

## Albert Schweitzer als Philosoph der Ethik, der Ehrfurcht vor dem Leben.

Vortrag in der Theologischen Schule zu São Leopoldo am 23. 8. 1950.

### Einleitung:

Wenn es einen wahrhaft „existentiellen“ Denker und Philosophen der Gegenwart gibt, ist es Albert Schweitzer. Existentiell philosophieren bedeutet, nicht von der Frage der Erkenntnis des Seins auszugehen, wie es die Erkenntnistheorie des Kritizismus tut, auch nicht vom Sein als schon vorausgesetztem Gegenstand des Erkennens, wie es die ontologische Metaphysik alter und neuer Prägung versucht, sondern beim Denken die unruhige und besorgte Existenz des philosophierenden Menschen mitzusetzen und von hier aus erst das Sein zu prüfen und es aufzuhellen, soweit es möglich ist. Die bewegende Frage, die zur existentiellen Besinnung führt, kann sehr verschieden sein. Bei Heidegger ist es die Sorge, d. h. das unruhige Geworfensein des Menschen in das Unbekannte, auf das Nichts und den Tod hin, während etwa für Jaspers die Frage nach der individuellen Selbstbehauptung angesichts der Massenordnung im Prozeß der Daseinsfürsorge den Ansatzpunkt bildet. Schweitzer sah sich veranlaßt, die Frage nach den Grundlagen menschlicher Existenz und Kultur erneut aufzuwerfen im Hinblick auf den ethischen Niedergang der abendländischen Menschheit, die bereits im ersten Weltkrieg eine Brutalität und Inhumanität im Denken und Handeln wie nie zuvor gezeigt hat.

Die Anfänge seines Nachdenkens über Kulturphilosophie liegen bereits schon im Jahre 1899. Als der 24 jährige einmal in einem geistig regen Kreise in Berlin einer wissenschaftlichen Unterhaltung zuhörte, sagte jemand: „Ach was, wir sind ja doch alle nur Epigonen“ (Leben u. Denken S. 126). Schweitzer bemerkt dazu: „Schon seit meinen ersten Universitätsjahren hatte ich angefangen, der Meinung, daß die Menschheit in einer sicheren Entwicklung zum Fortschritt begriffen sei, mit Bedenken zu begegnen. Ich hatte den Eindruck, daß das Feuer der Ideale herunterbrannte, ohne daß man es bemerkte oder sich Sorge (darüber machte“ (ebd.).

Daß auch bei Gebildeten die Parole „Realpolitik“ Platz greift, schien ihm ein bedenkliches Zeichen zu sein (ebd. 127). Arbeiten in der Leben Jesu-Forschung und über Paulus sowie das Medizin-Studium ließen ihn aber nicht zu einer systematischen Klärung dieser kritischen Gedanken kommen. Die hemmungslose Art, wie der erste Weltkrieg geführt wurde, der nach ihm sich aus Wirtschaftsegoismus und überspanntem Nationalismus ergab, bestätigte ihm in fürchterlicher Weise die Richtigkeit seiner Anschauung. Als internierter Missionsarzt im französischen Zentralafrika hatte er Verlangen und Muße, sie schriftlich aufzuzeichnen. Das geplante Werk sollte ursprünglich den Titel „Wir Epigonen“ tragen. Er suchte aber zugleich nach einem Grundprinzip, von dem her er in positiver Weise Kritik üben konnte, und findet es schließlich nach langem Grübeln im Jahre 1915 auf bezeichnende Weise wie auf Seite 117 dieser Zeitschrift wiedergegeben ist.

Aber erst im Jahre 1923 konnten die beiden ersten Bände seiner Kulturphilosophie erscheinen. Der erste ist mehr gesellschaftskritisch der zweite mehr historisch gerichtet, der dritte, welcher die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben systematisch behandeln sollte, und der vierte über den Kulturstaat, welcher wohl die entsprechenden Forderungen aufstellen und die Folgerungen ziehen soll, sind noch nicht erschienen, was bei der starken sonstigen Beanspruchung Albert Schweitzers immerhin verständlich ist; ist doch die Philosophie bei ihm nur ein Gegenstand neben manchen andern!

### Voraussetzungen geschichtlicher und grundsätzlicher Art.

Als Ergebnis eines kritischen Ganges durch die Geschichte der Philosophie im Hinblick auf die Ethik ergibt sich für Schweitzer die Forderung: Welt- und Lebensanschauung sind grundsätzlich voneinander zu trennen. Was heißt das? Die Weltanschauung des abendländischen Menschen — übrigens auch die des Chinesen — ist optimistisch-ethisch. Unser Wille zum Leben und zur Tat drängt dahin, an dem inneren und äußeren Fortschritt unser selbst und der Mitmenschen zu arbeiten. Andererseits bleibt uns beim Erkennen und Betrachten die Welt im einzelnen und in ihrer Gesamtheit ein dunkles Rätsel. Nur gelegentlich erscheint sie den Menschen wirklich schön. „Frühlingssonnenschein, blühende Blumen, dahinziehende Wolken, wogende Felder regen ihn an,“ (Kult. und Ethik S. 208). Aber sehr bald entdeckt man Qual und Leiden hinter diesen Schönheiten. Dennoch möchte der Wille zum Leben dem irrenden Menschen einreden, „die Welt so zu sehen, wie er sie sehen möchte. Er zwingt es, ihnen eine Karte zu reichen, die die Hoffnung auf Land bestätigt“ (ebd. 209.) Und doch bleibt dies letztlich eine Täuschung. Welt- und Lebensanschauung treten auseinander. Von dieser Problematik stellt Schweitzer die Geschichte der philosophischen Ethik etwa folgendermaßen dar: Gerade die antike Philosophie macht „gewaltige Anstrengungen, das Ethische als das Vernunftgemäße darzutun und die Welt- und Lebensbejahung als sinnvoll zu begreifen“ (Leb. und Denker S. 172). Der Logos der Welt sei auch der Logos der sittlichen Natur des Menschen. Da aber die Wirklichkeit diesem Grundsatz dauernd widerspricht, endet die antike Weisheit bei der Resignation. Allein der Spätstoizismus, wie ihn z. B. Seneka, Epiktet, Markus Aurelius vertraten, zeigt Ansätze zu einer Ethik, die dem optimistisch-ethisch begründeten Schaffensdrang größere, umfassendere Ziele stellt: die alle (auch die Sklaven) Menschen betreffende Humanität. Sie vermag jedoch damals ihre reformatorischen Kräfte nicht zu entfalten, geschweige denn durchzusetzen. Indes werden diese und ähnliche Gedanken im 17. und 18. Jahrhundert in neuer Weise lebendig. Das Christentum, obwohl auf dem Hintergrund einer pessimistischen Weltanschauung erwachsen, hat mit seiner Predigt von der allgemeinen Menschenliebe jetzt vorgearbeitet. Seine Ethik wurde damals weitgehend mit der humanitären der stätstoischen gleichgesetzt, und es ergab sich der moderne Rationalismus der Aufklärung. Mit der Spätstoa und den Chinesen teilt er die Anschauung,

