinrichtungen gaben nach, so dass das Flugzeug noch vor dem Start eine Bauchlandung machte. McPherson ließ sich davon nicht beirren, bestieg ein anderes Flugzeug und benutzte das Erlebnis, um eine erzählende Predigt über das „The Heavenly Airplane“ zu halten. Dazu wurde die Bühne im *Angelus Temple* mit zwei Miniatur-Flugzeugen und einem Bild der Skyline von Los Angeles dekoriert. In der Predigt beschrieb McPherson ein Flugzeug, das von Teufel, Sünde und Versuchung angetrieben wurde, während ein anderes von Jesus in die Heilige Stadt gebracht wurde.

Obwohl McPherson Theater und Film als „*the devil's workshop*“ (Werkstatt des Teufels) verdammt, benutzte sie deren Tricks und Effekte. Sie wurde die erste Evangelistin, die die Technik der bewegten Bilder benutzte. McPherson wollte langweilige Gottesdienste vermeiden, zu denen die Gemeindemitglieder nur aus Pflichtbewusstsein kamen. Sie wollte, dass es die heiligen Themen mit den Darbietungen von Vaudeville und Filmen aufnehmen konnten. Die Predigt war ernst gehalten, verwendete jedoch die Elemente von Comedy. Auch Tiere kamen immer wieder vor. McPherson hielt bis zu 22 Predigten pro Woche und der Sonntagabendgottesdienst zog die größte Zahl von Besuchern an. Es wurden zusätzliche Straßenbahnfahrten und Polizei benötigt, um den Verkehr für die Veranstaltungen zu regeln.

McPherson predigte sehr konservativ, nutzte aber fortschrittliche Methoden und zog Vorteile aus Radio-Übertragungen, Filmen und Bühnenauftritten. Die Frauenbewegung entwickelte sich gerade und durch den 19. Zusatzartikel zur Verfassung der Vereinigten Staaten wurde das Frauenwahlrecht eingeführt. McPherson konnte manche Frauen mit modernen Ideen ansprechen, allerdings enttäuschte sie auch viele mit widersprüchlichen Theorien. Durch ihre Nutzung von neuen Medien half sie den Menschen, diese in ihr Leben zu integrieren. Aber sie nutzte die Medien auch zu ihrem Vorteil und wurde zur „ersten modernen Promi-Predigerin“ („*first modern celebrity preacher*“).

Nach dem Ersten Weltkrieg entspann sich die Kontroverse zwischen Fundamentalisten und Modernisten. Viele Modernisten waren auf der Suche nach weniger konservativen Religionsmodellen. McPherson kämpfte darum, Modernismus und Säkularismus aus den Familien, Kirchen, Schulen und Gemeinden zu verbannen und entwickelte eine starke Gefolgschaft für das, was sie als „*the Foursquare Gospel*“ (vierfältiges Evangelium) bezeichnete, indem sie den Zeitgeschmack mit ihren Lehren verband. Sie war kompetent, einen intellektuellen Diskurs über ihre Lehren zu führen, aber sie bevorzugte, das Evangelium einfach und kraftvoll zu verkündigen. Ihre besondere Stimme und ihre bildhaften Erläuterungen schufen ein Massenerlebnis, „das an Hysterie grenzte“. Die etwa 30 Erweckungsveranstaltungen, die McPherson zwischen 1919 und 1922 veranstaltete, übertrafen jedes Großereignis, das bis dahin in Amerika veranstaltet worden war. „Neither Houdini nor Teddy Roosevelt had such an audience nor PT Barnum.“

McPhersons Kirche entwickelte sich mit der Zeit doch zu einer eigenen Denomination: der International Church of the Foursquare Gospel. Kennzeichen dieser Denomination war die Ausrichtung auf Christus: Erlöser, derjenige, der mit dem Heiligen Geist tauft, Heiler, kommender König. Die vier Hauptglaubenssätze waren: Christus kann das Leben des

Einzelnen durch die Erlösung verändern; die Heilige Taufe beinhaltet die Macht, Gott zu verherrlichen und Christus durch praktische Taten zu loben; göttliche Heilung ist Erneuerung des Lebens für Körper und Geist; und auf das Evangelium gebaute Erwartung der Wiederkehr Christi vor dem Ende des Jahrtausends.

McPherson veröffentlichte das wöchentliche Nachrichtenblatt *Foursquare Crusader* sowie das Monatsmagazin *Bridal Call*. Sie begann in den frühen 1920ern auch Radiobotschaften zu verbreiten. An einem Sonntag im April 1922, ermöglichte die *Rockridge Radio Station* in Oakland ihr das erste Mal eine Predigt durch das „wireless telephone“ zu halten. Sie wurde damit zur ersten Frau, die eine Radiopredigt hielt. 1924 eröffnete der kircheneigene Sender KEIB (KFSG). Damit wurde McPherson die zweite Frau, der eine Funklizenz vom Department of Commerce erteilt wurde.

McPherson führte ihre Veranstaltungen ohne Rassentrennung durch. Als einige Ku-Klux-Klan-Mitglieder ihre Veranstaltung besuchten, fand man nach der Veranstaltung die geworfenen Kapuzen und Roben im nahe gelegenen Echo-Park. Darüber hinaus unterstützte sie viele Hispano-Prediger in Los Angeles.

Ihre bildhaften Predigten, welche die Erlösung, die Liebe Gottes und die Freuden von Dienst und Himmel hervorhoben, riefen bei vielen Pastoren Kritik hervor, weil für deren Geschmack die Evangeliumsbotschaft zu sehr als Theater und weltliches Vergnügen dargestellt wurde. *Divine healing* (Göttliche Heilung), wie McPherson es nannte, wurde von vielen Pastoren als einzigartige Gabe der ersten Apostel angesehen. Robert P. Shuler veröffentlichte eine Flugschrift mit dem Titel *McPhersonism*, in der er darlegte, dass ihr „spektakuläres und viel beworbenes Programm nicht im Einklang mit Gottes Wort“ sei. Eine große Unterstützung in ihrer Leidenschaft war die zügige Gründung des LIFE Bible College, das an den Angelus Temple angeschlossen war. Die Prediger, die dort ausgebildet wurden, sollten in alle Denominationen im Inland und Ausland zurückkehren und dort das Foursquare Gospel verbreiten. Frank Thompson, ein methodistischer Prediger, der niemals pfingstlerische Erlebnisse hatte, wurde gewonnen, das College zu führen. Er lehrte die Studenten die Lehren von John Wesley. McPherson und andere vermittelten ihnen derweil pfingstlerische Ideen. Etwa ein Jahr lang war auch Antonia Frederick Futterer, wahrscheinlich das Vorbild für Steven Spielbergs Filmfigur Indiana Jones, Mitglied im College. McPhersons Leistungen führten die Pentecostals, die vorher als Randerscheinungen des Christentums angesehen wurden, in den Mainstream der amerikanischen evangelikalen Bewegung ein.

Leben im Rampenlicht der Medien

Beziehungen zur Presse - Schon 1926 war McPherson eine der charismatischsten und einflussreichsten Frauen und Pastoren ihrer Zeit. Ihr Ruf war gleichwertig mit Charles Lindbergh, Johnny Weissmuller, Jack Dempsey, Babe Ruth, Ty Cobb, Knute Rockne, Bobby Jones, Louise Brooks und Rudolph Valentino, um nur einige zu nennen. Sie war ein bedeutendes amerikanisches Phänomen, die zusammen mit einigen weiteren berühmten Predigern im Gegensatz zu Hollywood-Celebrities von ihrem Publikum hemmungslos verehrt werden konnten, ohne dass die Anhänger „ihre Seelen in Gewissensnöte brachten“

McPherson wurde eine wichtige Unterstützerin von William Jennings Bryan während des Scopes-Prozesses 1925. John Scopes wurde vor Gericht gestellt, weil er illegal Evolutionslehren an einer Schule in Dayton (Tennessee) unterrichtete. Bryan und McPherson hatten im Angelus Temple zusammengearbeitet und glaubten, dass der Darwinismus die Moral der Schüler zerstöre. Der *The New Yorker* zitierte McPherson mit dem Ausspruch: „Evolution ist der größte Triumph satanischer Intelligenz in 5931 Jahren teuflischer Kriegführung gegen den himmlischen Gastgeber. Sie vergiftet die Gedanken der Kinder und die der Nation.“ Sie sandte Bryan ein Telegramm mit dem Text:

„Zehntausend Mitglieder des Angelus Temple und Millionen Radioteilnehmer senden dir ihre dankbare Wertschätzung für deine Löwen-herzige Verteidigung der Bibel gegen die Evolution und werfen ihren Hut mit dir in den Ring.“ Sie organisierte daraufhin einen "Nacht-Gebets-Service und eine große Konferenz mit einer Bibel-Parade durch Los Angeles.

Politik - Während ihre Mutter Mildred Kennedy Mitglied der Demokraten war, war niemand sicher, zu welcher Partei McPherson tendierte. Sie empfahl Herbert Hoover vor Franklin D. Roosevelt, unterstützte den letzteren und seine sozialen Programme jedoch

enthusiastisch, sobald er im Amt war. Sie war eine Unterstützerin der Trade unions. Sie predigte, das Geld eines Gangsters sei nicht unsauberer als die Millionen Dollars, die ein Mann durch die Arbeit von unterbezahlten Fabrikarbeitern anhäuft. Sie war jedoch viel vorsichtiger, wenn Streiks in gewalttätige Aufstände mündeten. Sie sah in ihnen mögliche Aktivitäten von Kommunismus, der versuchte, die Gewerkschaften und andere Organisationen zu infiltrieren. McPherson verabscheute Kommunismus und seine Ableger, weil dieser ohne Gott auskommen wollte. Das letzte Ziel sei, meinte sie, das Christentum von der Erde zu verdrängen. McPhersons Meinung über den Faschismus war genauso ablehnend.

Entführung - Verschwinden von Venice Beach

Das Kidnapping von Aimee Semple McPherson verursachte einen Aufruhr in den Medien und veränderte ihr Leben und den Verlauf ihrer Karriere. Nachdem sie im Mai 1926 verschwunden war, wurde sie fünf Wochen später in Mexiko aufgefunden. Sie behauptete, in einer Hütte in der Wüste festgehalten worden zu sein.

Am 18. Mai 1926 ging McPherson mit ihrer Sekretärin zum Ocean Park Beach nördlich von Venice Beach zum Schwimmen. Kurz darauf verschwand McPherson. Man hielt sie für ertrunken. Suchtrupps durchkämmten den Strand und das nahe gelegene Gebiet. Der Angelus Temple erhielt Briefe, in denen Hinweise auf ihren Verbleib gegeben wurden und Lösegeldforderungen gestellt wurden. Sichtungen im ganzen Land folgten.

Vorsichtshalber wurden die Lösegeldforderungen an die Polizei weitergegeben, die wenigstens einer davon nachging. Mildred Kennedy hielt diese jedoch für einen Scherz, und wähnte ihre Tochter tot.

Als der Angelus Temple schon für einen Gedenkgottesdienst vorbereitet wurde, erhielt Kennedy einen Telefonanruf aus Douglas (Arizona). McPherson war am Leben. Sie erholte sich in einem Krankenhaus in Douglas und erzählte dort den Beamten ihre Geschichte. McPherson erzählte, sie sei am 19. Mai am Strand von einem jungen Pärchen gebeten worden, für ihr krankes Kind zu beten. McPherson ging mit ihnen zum Auto, wo sie plötzlich hinein gestoßen und betäubt wurde. Sie wurde in eine heruntergekommene Hütte in der Wüste gebracht. Zwei der Kidnapper, Steve und Rose, waren ihre ständigen Bewacher. Ein dritter, nicht namentlich bekannter Mann kam gelegentlich vorbei. Als einmal alle ihre Kidnapper außer Haus waren, entkam sie durch ein Fenster.

Sie legte in ungefähr zwölf Stunden eine Strecke von ca. 32 km zurück. Gegen 1.00 Uhr morgens erreichte sie Agua Prieta, Sonora, eine mexikanische Stadt und brach dort vor einem Haus zusammen. Die Anwohner halfen ihr und sie wurde schließlich über die Grenze in das nahe gelegene Douglas gebracht.

Rückkehr nach Los Angeles - McPherson wurde bei ihrer Rückkehr in Los Angeles am Bahnhof von 30.000–50.000 Menschen begrüßt. Die Parade zurück zum Temple wurde sogar ein größeres Event als der Besuch von Präsident Woodrow Wilson 1919. Die Geschichte wurde im ganzen Land verbreitet und es kam der Verdacht auf, dass ihr Verschwinden vielleicht gar keine Entführung gewesen sei. Gegen den Willen ihrer Mutter, die Angst hatte, dass die Presse die Geschichte ungünstig ausbauen könne, entschied sich McPherson für eine polizeiliche Untersuchung und erstattete Anzeige. Eine Grand Jury wurde beauftragt, Indizien zu ermitteln. Auf Druck verschiedener einflussreicher Gruppen wendete sich die Untersuchung jedoch gegen McPherson. Ihre Familie und Bekannten und bemühten sich festzustellen, ob die Entführung vorgetäuscht worden war. Der District Attorney Asa Keyes leitete die Untersuchungen gegen McPherson. Er war bekannt dafür, Fälle zu gewinnen, aber sechs seiner Verurteilten wurden vom Gouverneur für unschuldig befunden und begnadigt.

Der Prozess - Die erste Sitzung wurde am 8. Juli 1926 anberaumt. Die Verhandlungen zogen sich mit immensem Medienecho über den ganzen Sommer 1926. An und für sich waren die Verhandlungen nach kalifornischem Recht geheim, trotzdem drangen Berichte davon an die Presse.^[110] Beeinflussungen waren offensichtlich, zumal viele der angeblichen Beweise von Reportern kamen, die diese zuerst in ihren Zeitungen veröffentlichten und dann zur Polizei gingen. Auch McPherson verzichtete auf Geheimhaltung und benutzte offenherzig ihren Radiosender, um ihre Version der Geschichte zu verbreiten. Am 3. November wurde der Abschlusstermin auf Mitte Januar 1927 festgesetzt. Zusammen mit McPherson und ihrer Mutter wurden mehrere ihrer Verteidiger in der Befragung beschuldigt. Im Fall einer Verurteilung hätten sich die

Strafen auf eine Gesamtzeit von 42 Jahren belaufen Verschiedene Spekulationen zum Verschwinden von McPherson wurden von der Presse und den Untersuchungsrichter vorgebracht. Darunter war die Vermutung, dass sie mit einem ehemaligen Angestellten, Kenneth Ormiston, durchgebrannt sei. Sie wurde beschuldigt, mit ihm zusammen bis zum 29. Mai in einem Ferienhaus in einem kalifornischen Badeort gelebt zu haben. Der Zeitraum, in dem Ormiston das Cottage gemietet hatte, deckte sich mit den ersten zehn Tagen ihres Verschwindens. Die dreiwöchige Periode danach konnte jedoch nicht erklärt werden. McPherson antwortete darauf in immer gleicher Version mit der oben genannten Geschichte.

Während die Anklage versuchte, ihre Geschichte zu entkräften, bestätigten Entlastungszeugen ihre Angaben. auch McPherson konnte die fraglichen Angaben plausibel erklären. Im Gegensatz dazu entwickelte die Anklage gewichtige Glaubwürdigkeitsprobleme.