man könne die Ethik aus der Harmonie des Kosmos ableiten; aus dem metaphysischen Sein ergebe sich in ordentlicher Folge das ethische Sollen. Ethisches Handeln gründet sich also auf eine entsprechende Welterklärung.

Die deutschen Philosophen von Kant bis Hegel haben im Grunde diesen Standpunkt nicht preisgegeben, wohl aber dadurch vertieft, daß sie hinter der sog. realen Welt der Erscheinung das ideale Ding an sich als moralische oder geistige Idee annahmen, von welcher das ethische Handeln seine Grundsätze empfängt. Aber bald fallen die „logischen Luftschlösser in sich zusammen“ (Leb. und Denk. S. 174); denn das von der modernen Naturwissenschaft bestimmte Denken muß es aufgeben, „sich die Welt mit List und Gewalt begreiflich machen zu wollen. Es will sich dahin bescheiden, sich mit der Wirklichkeit, wie sie ist, auseinanderzusetzen.“ Der Utilitarismus, Positivismus wie der moderne Materialismus glauben dabei sogar noch, von dieser Grundlage eine bessere Ethik aus den psychologisch gefaßten Sympathiegefühlen, der Anwendung der mechanisch verstandenen Naturgesetze auf das menschliche Gebiet, dem wohlverstandenen Egoismus gewinnen zu können. Vergeblich! „Alle Versuche, die das Denken noch unternehmen könnte, durch irgendwelche Deutung der Welt zu ethischer Welt- und Lebensbejahung gelangen zu wollen, sind aussichtslos“ (ebd.). Die einzigen Philosophen des 19. Jahrhunderts, welche diesen Tatbestand geahnt haben, sind nach Schweitzer die Franzosen Fouillée und Guyau. Zwar versuchen auch sie noch wie die großen Kritiker der bisherigen Ethik, Schopenhauer und Nietzsche, ihre ethischen Gedanken mit einer Naturanschauung in Einklang zu bringen. Aber sie fassen bereits schon die Möglichkeit ins Auge — dies ist das Neue bei ihnen nach Schweitzer — daß sich jenes Anliegen vielleicht doch nicht erfüllen wird. Fouillée meint (nach Schweitzer, Kult. und Ethik S. 185), es sei nicht sicher, ob die Idee des Guten letzten Endes eine objektive Geltung beanspruchen kann, und Guyau sagt skeptisch: „Vielleicht gelangt unsere Erde, vielleicht die Menschheit einst zu einem unbekanntem Ziele, das sie sich selbst geschaffen haben.

Keine Hand leitet uns, kein Auge sieht uns; das Neue ist längst gebrochen oder vielmehr, es war niemals eines vorhanden“ (Zitat nach Schweitzer ebd.). Schweitzer selbst schreibt dazu folgendes: „In diesen Sätzen kündigt sich das Ende der optimistisch-ethischen Deutung der Welt von ferne an. Weil sie diesen Verzicht wagen und die Selbstherrlichkeit der Ethik im Prinzip proklamieren, gehören Fouillée und Guyau zu den größten Denkern, die im Gestalten der Weltanschauung tätig waren“ (Kult. und Ethik S. 185). „Als Vorläufer dieser Auffassung nennt er F. A. Lange, den bekannten Verfasser der „Geschichte des Materialismus“. Er lehrte, Ideale sind notwendig, aber nichtsdestoweniger Hirngespinnste wie jede Dichtung.

Muß dies Eingeständnis nicht notwendig zum Pessimismus, ja zur Verzweiflung führen? Schweitzer antwortet: Ja!, wenn man weiter darauf besteht, Ethik aus einer Welt-Anschauung ableiten zu wollen. Im Hinblick auf sie haben die Pessimisten und Skeptiker recht; denn ein jedem einsichtiger höherer Sinn in und über der Welt ist heute dem Menschen schwer einleuchtend zu machen. Nein! Lautet die Antwort dagegen, wenn man vom Willen zum Leben ausgeht, der trotz all dieser Einsicht

weiter planend, kämpfend und gestaltend lebendig und tätig bleibt. Insofern hat Nietzsches „Optimismus“ recht..

Schweitzers eigene Philosophie hat jene beiden Bestandteile übernommen. Er ist, wie er in seiner kleinen „Selbstdarstellung“ (S. 38) betont, damit einverstanden, wenn man sie als „eine Synthese von Schopenhauer und Nietzsche“ bezeichnet. Denn mit Schopenhauer teilt sie den Verzicht auf eine letzte logische Weiterklärung und läßt den Menschen, dessen Wille zunächst die einzige Realität ist, dem rätselhaften Geschehen der Welt unterworfen sein, während sie mit Nietzsche die Ethik aus der Lebensbejahung ableitet..