Zeugen änderten ihre Aussagen und Beweise stammten aus fragwürdigen Quellen oder wurden in der Verwahrung schlampig behandelt. Am 2. Januar 1927 gab Ormiston preis, dass Elizabeth Tovey, eine Krankenschwester aus Seattle, Washington, seine Geliebte war und dass sie diejenige war, die mit ihm in dem Ferienhaus gewohnt hatte.¹ Alle Anklagen gegen McPherson und ihre Unterstützer wurden am 10. Januar fallen gelassen. Nach dem Prozess-Ende - Unbenommen der Entscheidung des Gerichts festigten Monate schlechter Presseberichte in der Öffentlichkeit ein Bewusstsein, dass McPherson schlecht handelte. Die Zeitschriften hatten ein lebhaftes Interesse, die Kontroverse am Leben zu erhalten, weil sie die Verkaufszahlen steigerte. Der größte Teil der Untersuchungen gegen McPherson wurde von Zeitschriften aus dem Gebiet von Los Angeles mit geschätzten 500.000 \$ finanziert.

Einige Unterstützer waren enttäuscht, dass der Prozess ihren guten Ruf nicht wieder hergestellt hatte. Die Kidnapper blieben unbekannt. Die Prozesskosten von McPherson wurden auf 100.000 \$ geschätzt. 1927 veröffentlichte sie ein Buch mit ihrer Version der Ereignisse: *In the Service of the King: The Story of My Life*.

Affären - Eine ganze Reihe von Affären wurden McPherson nachgesagt. Meistens wehrten die verdächtigten Liebhaber die Anschuldigungen ab. Kenneth Ormiston, ein verheirateter Mann mit einem kleinen Sohn beispielsweise. Er hätte aus einer Veröffentlichung einer Affäre mit McPherson großen Gewinn ziehen können. Ob die beiden eine gute Arbeitsbeziehung hatten, wurde überhaupt nicht diskutiert. Ormiston wehrte sich vehement gegen diese Angriffe. Selbst einer ihrer Mitarbeiter verdächtigte McPherson aufgrund ihres veränderten Auftretens und ihrer Verbindungen zu Hollywood. 1929 beauftragte John D. Goben Detektive, McPherson zu beschatten. Die Detektive konnten jedoch nur bestätigen, dass McPherson bis in die frühen Morgenstunden ihre Gottesdienste vorbereitete und Lieder komponierte. Einzig ihre dritte Ehe war ein offensichtlicher Bruch kirchlicher Grundsätze. McPherson selbst beantwortete nur einen Bruchteil der Anschuldigungen. Sie gab an, dass sie ihre Zeit nutze, um Jesus zu predigen.

Späteres Leben

Nach dem Bruch mit der Presse - Als die Blütezeit ihrer Public Relations in den 1920er Jahren zu Ende ging, führte McPherson ihre Arbeit wie gewohnt weiter, verlor aber die positive Wirkung der Presse. Früher wurde sie als „miracle worker“ oder „miracle woman“, mit Verweis auf ihre umfangreichen Glaubensheilungen, bezeichnet, doch später wurden vor allem die Missgeschicke in ihrer Familie als Schlagzeilen ausgeschlachtet. Beispielsweise wurden ihre Konflikte mit ihrer Mutter zum Stadtgespräch. Zu dieser Zeit waren 10 % der Bevölkerung von Los Angeles Mitglieder in ihrem Temple. Zeitweise überboten sich auch Film-Studios mit Angeboten.

Sie glaubte, dass die sprechenden Bilder die Macht hatten, das Christentum zu verändern. Daher beschäftigte sich McPherson mit der Kultur von Hollywood und trat in Fernsehnachrichten neben Berühmtheiten wie Mary Pickford, Frances Perkins und Franklin D. Roosevelt auf. Sie nahm ab, ließ sich die Haare färben und staffierte sich modisch aus. Ein Kritiker schrieb, McPherson kann Hollywoodstars modisch ausstechen. Die Instrumentalisierung ihres Ruhms, die damit gerechtfertigt wurde, dass sie Zuhörer anzog und damit zu Christus brachte, war mehr, als was manche ihrer Gemeindeglieder ertragen konnten. Sie sehnten sich zurück nach der Sister Aimee „in the old time dress“, als ihre Uniform aus einem marineblauen Cape über einer weißen Arbeitsschürze, die sie günstig in kleinen Läden kaufte, ihr Markenzeichen waren. Andere Mitarbeiter liebten

dieses neue Auftreten und ihre Gottesdienste wurden immer beliebter, so dass sie voll besetzt waren. McPherson wünschte, dass auch ihr Auftreten das Beste ausdrücken sollte, was sie für Jesus gab.

Probleme mit Mildred Kennedy

In einem informellen Treffen mit Studenten von Harvard machte sie jedoch deutlich, dass sie nicht sklavisch buchstabengetreu sei. Sie sagte den Studenten, dass die Genesis große Interpretationsspielräume lasse. Weder sie selbst noch die Bibel bestehe darauf, dass die Welt vor genau 6000 Jahren entstand. In einem anderen Treffen mit Studenten, hörte sie die Meinung, dass die Lehren Christi überholt seien und ihren Nutzen verloren hätten. Erziehung, Wissenschaft und kühles Abwägen seien die neuen Retter der Welt. Daraufhin entschied sie sich auf Reisen zu gehen, um die Welt mit neuen Augen zu betrachten. 1935 machte sich McPherson auf zu einer sechsmonatigen Studienreise, um die Verhältnisse von Bildung, Sozialwesen, Religion und wirtschaftlicher Entwicklung in verschiedenen Ländern der Welt kennen zu lernen. Neben anderen Persönlichkeiten traf sie Mahatma Gandhi.^[4] McPherson vermutete, er könnte heimlich zum Christentum tendieren, seine Hingebung vielleicht ein „Funken der reinigenden, erhöhenden, stärkenden Macht des Nazareners sein“. Über ihre Aktivitäten zu diesem Zeitpunkt berichtet ausführlich der ungarische Journalist Edgar Lajtha im Kapitel "Die Heilige von Los Angeles" seines Buchs *Welterleben*, der die Kirchengründerin um 1935 an ihrer Wirkungsstätte besuchte. Damit hatte der Angelus Temple einen großen Teil seiner talentierten Leiter verloren.

Einstellung zum Krieg - Pazifismus, eine offizielle Komponente des „Pentecostalism“, wurde von der *Foursquare Gospel Church* in den 1930ern durch offizielle Statements und Dokumente gefordert, die von McPherson immer weiter bearbeitet wurden. Ein Zitat aus der Presse, das McPherson zugeschrieben wird, behandelt mit Referenz für Mahatma Gandhi das Konzept „I want to incorporate the ideals of India with my own....“ Darüber hinaus wurde auch Clinton Howard, der Vorsitzende der *World Peace Commission*, als Redner geladen. Noch 1932 warb McPherson um Entwaffnung.

Reaktion auf den Krieg - McPherson verfolgte mit wachsenden Augen die Ereignisse, die zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs führten und sagte vorher, dass ein viel größeres Unglück im Anzug sein könnte, als der Erste Weltkrieg. In einer Predigt beschrieb sie eine Situation in einem kürzlich eroberten Land, in dem alle religiösen Symbole durch das Bildnis von Adolf Hitler ersetzt wurden. Sie mutmaßte, dass die Apokalypse aus der Offenbarung des Johannes mit ihren hohen Verlusten und das nachfolgende Zweite Kommen Christi, bevorstehen.

Nach dem Ausbruch des Krieges wies McPherson den christlichen Pazifismus zurück, den viele Pfingstler pflegten.

Soldaten schenkte sie Bibeln mit ihrem Autogramm. Dabei entdeckte sie, dass diese oft keinen Bezug zur Kirche und keine eigene Bibel hatten. „What a privilege it was to invite the servicemen present in every Sunday night meeting to come to the platform, where I greeted them, gave each one a New Testament, and knelt in prayer with them for their spiritual needs, and God’s guidance and protection on their lives. Later, when the altar call would be given, many of these same servicemen would make another trip to the platform publicly to receive Jesus Christ as their personal savior.“

Sie schimpfte über Adolf Hitler und Hideki Tōjō und engagierte sich in Promotionen für Kriegsanleihen. *Pershing Squares* Victory House in Los Angeles hatte nie zuvor einen größeren Menschenauflauf gesehen. McPherson verkaufte Anleihen im Wert von 150.000 \$ in einer Stunde am 20. Juni 1942 und brach damit alle vorhergehenden Rekorde. Dann wiederholte sie den Erfolg am 4. Juli 1944. Die U.S. Treasury gab ihr eine Belobigung und die Armee machte sie zum *Honorary Colonel*.