Bevor die Ethik der „Ehrfurcht vor dem Leben“ entwickelt wird, mögen einige klärende Vorbemerkungen über die sachlichen, aus der Gegenwart stammenden Voraussetzungen der Schweitzerschen Ethik vorgeboten werden, wobei Schweitzer selbst oft zu Worte kommen soll:

Die Kulturkrise der abendländischen Menschheit besteht darin, daß sich unsere Kultur „materiell viel stärker entwickelt hat als geistig. Ihr Gleichgewicht ist gestört“ (Kult. und Ethik, S. 2)... Darum haben die „Fortschritte des Wissens und Könnens... wirkliche Kultur nicht leichter, sondern schwerer gemacht“ (ebd. S. 3). Unter Kultur ist zu verstehen „der Inbegriff aller Fortschritte des Menschen und der Menschheit auf allen Gebieten und in jeder Hinsicht, sofern dieselben der geistigen Vollendung des Einzelindividuums als dem Fortschritt der Fortschritte dienstbar sind“ (ebd. S. 7). Den Spenglerschen Unterschied von Kultur und Zivilisation lehnt Schweitzer ab; denn eine innere geistige Kultur ist die Voraussetzung gerade für den Fortschritt auch in äußerer Hinsicht. Erstere lebt von der Ethik, die Ideale aufstellt, welche wiederum nur sinnvoll sind, wenn sie im Leben selbst verwirklicht werden sollen und können. Ist das Umgekehrte der Fall, schreibt also die sogenannte Wirklichkeit die geistigen Ziele vor, so bedeutet das unweigerlich geistigen und ethischen Verfall in der Kultur und infolge der damit Hand in Hand gehenden hemmungslosen Entladung der Energien, welche der menschlichen Technik und Organisation heute zur Verfügung stehen, auch Zerstörung und Gefährdung der Zivilisation. Leider wird heute immer noch zu sehr die Auffassung vertreten, „daß Kultur vornehmlich im wissenschaftlichen, technischen und künstlerischen Leistungen bestehe und ohne Ethik oder mit einem Minimum von Ethik auskommen kann“ (Verfall und Wiederaufbau der Kultur).

Schweitzer wird nicht müde, immer wieder zu betonen, daß die Philosophie des 19. Jahrhunderts ein Teil Schuld an dieser Entwicklung trägt. Wenn sie nicht gar nur eine Geschichte der Philosophie war, begnügte sie sich im allgemeinen damit, die Ergebnisse der einzelnen Wissenschaften in einem System zusammenzufassen (Wundt) oder ihre Grundlagen kritisch zu klären (Neukantianismus Heidelberger oder Marburger Richtung).. Sie hätte wie der Rationalismus des 18. Jahrhunderts Vernunftideale aufstellen müssen, nach denen sich die Wirklichkeit zu richten habe. Wieviel Fortschritt ist damals in rechtlicher, sozialetischer und humanitärer Hinsicht geleistet! Man denke nur an die Abschaffung der Folter- und Hexenprozesse! Freilich nahm man damals den ethischen Optimismus noch aus einer entsprechenden Weltanschauung. Wie in der chinesischen glaubte

der Mensch des 18. Jahrhunderts an „eine allgemeine, in der Welt waltende, auf Vervollkommung gerichtete Zweckmäßigkeit“ (Kult. und Ethik, S. 6), „in der die auf geistigen und materiellen Fortschritt gehende Anstrengung des Menschen und der Menschheit Sinn und Bedeutung und zugleich Gewähr, des Erfolgs erhält“ (ebd.). Der ethische Optimismus ist also damals kosmisch-metaphysisch begründet gewesen..

Schweitzer meint nun weiter: Für uns Abendländer besteht Kultur darin, daß wir zugleich an unserer „Vollendung und an der der Welt arbeiten“ (ebd., S. 11). Die Einschränkung: „Für uns Abendländer“ soll bedeuten, daß diese Auffassung überall keineswegs geteilt wird. Die indischen Religionen besonders der Buddhismus, wie die ihm verwandte Philosophie Schopenhauers bestreiten sie mit gewichtigen Gründen.

Neben dem weltanschaulichem Optimismus steht also der entsprechende Pessimismus. Schweitzer definiert ihn als „herabgesetzten Willen zum Leben“ (ebd. S. 14). Nachdem durch Kants Kritik der reinen Vernunft, durch den Positivismus und infolge gewisser Erkenntnisse und Richtungen in der modernen Naturwissenschaft ein klar erkennbarer tieferer Sinn des Lebens nicht mehr jedem deutlich zu machen ist, scheint der weltanschauliche Pessimismus neue Nahrung gefunden zu haben. Wo bleibt nun die Ethik, die sich bis dahin meistens auf den entsprechenden Optimismus gründete? Das ethische Problem ist damit gegeben. Wir können die Ethik eben nicht mehr so sicher ableiten wie vor 200 Jahren.

„Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer,“ sagt Schopenhauer; woran Schweitzer erinnert (Ebd. S. 22). Bei Kant ist seiner Weltanschauung gemäß ein anderes Grundprinzip vorherrschend als bei Schopenhauer, für den wiederum gerade das ethisch ist, was Nietzsche für unethisch hält. Der Positivist Jodl gibt darum logischerweise in seiner „Geschichte der Ethik“ nicht einmal mehr eine Geschichte des ethischen Problems, sondern nur einen geschichtlichen Überblick über ethische Anschauungen.

Wie die moderne Kultur in ihrer ethischen Substanz herabgesetzt erscheint, so hat sich auch in der Philosophie und Religion unserer Zeit die Ethik verflüchtigt; sie ist unelementar geworden. Aber „das wahre Grundprinzip des Ethischen muß bei aller Allgemeinheit etwas ungeheuer Elementares und Innerliches sein!“ (ebd. S. 26). Wo ist es zu suchen?

### Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben.

Wenn Schweitzer dem theoretischen Denken die Fähigkeit abspricht — hierin ist er Kantianer —, den letzten Sinn des Geschehens zu erfassen, so will er damit nicht der schon von Kant gerügten Misologie (Haß gegen das Denken) oder gar einen modernen Irrationalismus huldigen. Er betont 1932 demgegenüber: „Ich wage es unserem Geschlecht zu sagen, daß es nicht meinen soll, mit dem Rationalismus fertig zu sein“ (Leben und Denken, S. 191), und er fügt kurz darauf hart hinzu: „Verzicht auf Denken ist geistige Bankerotterklärung“ (ebd. S. 192). Freilich ist es ihm gerade „ein schmerzvolles Erlebnis unseres Denkens, (Kult. und Ethik S. 205) auf Weltanschauung im alten Sinne, das heißt auf einheitliche, in sich geschlossene Weltanschauung“ (ebd.) verzichten zu müssen.

Der alte Rationalismus versuchte sie noch zu geben. Trotz seines im Grunde unmöglichen Unternehmens, liebt ihn Schweitzer wie die Spätstoa, von allen philosophischen Richtungen am meisten. Er ist geradezu hingerissen von Begeisterung, wenn er sie darstellt. Dabei empfiehlt er selbst einen neuen Rationalismus, wenn man will, der nicht mehr von der Anschauung der Welt als Kosmos oder metaphysischem Begriff, sondern vom Willen zum Leben ausgeht, der sich dann denkend darüber erhebt; denn es ist ja nach den bisherigen Erfahrungen falsch, die Lebensanschauung aus Erkenntnissen über die Welt ableiten oder gar ablesen zu wollen.

Erstere steht zunächst auf sich selbst und soll sich dann freilich mit dem Welterkennen auseinandersetzen (ebd.).

Unser Dasein beginnt mit unbefangener Lebensbejahung. Bald kommen Enttäuschungen, Unruhe, Schmerz, wenn wir z. B. sehen, wie das Geistige „in einer grausigen Abhängigkeit von dem Körperlichem“ (ebd. S. 206) sich befindet, oder wie wir dauernd in Lebensgefahr schweben. „Die Erkenntnisse, auf die der Wille zum Leben gestoßen wird, wenn er zu denken anfängt, sind also durchweg pessimistisch“ (ebd. S. 207). Und doch werfen wir normalerweise unser Leben nicht fort. Denn „der Wille zum Leben ist stärker als die pessimistische Erkenntnis“ (ebd.).

Tatsächlich ist „die Erkenntnis aus meinem Willen zum Leben... reicher als die, die ich aus der Betrachtung der Welt gewinne“ (ebd. S. 209). Jener erlebt sich als frei von ihr, ja im Gegensatz zu dieser. In der Natur ist er freilich nur blinde Lebensbejahung. Hier kommt es ihm darauf an, sich auf jeden Fall durchzusetzen. Im menschlichen Denken erhebt sich dieser Instinkt zur Ehrfurcht vor dem Leben. Das bedeutet genauer: die denkende Lebensbejahung nimmt andere Lebewesen mit in ihren Willen zum Leben hinein, ja sie will ihnen sogar bis zur Selbstaufopferung dienen, um sie vor Vernichtung und Schädigung zu bewahren. Es verbindet sich also im Menschen Lebensbejahung und Lebensverneinung, wobei letztere nur dann ethisch sein kann, wenn sie in der Bejahung anderen Lebens begründet ist. Das menschliche Dasein wird also nur dann recht gelebt, wenn der Mensch „sein natürliches Verhältnis zu einem geistigen erhebt“ (Leben und Denken, S. 197), was wiederum nicht ohne Denken möglich ist.

So führt es also, wenn es beim Leben, nicht bei der Weltanschauung einsetzt, zwar zur Bescheidung in theoretischer Hinsicht, aber zur Weltbejahung in einer lebendigen Ethik! 9 Jahre nach dem Erscheinen der Kulturphilosophie formuliert es Schweitzer so: „Die Ehrfurcht vor dem Leben enthält in sich Resignation, Welt- und Lebensbejahung und Ethik, die drei Grundelemente einer Weltanschauung, als untereinander zusammenhängende Ergebnisse des Denkens“ (ebd. S. 200/201.)

Es sei nun der Inhalt der Schweitzerschen Ethik kurz dargestellt, ihr materialer Charakter, wobei noch einmal bemerkt werden muß, daß sie in ihrer ganzen Ausführlichkeit bis jetzt noch nicht vorliegt; dennoch kann man sich aus den bisher erschienenen Schriften bereits ein gewisses Bild herstellen:

(Vgl. weitere Beispiele in „Seaver — Albert Schweitzer als Mensch und Denker“. 1950. S. 333-35).

Da der Wille zum Leben universal ist, muß auch die Ethik als denkend gewordener Wille zum Leben entsprechend gerichtet sein. Sie führt so zunächst zur Ehrfurcht vor allem Leben. Schweitzer macht der bisherigen Ethik des Abendlandes den Vorwurf, sie sei an der Tierwelt vorbeigegangen. Wundt, Kant, Bentham kennen im Grunde keine Pflichten gegen die nichtmenschliche Kreatur; wenn sie doch davon reden, empfehlen sie wohl Mitleid gegen sie, aber als Vorübung für das richtige Verhalten zu den Mitmenschen, (Kult. und Ethik, S. 226). — Aber „dem wahrhaft ethischen Menschen ist alles Leben heilig“ (ebd. S. 203).