McPherson übernahm die Strategie des Totalen Krieges, was sie in Kritik brachte. Die Grenze zwischen der Kirche als unabhängiger moralischer, kritischer Autorität, und der Regierung ging verloren. Im Gegenteil entstand der Eindruck, dass Kirche und Regierung zusammenspielen. Verbrechen an japanischen Amerikanern während ihrer Gefangenschaft in *Relocation Camps* wurden beispielsweise unter den Teppich gekehrt. Darüber hinaus untersagte sie auch der Gemeinde Christen, die als Pazifisten lebten, zu unterstützen. Schließlich wurde in den Veröffentlichungen der Kirche die Pazifismusklausel komplett gestrichen.

Tod - Am 26. September 1944 reiste McPherson nach Oakland Kalifornien, um dort Erweckungsveranstaltungen abzuhalten und ihre beliebten „Story of My Life“-Predigten vorzutragen. Als ihr Sohn am folgenden Morgen gegen 10:00 Uhr ihr Hotelzimmer betrat, fand er sie bewusstlos mit Tabletten und einer halbleeren Pillenflasche. Sie verstarb gegen 11:15 Uhr. Später wurde bekannt, dass sie ihren Arzt am Morgen angerufen hatte, weil sie sich durch die Medizin unwohl fühlte. Er war jedoch zu dieser Zeit in einer Operation und konnte nicht gestört werden. Danach rief sie einen weiteren Doktor an, der sie an den nächsten Arzt verwies. Sie verlor jedoch das Bewusstsein, bevor sie diesen Anruf tätigen konnte. Die Autopsie konnte die Todesursache nicht letztgültig klären. McPherson hatte nach verschiedenen gesundheitlichen Problemen Schlaftabletten bekommen. Ein Wirkstoff der Tabletten in ihrem Hotelzimmer war Seconal, ein starkes Betäubungsmittel, das nicht für sie verschrieben worden war. Woher sie es bekommen hatte, blieb unbekannt. Der Gerichtsmediziner mutmaßte, dass eine versehentliche Überdosis mit damit verbundenem Nierenversagen die Todesursache gewesen sei. Offiziell ist die Todesursache unbekannt.

Im Angelus Temple standen 45.000 Menschen Schlange, um ihr die letzte Ehre zu erweisen, als sie dort drei Tage lang aufgebahrt war. Man benötigte elf Lastwagen um die Blumen im Wert von 50.000 \$ auf den Friedhof zu bringen und auf dem Friedhof gingen so viele Blumenlieferungen ein, wie das letzte Mal nach dem Tod von Will Roger.^[195]

Wirkung - Werk - McPhersons Werk blühte selbst noch im Angesicht von Skandalen. Die Zeitungen, die einerseits McPherson Ruhm und Botschaft verbreiteten, wurden reich durch die Skandalnachrichten, reale, wie auch eingebildete. Nach ihrem Tod wurde weitgehend das negative Medienimage gepflegt. und bleibt bis heute die vorherrschende Bericht-erstattung.



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 Rechts-

anwalt, 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.

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“.^[134] Dieser Ansicht widersprachen neben Rajmohan Gandhi auch Vertreter von Dalit-Organisation. 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

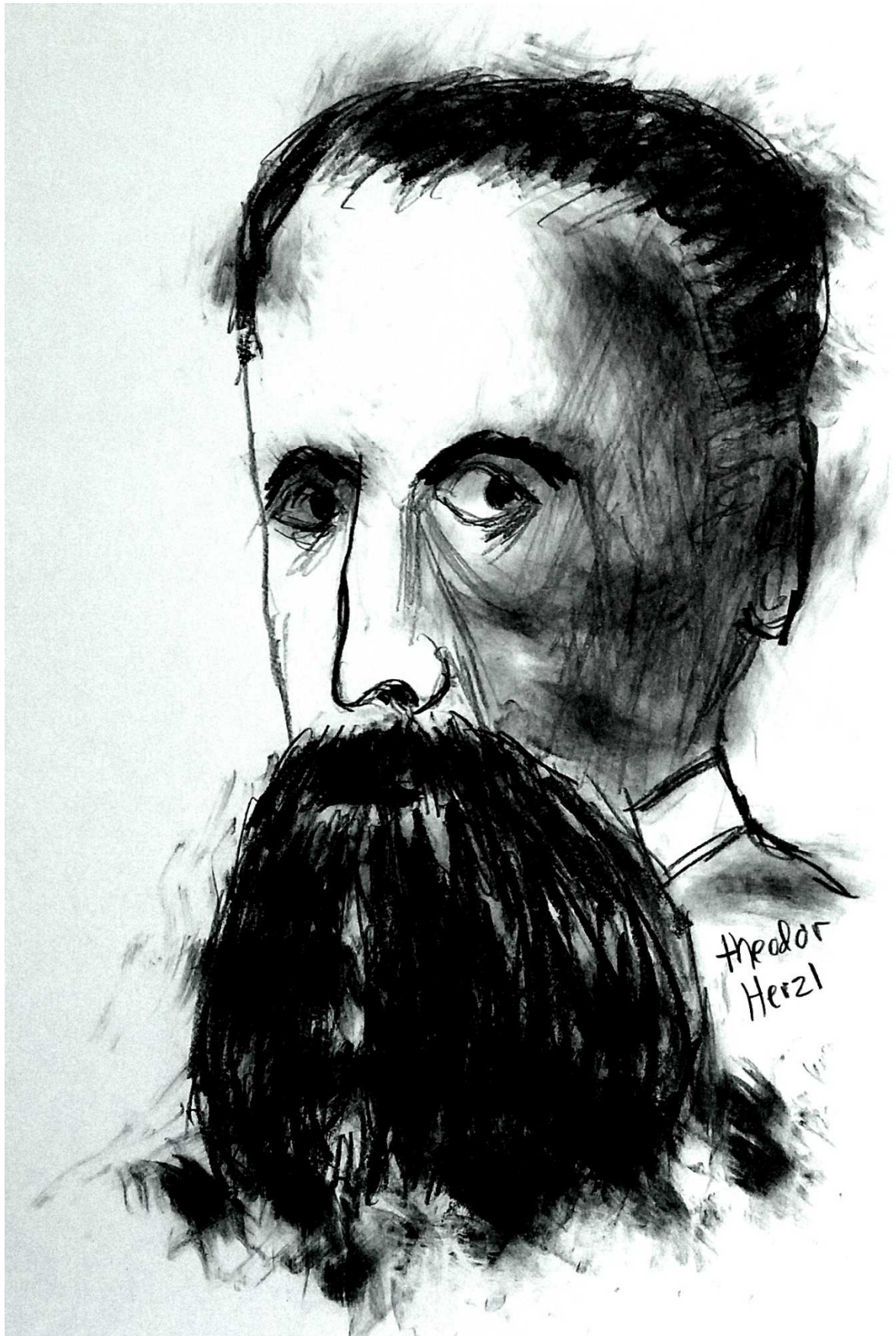
anpassten. Gandhis tatsächliche Sicht auf das Kastenwesen oder seine heutige Einstellung dazu seien daher daraus nicht direkt abzuleiten.

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.



Theodor Herzl (ung.: *Herzl Tivadar*; * 2. Mai 1860 in Pest, Königreich Ungarn; † 3. Juli 1904 in Edlach an der Rax, Niederösterreich) war ein dem Judentum zugehöriger österreichisch-ungarischer Schriftsteller, Publizist und Journalist. 1896 veröffentlichte er

das Buch *Der Judenstaat*, das er unter dem Eindruck der Dreyfus-Affäre geschrieben hatte. Herzl war der Überzeugung, dass Juden eine Nation seien und dass aufgrund von Antisemitismus, gesetzlicher Diskriminierung und gescheiterter Aufnahme von Juden in die Gesellschaft ein jüdischer Staat gegründet werden müsse. Er wurde zu dessen Vordenker, organisierte eine Massenbewegung und bereitete so der Gründung Israels gedanklich den Weg. Er gilt als Hauptbegründer des *politischen Zionismus*.

Herzls ungarischer Name war *Herzl Tivadar*, seine hebräischen Vornamen *Binyamin Ze'ev*. Mit *Benjamin* unterschrieb er auch eine sehr große Zahl von Briefen, falls er nicht mit *Herzl* oder *Theodor Herzl* zeichnete. In hebräischen Zeitungen, z. B. in Elieser ben Jehudas *Haschqapha*, wurde statt des ursprünglich griechischen Namens *Theodor* das gleichbedeutende hebräische *Mattitjahu* verwendet. Herzls Pseudonym in der von ihm 1897 gegründeten zionistischen Wochenzeitung *Die Welt* war Benjamin Seff.

Erste zionistische Aktivitäten - Als erster praktischer Versuch zur Verwirklichung seiner zionistischen Ideen traf sich Herzl im Mai 1895 mit Baron Maurice de Hirsch, dem damals führenden jüdischen Philanthropen. Herzl erhielt von Hirsch jedoch nicht einmal Gelegenheit, seine Pläne im Einzelnen auszuführen; dieses Treffen endete völlig erfolglos.

Indessen verwendete Herzl seinen gedanklichen Entwurf zur Niederschrift von *Der Judenstaat*, die er am 17. Juni 1895 beendete und im Jahr darauf veröffentlichte. Ein weiteres Gespräch Herzls über die im *Judenstaat* ausgedrückten Gedanken mit seinem Freund Emil Schiff, einem aufgeklärten jüdischen Arzt und Journalisten, endete gleichfalls erfolglos und stürzte Herzl in eine tiefe Krise. Herzl hatte geplant, mit Hilfe von Moritz Güdemann, dem Wiener Oberrabbiner, eine Unterredung bei Albert Rothschild, dem führenden Vertreter des Wiener Zweigs der Rothschild-Familie, zu erreichen. Schiff war jedoch der Meinung, der Rabbiner würde Herzl für geistesgestört halten und dies unverzüglich seinen Eltern berichten, was diese in tiefen Kummer stürzen würde. Am 18. Juni 1895, einen Tag nach Abschluss des *Judenstaats*, schrieb Herzl an Baron de Hirsch:

„Hochgeehrter Herr!

Mein letzter Brief erfordert einen Abschluss. Da haben Sie ihn: Ich habe die Sache aufgegeben...

Den Juden ist vorläufig noch nicht zu helfen. Wenn Einer ihnen das gelobte Land zeigte, würden sie ihn verhöhnen. Denn sie sind verkommen.

Dennoch weiss ich, wo es liegt: in uns. In unserem Kapital, in unserer Arbeit und in der eigenthümlichen Verbindung Beider, die ich ersonnen habe. Aber wir müssen noch tiefer herunterkommen, noch mehr beschimpft, angespuckt, verhöhnt, geprügelt, geplündert und erschlagen werden, bis wir für diese Idee reif sind.“

– Theodor Herzl

Der einzige, der Herzl zu dieser Zeit vorbehaltlos unterstützte, war Max Nordau. Abgelehnt wurden Herzls Ideen nicht nur von orthodoxen Juden, für die der Zionismus sich im Widerspruch zu den messianischen Verheißungen im Judentum befand, sondern auch von den meisten assimilierten Juden in Westeuropa (so schrieb beispielsweise Anton Bettelheim in den *Münchener Allgemeinen Nachrichten* vom „Faschingstraum eines durch den Judenrausch verkaterten Feuilletonisten“).

Im *Judenstaat* geht es im Kern um die These, dass die Gründung eines jüdischen Staates notwendig und durchführbar sei. Die Schrift steht unter dem Motto: „Wir sind ein Volk, Ein Volk“, das im weiteren ausgeführt wird: „Die Judenfrage ist eine nationale Frage, um sie zu lösen, müssen wir sie vor allem zu einer Weltfrage machen, die im Rate der Kulturvölker zu lösen sein wird.“ Anschließend arbeitete Herzl als Feuilletonist der *Neuen Freien Presse* in Wien – als Nachfolger Daniel Spitzers – und publizierte auch in der deutschsprachigen Tageszeitung *Pester Lloyd* aus Budapest. 1901 begegnete Herzl als Redakteur der *Neuen Freien Presse* in Wien dem damals neunzehnjährigen noch recht unbekannten Autor Stefan Zweig, dessen Karriere er förderte.

Zionistische Organisation und Kongress in Basel

Theodor Herzl organisierte mit Oskar Marmorek, Max Nordau und David Farbstein den ersten Zionistischen Weltkongress (29. bis 31. August 1897) in Basel und wurde zum Präsidenten der Zionistischen Weltorganisation gewählt. Das dort verabschiedete Basler Programm bildete die Grundlage für zahlreiche Verhandlungen (u. a. mit Kaiser Wilhelm II. während seiner Palästinareise vor dem Jaffator in Jerusalem und dem türkischen Sultan Abdülhamid II.) mit dem Ziel, eine „Heimstätte des jüdischen Volkes“ in Palästina

zu schaffen. Obwohl seinerzeit ohne greifbaren Erfolg, schuf Herzls Tätigkeit wesentliche Voraussetzungen für die Gründung des Staates Israel im Jahr 1948. Ebenfalls im Jahre 1897 veröffentlichte Herzl das Theaterstück *Das neue Ghetto* und gründete in Wien *Die Welt* als monatlich erscheinende Informationsschrift der zionistischen Bewegung, die mit Unterbrechungen bis 1938 unter *Neue Welt* erschien und ab 1948 kontinuierlich in Wien unter *Illustrierte Neue Welt* erscheint.^[22] 1899 gründete Herzl in London den Jewish Colonial Trust, dessen Aufgabe die Beschaffung und Bereitstellung von Geld zum Ankauf von Land in Palästina war, damals noch Teil des Osmanischen Reiches. Am 27. Februar 1902 wurde von Herzl und Zalman David Levontin als Zweigunternehmen die Anglo-Palestine Company (APC) gegründet, aus der später die Bank Leumi hervorging. Beiden Organisationen gehörte Herzls Freund und Gefolgsmann Jacob Moser an, der zu den wichtigsten finanziellen Unterstützern des frühen Zionismus zählte. Von Seiten Großbritanniens (genauer: vom britischen Kolonialminister Joseph Chamberlain) wurde Herzl, als dem Vertreter der Zionistischen Weltorganisation, ein Gebiet in Ostafrika angeboten. Das Uganda-Programm scheiterte aber zum einen daran, dass die meisten Zionisten nur Palästina als mögliches jüdisches Siedlungsgebiet ansahen; zum anderen war das Gebiet unzureichend geeignet.

1900 publizierte Herzl die *Philosophischen Erzählungen*. In seinem utopischen Roman *Altneuland* (1902) entwarf er sein idealistisches Bild eines künftigen Judenstaates unter dem Motto *Wenn ihr wollt, ist es kein Märchen*. Er formulierte darin einen Entwurf für eine politische und gesellschaftliche Ordnung eines jüdischen Staates in Palästina und vertrat auch die Auffassung, die in Palästina lebenden Araber würden die neuen jüdischen Siedler freudig begrüßen. In der hebräischen Übersetzung von Nachum Sokolow hieß der Roman *Tel Aviv*, wobei „Tel“ (antiker Siedlungshügel) darin für „alt“ steht und „Aviv“ (Frühling) für „neu“. Die Benennung der Stadt Tel Aviv wurde von Herzls Roman inspiriert.