Gewiß muß er Unterschiede machen, und er ist — leider — dauernd gezwungen, Leben zur Erhaltung anderer zu opfern. Diese Not muß in Verantwortung getragen werden. Schweitzer erzählt z. B., wie er den Eingebornen einen jungen Fischadler abkaufte, um ihn zu retten, wobei folgende ethische Frage und Not zu lösen ist: „Nun aber habe ich zu entscheiden, ob ich ihn verhungern lasse oder ob ich täglich soundso viele Fischlein töte, um ihn am Leben zu erhalten. Ich entschließe mich für das letztere. Aber jeden Tag empfinde ich es als etwas Schweres, daß auf meine Verantwortung hin dieses Leben dem anderen geopfert wird“ (ebd., S. 202/203). Schweitzer setzt seine Theorie in die Tat um. Er zieht Insekten, die in einen Tümpel gefallen sind, aus ihm heraus, und rettet Regenwürmer, die Gefahr laufen, in der Sonne zu vertrocknen. Bereits in seiner Jugend konnte er Tierquälereien nicht ausstehen und war der Tierschutzbewegung zugetan. Ethik ist eben „ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles was lebt“ (ebd., S. 241). Sie kennt darum keine Kompromisse. Vgl. weitere Beispiele in Seaver „Albert Schweitzer als Mensch und Denker“. 1950, S. 333—35.

Erst recht gilt das natürlich für unser Verhältnis zu den Wesen, mit denen wir am meisten zu tun haben, den Mitmenschen. Hier gilt der Grundsatz:

„Nach der Verantwortung, die ich in mir erlebe, muß ich entscheiden was ich von meinem Leben, meinem Besitze, meinem Rechte, meinem Glück, meiner Zeit, meiner Ruhe hingeben muß und was ich davon behalten darf“ (ebd., S. 251). Reichtum, Gesundheit, Begabung und andere Güter sind nicht als selbstverständlich hinzunehmen, sondern es muß ein Preis dafür gezahlt werden. Schweitzer bringt es auf die Formel: „Außergewöhnliche Hingabe von Leben an Leben muß du leisten.“ Hier liegen wohl das Geheimnis und der letzte Antrieb für Albert Schweitzers eigen-tümlicher Lebensweg vom Gelehrten zum Missionsarzt im Urwald!

Er leidet auch darunter, daß so viele Menschen heute als Arbeitsmaschinen dahinleben und bei diesem Vegetieren ihr Menschentum kaum erfüllen können. Diesen empfiehlt er, dann wenigstens im „Nebenamt“ Mensch zu sein. Er predigt geradezu:

„Tut die Augen auf und sucht, wo ein Mensch oder ein Menschen gewidmetes Werk ein bißchen Zeit, ein bißchen Freundlichkeit, ein bißchen Teilnahme, ein bißchen Gesellschaft, ein bißchen Arbeit eines Menschen braucht. Vielleicht ist es ein Einsamer, oder ein Verbitterter, oder ein Kranker, oder ein Ungeschickter, dem du etwas sein kannst. Vielleicht ist es ein Greis oder Kind. Oder ein gutes Werk braucht Freiwillige, die einen freien Abend opfern oder Gänge tun können.“... Be-

deutsam ist ferner, wenn er hinzusetzt, gleichsam um allen idealistischen Stolz die Spitze abzubrechen: „Auch auf Enttäuschungen sei gefaßt. Aber laß dir ein Nebenamt, in dem du dich als Mensch an Menschen aus gibst, nicht entgehen“ (ebd., S. 254).

Dies starke Betonen des Individuellen in der Ethik darf uns nicht zu dem Schluß verleiten, als ob damit eine Sozialethik überflüssig würde. „Wir tragen nicht nur persönliche, sondern auch überpersönliche „Verantwortung“ (ebd., S. 255). Freilich strebt die organisierte Gesellschaft des Staates heute danach, uns die eigentliche sittliche Verantwortung abzunehmen, wobei gewöhnlich der Hinweis gebraucht wird, „dem Wohle des Ganzen“ müssen die ethischen Bedenken des einzelnen geopfert werden.

Hier gilt es auf der Hut zu sein! Auch die Gesellschaft muß von ethischen Grundsätzen beherrscht sein. Allemal gilt der Grundsatz „Wo die Humanität aufhört, beginnt die Pseudoethik“ (ebd., S. 257). Der Opportunismus in öffentlichen Dingen hat dahin geführt, daß Machthaber, die Krieg und Frieden in der Hand halten, sich tatsächlich einbilden, nicht mehr als Menschen handeln zu brauchen, sondern nur „noch Vollstrecker allgemeiner Interessen sind,“ aber damit nur Unglück über die ihnen anvertrauten Völker bringen. Und die von ihnen Beherrschten „fühlen sich einer kalten, unpersönlichen und gewöhnlich noch unintelligenten Opportunitätsmentalität ausgeliefert, die, um kleinste Interessen zu verwirklichen, größter Inhumanität und größter Torheit fähig ist“ (ebd., S. 259). Der dadurch herbeigeführte Zusammenbruch der Kultur ist also in dem Fehlen einer humanitären Ethik begründet (ebd., S. 260). So gelangte die Menschheit zu dem Unsinn, „sinnlose Macht-, Leidenschafts- und Nationalitätsideale, die von armseligen Politikern aufgestellt und durch betäubende Propaganda im Ansehen gehalten werden,“ sogar als ethisch anzusehen (ebd., S. 261). Wieder predigt Albert Schweitzer:

„Die heiligen Menschenrechte halten wir wieder hoch, nicht die, die die politischen Machthaber in Banketten verherrlichen und in ihrem Handeln mit Füßen treten, sondern die wahren... Das Fundament des Rechts ist die Humanität“ (ebd.).

Als Ziel einer solchen ethisch begründeten Kultur gilt, „daß jeder Mensch in einem möglichst menschenwürdigen Dasein zu wahren Menschentum gelangen soll.“ (ebd., S. 267).

Von diesem Standpunkt aus sollen auch die wirtschaftlichen und sozialen Aufgaben in Angriff genommen werden. Die auf diesem Gebiet geführten Machtkämpfe sind verderblich und unzweckmäßig. Nur die Ehrfurcht vor dem Leben des anderen gibt uns die Maßstäbe der wirtschaftlichen Gerechtigkeit, die ausgleichend und befreiend wirkt (ebd., S. 269).