Drei Tage vor der Palästinareise Kaiser Wilhelms II. schrieb Herzl in sein Tagebuch: „Unter dem Protektorat dieses starken, großen, sittlichen, prachtvoll verwalteten, stramm organisierten Deutschland zu stehen, kann nur die heilsamsten Wirkungen für den jüdischen Volkscharakter haben. Mit einem Schlag kämen wir zu vollkommen geordneten inneren und äußeren Rechtszuständen.“

– Theodor Herzl: 8. Oktober 1898, zitiert nach John C. G. Röhl

Tod - Am 26. Januar 1904 traf Herzl in Rom Papst Pius X., um für sein Vorhaben der Gründung eines jüdischen Staates in Palästina um seine Unterstützung zu bitten. Pius X. lehnte diese Bitte ab. Er könne es nicht verhindern, dass die Juden nach Palästina ziehen, könne es aber nie sanktionieren. Jerusalem sei durch Jesus Christus geheiligt. Da die Juden den christlichen Gott und Jesus Christus nicht anerkannt hätten, könne er als Oberhaupt der Kirche auch die Juden nicht anerkennen.

Im April 1904 diagnostizierten Ärzte bei Herzl ein Herzleiden. Stark geschwächt, fuhr er zu einer Kur nach Franzensbad. Herzl ließ sich nicht von seiner Arbeit abbringen, und sein Gesundheitszustand besserte sich nicht. Anfang Juni reiste er nach Edlach, einem Ortsteil von Reichenau an der Rax, wo es ihm kurzzeitig besser ging. Anfang Juli bekam er eine Lungenentzündung.^[25] Als Herzl im Sterben lag, wurde seinem Förderer William Hechler ein privilegierter Zugang zu Herzl gewährt. Hechler, anglikanischer Kaplan der britischen Botschaft in Wien, übermittelte Herzls Abschiedsworte der zionistischen Bewegung: „Grüßen Sie Alle von mir, und sagen Sie Ihnen, ich habe mein Herz-Blut für mein Volk gegeben.“ Gegenüber seinem behandelnden Arzt sagte Herzl: „Es sind prächtige, gute Leute, meine Volksgenossen! Sie werden sehen, sie ziehen in ihre Heimat ein!“^[26] Theodor Herzl starb am späten Nachmittag des 3. Juli 1904 in der von seinem behandelnden Arzt Albert Konried (1867–1918) gegründeten Wasserheilanstalt Edlach;^[27] er wurde auf dem Döblinger Friedhof an der Seite seines Vaters begraben. David Wolffsohn, Herzls Nachfolger als Präsident der Zionistischen Weltorganisation, hielt eine kurze Grabrede.

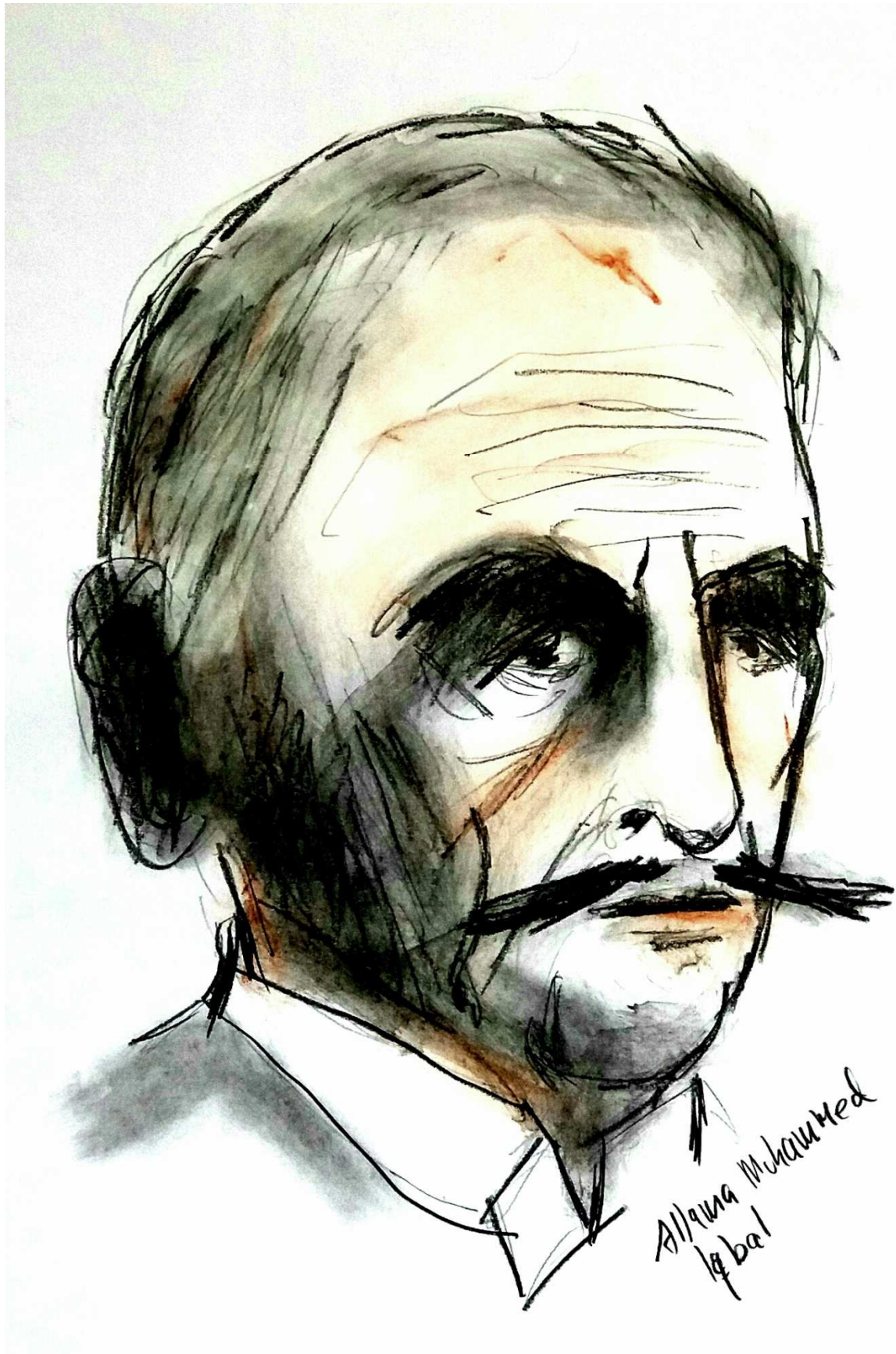
Am 14. August 1949 wurden die Särge von Theodor Herzl und seiner Eltern vor ihrer Überführung im Wiener Stadttempel aufgebahrt. Danach wurden sie nach Jerusalem gebracht und auf dem Herzlberg in Westjerusalem beigesetzt. Herzl hatte in seinem Testament diese Überführung verfügt, sobald das große Ziel der Errichtung eines Judenstaates erreicht sei. Dabei hatten die Behörden Israels seinen Wunsch ignoriert, auf

dem Friedhof des Karmel-Berges bei Haifa begraben zu werden (welche Bitte er u. a. am 4. Zionistenkongress, London 1900, ausdrücklich ausgesprochen hatte).

2006 wurden die sterblichen Überreste seiner beiden Kinder Pauline und Hans von Bordeaux überführt und neben ihrem Vater beerdigt. Die jüngste Tochter, Margarete („Trude“), hat als Opfer des Holocaust kein Grab. Herzls einziger Enkelsohn, Stefan Theodor Norman Neumann, wurde im Dezember 2007 auf dem Herzlberg beigesetzt, 61 Jahre nachdem er in Washington, D.C., Suizid begangen hatte, als er vom Tod seiner Eltern im Holocaust erfuhr.

Wirkung, Würdigungen

Herzl war der Begründer des politischen Zionismus. Die Bewegung, die er ins Leben rief, wurde zur lebendigsten Kraft in der modernen jüdischen Geschichte. Er gründete ihr Presseorgan *Die Welt*, den Jewish Colonial Trust als finanzielle Basis und die Institution des Zionistenkongresses als Verkörperung des Parlamentarismus dieser weltumspannenden Bewegung. Seine Vorhersagen wurden Wirklichkeit: 1948 wurde der Staat Israel gegründet.



Sir **Muhammad Iqbal** (auch *Ikbal*, Urdu اقبال محمد DMG *Muḥammad Iqbāl*; geboren am 9. November 1877 in Sialkot; gestorben am 21. April 1938 in Lahore, beides damals Britisch-Indien, heute Pakistan) war ein muslimischer Dichter, Mystiker, islamischer

Philosoph und politischer Denker indischer Abstammung. Er schrieb auf Persisch und Urdu und gilt heute als Nationaldichter und „geistiger Vater“ der Islamischen Republik Pakistan. Muhammad Iqbal wird auch häufig *Allama* Iqbal genannt (اقبال علامہ, *Iqbal der Hochgelehrte* (von arabisch علامة, DMG *‘allāma* in der Bedeutung „hochgelehrt“)), im Persischen nach seinem Wirkungsort Lahore auch *Iqbal Lahauri* (ایلاهور اقبال / *Iqbāl-i Lāhaurī*). Die meisten seiner Werke sind in persischer Sprache verfasst. Daneben schrieb er philosophische Poesie auf Urdu und einige philosophische Prosawerke auf Englisch. Iqbal gilt als der philosophisch gebildetste Repräsentant der sogenannten modernistischen Tendenz im islamischen Denken und wird als einer der wichtigsten islamischen Philosophen der Neuzeit betrachtet.

Philosophie - Der Zentralbegriff von Iqbals Philosophie ist das „Selbst“, Urdu und persisch *chudī*, DMG *ḥudī*, das zu entwickeln der Sinn des Lebens und das Ziel der Welt ist.

Damit meint Iqbal „Individualität“, wie er 1915 in einem Brief zur Debatte um die *Geheimnisse des Selbst* anmerkte. Jedoch ist dies nicht in einem klassischen Sinn zu verstehen, denn nach Iqbal hat jedes Ding in der Welt sein Selbst. Wenn etwas aus mehreren Teilen zusammengesetzt ist, hat jeder dieser Teile wieder ein Selbst niedriger Ordnung, und so weiter bis herunter zu den Atomen. Umgekehrt bilden die Selbst einer Familie oder einer Nation wieder ein – höheres – Selbst, bis zum Selbst der Menschheit, der Erde, des Universums und schließlich Gottes Selbst. Iqbal greift hier auf den Welle-Teilchen-Dualismus der Physik zurück, und behauptet, dass Materie und Geist (bzw. Selbst) die zwei Aspekte jeder Sache sind, und die Sache selbst ein Ereignis und keine Substanz ist. Ziel des einzelnen Lebens ist es, dieses Selbst zu stärken. Ebenso ist es das Ziel der Geschichte, das Selbst der Menschheit zu stärken. Iqbal betrachtet dabei den Islam als Avantgarde dieser umfassenden Selbstverwirklichung der Menschheit. Allerdings meint er damit das, was er unter Islam versteht, nicht den real existierenden Islam im Indien des frühen 20. Jahrhunderts, den er öfters mit Spott bedachte. Die Stärkung des Selbst soll nach Iqbal durch „Liebe“ erfolgen. „Liebe“ ist für Iqbal jedoch ein sehr abstraktes Konzept der leidenschaftlichen Aneignung von irgendetwas. Was man normalerweise unter Liebe versteht, ist nur ein Spezialfall davon. Auch muss Iqbals „Liebe“ nicht gegenseitig sein. Dabei geht Iqbal vom Begriff der Liebe in der islamischen Mystik aus, der wiederum vom neuplatonischen Begriff des Eros beeinflusst ist.^[18] „Liebe“ bedeutet für Iqbal daher in einem sehr allgemeinem Sinn, dass man etwas zu einem Teil von sich selbst macht und so wächst, z. B. durch Essen oder durch Lernen. Dabei ist die „Liebe“ nach Iqbal der Vernunft überlegen, weil der Vernunft die leidenschaftliche Tatkraft echter „Liebe“ fehlt. Besonders für Ethik und Metaphysik ist „Liebe“ nach Iqbal unerlässlich, denn Erkenntnisse auf diesen Gebieten lassen sich für ihn nicht rational, sondern nur durch Intuition gewinnen. Für seine Auffassung von Intuition bezieht sich Iqbal auf den damals sehr populären französischen Philosophen Henri Bergson.

Poesie - Als Dichter war Iqbal der erste, der auf Urdu philosophische Themen zu Gedichten verarbeitete, und der erste, der den strengen Kanon der Bildersprache der Urdu-Lyrik um selbstgeschaffene Metonymien erweiterte. Damit erweiterte er die Möglichkeiten der Urdu-Lyrik erheblich und ermöglichte der Generation nach ihm, zu freirhythmischen Gedichten und selbstgewählter Thematik zu finden. Vor Iqbal war Lyrik größtenteils auf die Themen geistlicher und weltlicher Liebe, des Heldenepos und der gereimten moralischen Anekdote festgelegt. Daneben schrieb Iqbal auch die ersten Kindergedichte auf Urdu. Seine Poesie teilt sich nach eigenen Angaben in drei Phasen ein: eine Frühphase bis 1905, in der er vor allem von den englischen Romantikern beeinflusst ist, eine nationalromantische Übergangsphase von 1905 bis 1908 (d. h. in etwa sein Europaaufenthalt), und eine philosophische Phase seit 1908. Voll entwickelt ist diese Philosophie ab der Herausgabe der *Geheimnisse des Selbst* 1915. Ab der zweiten Phase schrieb er auch auf Persisch, da diese Sprache damals ein höheres Prestige als Urdu hatte und Iqbal sie für geeigneter für Philosophie hielt. Außerdem hoffte er, damit ein internationales islamisches Publikum zu erreichen. In seiner philosophischen Lyrik verarbeitet Iqbal vor allem seine Philosophie des „Selbst“, das er als dynamische Kraft sowohl der „allzu rationalen“ westlichen Wissenschaft als auch dem „in griechischer Alleinheitsmystik erstarrten“ damaligen indischen Islam entgegensetzt. Mit dem Thema der Liebe musste sich Iqbal schon deswegen beschäftigen, um als Dichter anerkannt zu werden. Hierzu passte er das Thema „Liebe“ seiner Philosophie an und beschäftigt sich

ausschließlich mit geistlicher Liebe. (In einigen Gedichten kann die Inspiration durch eine Frau nachgewiesen werden, auch wenn sie sich in der Endfassung nicht mehr darauf beziehen.) Dabei deutet er auch traditionelle Metaphorik um oder findet Gegenbilder dazu. Bekannt ist hier das Gedicht vom Regentropfen, der sich nicht, wie traditionell verstanden, im Meer auflösen, sondern in einer Muschel zur Perle werden soll. Oder er setzt dem Falter, der in der Flamme der ewigen Liebe verbrennt, das Glühwürmchen gegenüber, das aus sich selbst leuchtet. Solche Gegenkonzepte scheinen heute in Europa trivial zu sein, aber in der Urdu-Poesie der 1920er und 1930er Jahre waren sie revolutionär und standen für eine völlig veränderte Weltsicht. Als drittes Hauptthema behandelt Iqbal wie alle Dichter die Dichtung. Hier stilisiert er sich zum Verkünder seiner Philosophie, die (ihm zufolge) die wahre Bedeutung des Islams ist.

Gedicht (Auswahl)

Hört' ich im Nichts, was der Falter gesagt:

Einen Hauch von Leben, Glut und Fieber schenke mir.

Zerstreu' meine Asche, du Morgenschein,

Aber Leid und Freude einer Nacht schenke mir.