Damit muß Hand in Hand gehen eine „Vergeistigung der Massen.“ Darunter versteht er: „Die vielen Einzelnen müssen denkend werden über ihr Leben, über das, was sie im Kampfe des Daseins für ihr Leben erringen wollen, über das, was ihnen die Umstände erschweren, und über das, was sie sich selber versagen“ (ebd.).

Nur wenn materielle, d. h. technischer und wissenschaftlicher Fortschritt zugleich von einem Wachstum in ethischer Hinsicht begleitet ist,



können die Maschinen und technischen Erfindungen Segen stiften, im andern Falle, führen sie, wie die Erfahrung der Geschichte zeigt, in Weltkriegen zur gegenseitigen Vernichtung. Das Schlimmste ist, wenn der Staat meint, er müsse opportunistisch verfahren, weil er bei der Befolgung von Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit nicht bestehen könne und darum gezwungen sei, unethisch zu handeln. Das Gegenteil ist richtig. „Er lebt von dem Vertrauen derer, die ihm angehören; er lebt von dem Vertrauen anderer Staaten. Opportunistisches Handeln kann Augenblickserfolge zu verzeichnen haben. Auf die Dauer aber endet er sicherlich in Mißerfolg“ (ebd., S. 276). Wenn die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben die Beziehungen nicht nur zwischen den einzelnen Menschen und dieser zum Staate, sondern auch der Völker und Staaten untereinander regelt, kommt man dem näher, was Kant mit seiner Schrift: „Zum ewigen Frieden“ erreichen wollte.

An dieser Aufgabe soll auch die Kirche mitarbeiten. Zunächst wiederholt Schweitzer freilich den bekannten Vorwurf über ihr angebliches oder wirkliches Versagen im Kriege. „Ihr fiel es zu, die Menschen aus dem Kampfe nationaler Leidenschaften heraus zur Besinnung zu rufen und in der Gesinnung der höchsten Ideale zu erhalten. Sie hat es nicht vermocht, ja nicht einmal ernstlich versucht“ (ebd., S. 273). Warum? Sie war zu sehr „historisch organisierte und zu wenig unmittelbar religiöse Gemeinschaft.“ Darum erlag sie dem Ungeist unserer Zeit. Nur die Quäker, in denen die Religion Jesu sich am besten gehalten habe, bildeten eine Ausnahme (ebd.).

### Ethische Mystik.

Noch aus einem andern Grunde ruft Schweitzer trotz aller Kritik an der organisierten, historisch gewordenen Kirche nach ihr als der Bewahrerin des Ideals religiöser Gemeinschaft und elementarer Religion. Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben fühlt sich letztlich eins „mit dem unendlichen Willen, der sich in uns als Wille zur Liebe erhebt“ (ebd.). Dies ist nach ihm das Wesentliche und Elementare auch in der Frömmigkeit, welche die Kirche pflegt. Wenn wir durch die ethische Tat mit dem Unendlichen so eins werden, können wir von ethischer Mystik sprechen. Alles Ethische entsteht aber, wie wir sahen, durch Denken über das Leben. So kommen wir zu dem Ergebnis, daß alles rationale Denken im Irrationalen der Mystik endet. Damit ist genauer gemeint: Einmal offenbart sich uns beim Nachdenken der unendliche Wille zum Leben als Schöpferwille, wenn auch voll dunkler und schmerzlicher Rätsel für uns, zum andern aber auch als „Wille der Liebe, der durch uns die Selbstentzweiung des Willens zum Leben (Die Zerstörung und Vernichtung in der Natur) aufheben will“ (Leben und Denken S. 204). Die sich so ergebende Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben als ethische Mystik „hat also religiösen Charakter. Der Mensch, der sich zu ihr bekennt und sie betätigt, ist in elementarer Weise fromm“ (ebd.).

Insofern gilt das, was Albert Schweitzer in der Vorrede von „Kultur und Ethik“ sagt: „Alle müssen wir in dem Erkennen bis dahin wandeln,

wo es in Erleben der Welt übergeht. Alle müssen wir durch Denken religiös werden." In seiner grossen Selbstdarstellung behauptet er: „Von mir selber weiß ich, daß ich durch Denken religiös und christlich blieb" (ebd., S. 206).

Am Ende seines Hauptwerkes über Kulturphilosophie erwartet er als Ergebnis des Denkens eine so verstandene ethische Mystik; denn „alle tiefe Philosophie, alle tiefe Religion ist zuletzt nichts anderes als ein Ringen um ethische Mystik und mystische Ethik" (Kult. und Ethik S. 232).

### Kritische Gedanken zu Schweitzer.

Zahlreich sind die Fragen, welche man Schweitzers Kulturphilosophie stellen kann und gestellt hat. Nur einige mögen hier ausgesprochen werden. Um bei dem Letzten zu beginnen:

Von welcher Art ist die Mystik in Schweitzers Kulturphilosophie? Am Anfang seines großen Werkes „die Mystik des Apostels Paulus" (1930) definiert er „Mystik" folgendermaßen:

„Mystik liegt überall da vor, wo ein Menschenwesen die Trennung zwischen irdisch und überirdisch, zeitlich und ewig als überwunden ansieht und sich, selber noch im Irdischen und Zeitlichen stehend, als zum Überirdischen und Ewigen eingegangen erlebt."

Man könnte nun im Hinblick auf Schweitzers ethische Tatmystik fragen, was er unter „überirdisch" und „ewig" versteht. Ist es nur ein Ausdruck für das Rätselhaft-Dunkle des Universums, oder ist es das göttliche Sein als persönlicher Schöpferwille und Liebeswille, oder ist es gar nur eine neue Es-Religion? Diese Fragen sollen hier nur gestellt, nicht beantwortet werden.