Wirken und Rezeption - Neben seinem dichterischen Vermächtnis beeinflusste Iqbal die Politik und Philosophie in einer nachhaltigen Art und Weise. Die Grundlinien der Theologie Iqbals ermöglichen eine breite Rezeption im Islam. Der Niedergang des Islams als politische und intellektuelle Kraft hatte seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts Personen wie den Iraner Dschamal ad-Din al-Afghani und den Inder Sayyid Ahmad Khan dazu veranlasst, eine Neubewertung und revisionistische, individuelle Interpretation des Islams zu suchen. Im Diskurs mit westlichen Entwicklungen und als Reaktion auf neue (natur- und geistes-)wissenschaftliche Herausforderungen und Frontstellungen wurde eine neue Auslegung des Korans mittels rationaler Überlegungen gefordert. So machte sich Iqbal für den Ijtihād (Sich-Bemühen) gegenüber den Rechtsschulen des Islams stark. Der Ijtihād vermag wieder einen dynamischeren Islam zu bringen, Vernunft und Offenbarung können hier ohne Widerspruch vereinbar sein und Analogieschlüsse zulassen. „Die Übertragung der Autorität des ijtihād von individuellen Vertretern der Rechtsschulen auf eine gesetzgebende muslimische Versammlung, die angesichts des Anwachsens untereinander zerstrittener Sekten die einzige mögliche Form des idschma in der modernen Zeit ist, sichert die Beiträge von Laien, die eine tiefe Einsicht in die Verhältnisse haben, zu rechtlichen Diskussionen.“

In seinem theoretischen Hauptwerk *Die Wiederbelebung des religiösen Denkens im Islam* verbindet Iqbal den Neuplatonismus und den Aristotelismus zu einer umfassenden Metaphysik. Er will damit einerseits Autoren wie Bergson, Whitehead, Leibniz und Nietzsche als mit dem Islam kompatibel darstellen, andererseits Kants und al-Ghazālīs Erkenntnistheorien kritisieren und das Unendliche, Tauhīd, als Bedingung der Möglichkeit des Begrenzten etablieren. Dabei wendet Iqbal Diltheys wissenschaftstheoretischen Ansatz an und verknüpft Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften in der beidseitigen Interpretation der *Erfahrung* als gemeinsamem Gegenstand. Iqbal insistiert darauf, dass die Haupteinsichten „westlicher“ Denker implizit in Koran und Hadith bereits angelegt sind. Damit ist er durch seine explizite Rezeption dieser Denker Teil des globalen Religionsdiskurses. Politisch setzte sich Iqbal für die Muslime in Indien ein – etwa 1930 als Präsident der All-India-Muslim League Konferenz. Iqbal trat für ein muslimisch geprägtes Staatesgebilde innerhalb Indiens ein. Diese Selbstverwaltung verstand er aber selbst in seiner als „Pakistan-Rede“ bekannt gewordenen Ansprache vor der Konferenz nicht zwingend in einem eigenen Nationalstaat verwirklicht. Nach Iqbals Vorstellung sollte die religiöse Prägung des Staates in einem sehr allgemeinen, ethischen Einfluss bestehen. Als Ziel des Islams, die Höherentwicklung der Menschheit, mündet diese in die Errichtung einer egalitären Gesellschaft. In seinem Gedichtband „Mysterien der Selbst-losigkeit“ spricht er von einem vollendeten Individuum in einer vollkommenen Gesellschaft. Später wurden Iqbals Gedanken durch Muhammad Ali Jinnah aufgegriffen und weiterentwickelt.



Vinayak Damodar Savarkar (genannt *Vir [Veer] Savarkar*; Marathi: विनायक दामोदर सावरकर, Vināyak Dāmodar Sāvarakar; * 28. Mai 1883 im Dorf Bhagur bei Nashik; † 26. Februar 1966 in Nagpur, Maharashtra) war ein indischer Politiker. Er entwickelte eine hindunationalistische politische Ideologie, die er Hindutva nannte.

Savarkar studierte in Indien und England und vertrat revolutionäre Ideen eines gewaltsamen Kampfes zur Erlangung der indischen Unabhängigkeit. Er veröffentlichte *The Indian War of Independence*, eine Schrift über den indischen Aufstand von 1857, die von den britischen Kolonialherren verboten wurde. 1910 wurde Savarkar wegen seiner Verbindung zur revolutionären Gruppe India House verhaftet. Er wurde zu 50 Jahren Freiheitsstrafe verurteilt und in ein Gefängnis auf den Andamanen gebracht. Im Gefängnis beschrieb er die Hindutva-Idee eines offenen Hindu-Nationalismus und verfasste seine Schrift *Hindutva: Who is a Hindu?*, die später zu einer Art Grundsatzschrift der Hindutva-Ideologie avancierte. Die Schrift wurde aus dem Gefängnis herausgeschmuggelt, zunächst unter dem Pseudonym A. *Mahratta* und dem Titel „*Essentials Of Hindutva*“ 1923 veröffentlicht und erhielt erst später den o. g. Titel. In dem Buch beantwortete Savarkar die Frage, wer denn ein Hindu sei, wie folgt:

„Die erste wichtige und unabdingbare Voraussetzung für einen Hindu ist, dass er Indien als Vaterland (Pitribhu) und als Mutterland (Matribhu), also als das Land seiner Ahnen und Vorväter ansieht. [...] Zweitens ist für die Hindutva essentiell, dass ein Hindu ein Abkömmling von Hindu-Eltern ist und beanspruchen kann, dass das Blut der alten Inder und des Volkes, das aus ihnen entstand, in seinen Adern fließt. [...] Das System und die Gruppe von Religionen, die wir Hindu Dharma nennen, ist genauso wahrhaftig eine Ausgeburt dieses Bodens wie die Männer, deren Gedanken dies entsprang oder die die Wahrheit vor ihnen enthüllt „sahen“. [...] Demnach ist für jeden Hindu dieses *Bharata bhumi* („Mutter Indien“) dieses *Sindhusthan* zugleich ein *Pitribhu* und ein *Punjabhu* — ein Vaterland und ein Heiliges Land.“

– Vinayak Damodar Savarkar: *Hindutva: Who is a Hindu?*

Aus dieser Mischung einer völkisch-religiösen Definition folgte für Savarkar, dass Angehörige nicht-hinduistischer Religionen nicht als eigentliche Landeskinder Indiens, als Hindus in diesem Sinne, sondern nur als „Gäste“ anzusehen seien, solange sie den Nicht-Hindu-Religionen anhängen: „That is why in the case of some of our Mohammedan or Christian countrymen who had originally been forcibly converted to a non-Hindu religion and who consequently have inherited along with Hindus, a common Fatherland and a greater part of the wealth of a common culture—language, law, customs, folklore and history—are not and cannot be recognized as Hindus. For though Hindusthan to them is Fatherland as to any other Hindu yet it is not to them a Holyland too. Their holyland is far off in Arabia or Palestine. Their mythology and Godmen, ideas and heroes are not the children of this soil.“

„Dies ist es, warum im Falle einiger unserer mohammedanischen und christlichen Landsleute, die ursprünglich mit Gewalt zu einer nicht hinduistischen Religion bekehrt wurden und danach zusammen mit den Hindus ein gemeinsames Vaterland und einen großen Teil an gemeinsamer Kultur, Sprache, Gesetzen, Brauchtum, Folklore und Geschichte geteilt haben, nicht als Hindus anerkannt werden können. Denn für sie ist Hindustan das Vaterland, wie auch für jeden Hindu, nicht aber auch gleichzeitig das Heilige Land. Ihr Heiliges Land liegt fernab, in Arabien oder Palästina. Ihre Mythologie und Gottesmänner, Ideen und Helden sind nicht Kinder dieses Bodens.“

– Vinayak Damodar Savarkar: *Hindutva: Who is a Hindu?*

Respekt

1921 wurde er unter der Auflage entlassen, seine revolutionären Aktivitäten einzustellen. Savarkar setzte sich jedoch für ein Hindu-dominiertes Indien ein, reiste und hielt Vorträge. Er wurde Präsident der neu gegründeten Hindu Mahasabha und ein vehementer Kritiker des Indischen Nationalkongress und dessen Akzeptanz der Teilung Indiens. Kritiker halten sein Auftreten für ursächlich für mehrere Attentate auf Mohandas Karamchand Gandhi. Er wurde in diesem Zusammenhang verhaftet, jedoch wegen Mangel an Beweisen freigesprochen. Seine letzten Lebensjahre verbrachte er mit dem Schreiben über seine Idee des *Hindutva*.

Der Flughafen in Port Blair ist nach ihm benannt (Vir Savarkar Airport).