2.) Zum ändern kann man fragen, ob und wie weit diese Ethik und ihre Begründung wirklich christlich sind. Es ist hier leicht, aber auch billig, Schweitzer Mängel nachzuweisen. Von der Macht des Bösen z. B. sagt er kaum etwas, noch weniger ist seine Ethik von dem Gedanken der Erlösung durch Christus und dem entsprechenden neuen Leben im hl. Geiste bestimmt. Und doch ist man versucht, im Hinblick auf sein Leben und die darin enthaltene Gesinnung auszurufen „Ihr seid ein Christ, ein besserer Christ war nie:" (Nathan der Weise). Vom sog. Neuprottestantismus herkommend, bekennt sich Schweitzer zu den Forderungen der christlichen Ethik, obwohl der berühmte Verfasser der Leben Jesu Forschung wie kein anderer weiß, daß der religiö-weltanschauliche Hintergrund der Verkündigung Jesu und seiner Gemeinde durchaus nicht kulturfreudig, sondern pessimistisch, besser eschatologisch ist. Der Philosoph und Theologe Albert Schweitzer scheinen hier auseinanderzufallen. Kann man die christliche Ethik beibehalten wollen und die entsprechende Weltanschauung nur noch historisch werten, d. h. hier persönlich preisgeben?

Werden sich nicht in diesem Falle die ethischen Kräfte, die von ihr ausgehen, immer mehr verlieren? Schweitzers großartiges Leben des Dienstes in Afrika möchte uns nahelegen, solches nicht anzunehmen.

Vom anderen Gesichtspunkt dagegen sind wir gezwungen, die Frage zu bejahen: Die unheimliche Brutalität in der politischen Gesellschaft von heute, die sich noch zynisch mit ihrem „Realismus“, dieser Mischung von opportunistischem Machtstreben und Gesinnungslosigkeit, brüstet, also gerade das, was Schweitzer bekämpft und was er mit Recht auf mangelnde ethische Gesinnung zurückführt — ist doch wohl in dieser hemmungslosen Form nur möglich geworden, weil die Menschheit von heute sich weitgehend nicht mehr durch Kräfte von oben — sagen wir einmal ganz offen: durch die Angst vor der ewigen Verdammnis und die Liebe zu Gott — gebunden fühlt und sich darum im Diesseits, Kriege und Revolutionen organisierend und sich dadurch selbst zerstörend, austoben muß.

Schweitzers Generation zehrt zwar noch von einem starken christlichen Erbe. Dieses, wird in seiner „kulturprotestantischen“ Fassung bei ihm nicht dadurch schon vertieft, daß er ihr ein wenig Mystik beimischt (so. P. Witzel, in Gramado). Dies mögen nur „Randbemerkungen“ zu Schweitzer sein, noch nichts Entgültiges.

3.) Bedeutsam scheint es mir, seine philosophische Grundlage zu prüfen, um dann ein Urteil über seine ethische und religiöse Überzeugung zu gewinnen. Wir wollen dabei von folgendem Satz in „Kultur und Ethik“, (S. 234) ausgehen:

„Der Inbegriff des Seins, das Absolute, der Weltgeist, und alle derartigen Ausdrücke bezeichnen nichts Wirkliches, sondern etwas in Abstraktionen Erdachtes, das deswegen auch absolut unvorstellbar ist. Wirklich ist nur das in Erscheinungen erschienene Sein.“ — Schweitzer kann diesen letzten Satz nicht schreiben, ohne von Kant stark beeinflusst zu sein. Ja, dieser Wirklichkeitsbegriff trägt geradezu positivistische Züge, wie überhaupt von Kant zum Positivismus innere Linien führen. Er entspricht als solcher genau dem des Menschen im 19. und 20. Jahrhundert, für den zunächst nur das „wirkliche“ ist, was sich messen, zählen und „wissenschaftlich“ erfassen läßt, und der alles das, was darüber liegt, bestreitet, in das Unbekannte verweist, für subjektiv oder für Dichtung hält. Zwischen dem Mittelalter (und Luther) mit einem ganz anderen Wirklichkeitsbegriff und Schweitzer stehen eben Kant und Comte. Noch ein dritter ist zu nennen. Hatten jene beiden geglaubt, eine allgemein verbindliche Ethik nach sicher ableiten zu können, so ist das seit Nietzsches eindrucksvoller Kritik aller bisherigen Ethik nicht mehr so einfach möglich. Diesen Tatbestand trägt Schweitzer besonders Rechnung. Er sucht auf dem Trümmerfeld der theoretischen und praktischen Vernunft die Ethik neu auf dem Willen zum Leben aufzubauen, um sie „elementar“ zu machen. Dabei führt er diesen infolge seines christlichen Erbes im Gegensatz zu Nietzsche, mit dem er den Ausgangspunkt teilt, im humanitären Sinne weiter und vertieft ihn so. Er glaubt dann in der Ehrfurcht vor dem Leben den ethischen Wert gefunden zu haben, der, von aller Welterklärung unabhängig, zugleich verpflichtend und elementar sei. In der sich daran anschließenden ethischen Mystik will er zeigen, wie sich das auf Lebensbejahung gegründete ethische Denken mit einer Welt versöhnen kann, die in theoretischer Hinsicht denkbar und rätselhaft bleibt.

Ist aber — so fragen wir nun — diese Mystik und besonders der ethische vertiefte Wille zum Leben nicht ein Als-Ob im Sinne Vaihingers oder ein „Ideal“ als Hirngespinnst im Sinne Langes, — immer vorausgesetzt, daß man den oben beschriebenen Wirklichkeitsbegriff Schweitzers zum Maßstab nimmt?

Wir meinen, mit einem kantisch-positivistischen Verständnis dessen, was man Wirklichkeit nennt, wird man niemals zu einer dem Christentum gemäßen Ethik gelangen, was doch Schweitzers Ziel ist, wie entsprechend in der Theologie der offen oder verdeckt vorhandene Kantianismus bei den Ritschlianern dahin geführt hat, die christlichen Glaubenswahrheiten nicht zu sichern, sondern eher umzudeuten und zu entleeren. Schweitzers „Kultur und Ethik“ ist gewiß ein ergreifendes Zeugnis eines modernen Menschen, der die allgemeine Skepsis und den Unglauben als Not empfindet, an der dadurch verursachten Kulturlosigkeit leidet und zugleich sie mit Hilfe der Reste eines als Ethik verstandenen Christentums besiegen möchte.

Ist das so möglich? Kann man den Gegensatz von modernem Denken und Christentum grundsätzlich überbrücken? Kiergekaard hat es eindrucksvoll bestritten! Deutlicher: Kann man, um mit Heim zu sprechen, ein agnostizistisches im Grunde atheistisches Weltbild mit dem christlichen Glauben oder seiner Ethik verbinden? Beiden entspricht doch jedesmal eine verschiedene Weltanschauung mit einem verschiedenen Wirklichkeitsbegriff. Der christliche geht von Gott, Offenbarung und Tatsachen wie Sünde und Erlösung aus, während der des modernen Menschen im ganzen bis heute immer noch von dem Gedanken der mechanischen oder organischen Gesetzmäßigkeit des Weltalls im Großen und Kleinen, ohne lebendigen Gott, getragen ist. Darum ist auch die Ethik jedesmal verschieden, die erste handelt von der Liebe, was mehr als „Ehrfurcht“ ist, die andere kann niemals zur Ehrfurcht gelangen, sondern immer nur eine der Selbstbehauptung in Anziehung und Abstoßung oder eine vom Zielgedanken beherrschte sein, was alles letztlich ein gewaltiges Schauspiel bleibt, in dem man seine Rolle unheroisch oder heroisch zu Ende spielt. — Wie ist nun die Ehrfurcht Schweitzers zu beurteilen? Sie enthüllt sich als säkularisierte christliche Ethik der Liebe, d. h. eine solche, bei der christliche Antriebe noch nachzittern, die aber nicht mehr aus christlicher Weltanschauung gespeist werden, da hier ein anderes Verständnis von Wirklichkeit zu Grunde liegt, als Schweitzers Kulturphilosophie voraussetzt.

#### Noch ein letzter Gedanke:

Schweitzer kommt es in seiner Ethik besonders auf „Kultur“ an. Er vermißt in der gegenwärtigen Gesellschaft ihr echtes Vorhandensein. — Das Christentum hat niemals viel von „Kultur“ gesprochen, im Gegenteil, sie war ihm als Menschenwerk verdächtig. Und doch hat es — man denke an die gotischen Dome im Mittelalter, an die philologischen Leistungen der Reformationszeit, an den Dichter des Pietismus (Klopstock) — große Kulturleistungen aufzuweisen. Solche entstehen immer dann, wenn sich der Mensch von Gott — im Altertum: von den Göttern —

getrieben fühlt oder mindestens mit ihnen ringen muß. Nur dann, wenn Gott und Mensch sich lebendig berühren, entsteht Kultur, die immer zugleich göttliche Schöpfung und Menschenwerk ist. Seit über 100 Jahren ruft man dauernd nach „Kultur“! Die wahren Leistungen bleiben aber aus, weil ein Geschlecht von Skeptikern, Kritizisten, Agnostikern und Pragmatikern eben nur Zivilisation (im Spenglerschen Sinne), d. h. in der Hauptsache Technik und politische Organisationen wie Caesarismus, Demokratie und Sozialismus, alles Bildungen ohne Seele, hervorbringen kann. Der erwähnte Wirklichkeitsbegriff dringt ja ebensowenig bis zum Wesen der Dinge, vor, wie er nicht mit Gott ringt. Sollte da wirklich die ethische Mystik Albert Schweitzers, welche dem christlichen Glauben wesentliche Dinge ungeklärt läßt, die Möglichkeit für eine kulturelle Neugeburt sein!?

Dr. E. Fülling.

### Neue Albert Schweitzer — Literatur.

1. Rudolf Grabs: „Albert Schweitzer“. Steuben-Verlag, Berlin — Charlottenburg. 428 Seiten. DM 15,80.
2. Rudolf Grabs: Albert Schweitzer Denken und Tat. Zusammengetragen und dargestellt. Richard Meiner Hamburg. 350 Seiten. DM 12.—
3. George Seaver: Albert Schweitzer als Mensch und als Denker. Aus dem Englischen übersetzt von Albert Lindemann. Deuerlichsche Verlagsbuchhandlung Göttingen. 393 Seiten. DM 14,80.
4. Marie Woytt-Secretan: Albert Schweitzer, der Urwalddoktor von Lambarene. Verlag C. H. Beck, München. 175 Seiten. DM 8,—
5. Fritz Pfäfflin: Waffen des Lichts. Worte aus den Werken von Albert Schweitzer. Eugen Salzer Verlag. Heilbronn-Stuttgart. 78 Seiten, DM 3, 50.
6. Albert Schweitzer-Anna Wildikann: Das Spital im Urwald. C. H. Beck. Verlag München. 52 Seiten. DM 4,50.
7. Albert Schweitzer: Goethe, Vier Reden. C. H. Beck Verlag. München. 101 Seiten, Etwa DM 3.—

Autobiographische Darstellung und Deutung erschwert jede biographische Arbeit und erleichtert sie zugleich. Das wesentliche Material ist schon gesammelt und vorgeformt. In jeder künftigen Biographie, die sich nicht ganz eigener Suchmethoden und völlig anderer Quellen bedient, wird uns darum das Bekannte nur in anderer Fassung begegnen. Die entscheidenden inneren und äußeren Geschehnisse aus Albert Schweitzers 75 jährigem Leben sind uns tatsächlich meist aus seinem eigenen Erzählen (Aus meiner Kindheit und Jugendzeit 81.—87, Tausend. DM 2. 80; Aus meinem Leben und Denken; Selbstdarstellung; Zwischen Wasser und Urwald; Mitteilungen aus Lambarene; Das Spital im Urwald; Afrikanische Geschichten) bekannt und zwar in solch anschaulich-einprägsamer Form,