

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 54 (1974-1975)
Heft: 10

Artikel: Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens : zum 100. Geburtstag Albert Schweitzers
Autor: Föllmi, Toni
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-162998>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 16.03.2025

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

TONI FÖLLMI

Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens

Zum 100. Geburtstag Albert Schweitzers

Der 100. Geburtstag Albert Schweitzers am 14. Januar 1975 ist sowohl Anlass als auch Aufforderung an eine neue Generation, sich zu fragen, worin das Bleibende seines geistigen und humanitären Lebenswerkes besteht und vor allem, wie weit er uns auch heute noch Wesentliches zu sagen hat und als Vorbild gelten kann. Als Arzt, Philosoph und Musiker ist Schweitzer zeitlebens vor allem Theologe geblieben, ein Denker des Glaubens. Als solcher wurde er von vielen totgeschwiegen, von andern über Gebühr glorifiziert. Heute, wo mehr Menschen denn je verloren und hoffnungslos desorientiert in unserer Welt umherirren, weil ihnen die geistigen Grundlagen derart fragwürdig geworden sind, dass sie nichts mehr haben, woran sie sich halten können, vermag vielleicht gerade Schweitzers Vermächtnis wieder zu neuer Besinnung über Sinn und Zweck unseres Lebens aufzurufen. «Horchen auf die menschliche Stimme, wo sie unverfälscht ertönt, und Entgegnung an sie – das ist es, wessen es heute zuvorderst bedarf¹», bekannte einst Martin Buber. Und für Schweitzer «kann die Gedanken-erneuerung, die für unsere Zeit kommen muss, auf keine andere Weise zustande kommen, als dass die vielen ihre Gesinnungen und Ideale aus dem Nachdenken über den Sinn des Lebens und den Sinn der Welt neu gestalten²».

Schweitzers Jugend fiel noch in jene letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, in denen die alten Bindungen ihre innere Stärke weitgehend verloren hatten und nur das unbeirrte Suchen nach neuen Wegen und neuer Mitte Möglichkeiten fruchtbarer Entfaltung von Anlage und Begabung bot. Schweitzer verstand sein Leben bis ins letzte zu formen. Dass er dabei seinen elementaren Kräften stets die strenge Haltung und Bindung abrang und aufzwang, hob ihn aus der Masse beispielhaft hervor. Dadurch nötigte er zugleich jeden, der ihm begegnete, zur Hingabe oder zur Abwehr. Keiner konnte in seiner Nähe gleichgültig bleiben. Da er in seinem eigenen Wesen die Höhen und Tiefen der menschlichen Seele durchlebte, hatte er auch letztes Verständnis für Menschen verschiedenster Art und Richtung, und Menschen verschiedensten Ursprungs und Glaubens schlossen sich ihm an. Schweitzer erscheint uns rückblickend wie ein einsamer Baum, den der Blitz stets verschont hat und den kein Sturm je zu entwurzeln vermag. Seine

schöpferische Unruhe wirkt weiter, und alle seine offenen Fragen wirken heute mehr denn je in eine ungewisse Zukunft hinein.

Im Kampf gegen Vermassung und Verzweiflung

Der heutige Leser, der die Mühe nicht scheut, sich in das umfangreiche, ebenso anspruchsvolle wie vielseitige literarische Schaffen Schweitzers zu vertiefen, nimmt teil am Wachsen eines Denkens, das immer und überall offen blieb und nie in lebloser Begrifflichkeit erstarrte. Eines der wesentlichsten Anliegen Schweitzers war es, den Menschen vor Vermassung und Verzweiflung zu schützen. Dabei stiess er zwangsläufig auf jene ewigen Geheimnisse, die allen einmal zur Frage werden müssen, «welchen Sinn und welchen Wert wir unserem Leben geben sollen. Was bin ich in der Welt? Was will ich in ihr? Was darf ich in ihr hoffen³?». Auf dieses elementare Fragen suchen die Menschen in den Religionen und Philosophien Antwort. Letzten Endes aber streben «alle in der Religion sich bewegenden Fragen» und «auch alle Fragen christlicher Theologie in allen Jahrhunderten ... auf die eine hin, die alle in sich begreift: <Wie kann ich mich als in der Welt und als zugleich in Gott seiend erfassen⁴?>».

Nirgends gibt Schweitzer auf solches Fragen fertige Lösungen. Die individuelle Entscheidung kann und darf dem einzelnen Menschen in keiner Situation abgenommen werden. Schweitzer wendet sich vielmehr an denkende Menschen mit dem Zweck, elementares Denken über die in jedem Menschenwesen aufsteigenden Fragen des Daseins zu wecken. Er selbst lebte das von seinem Glaubensbilde Jesu zutiefst berührte Denken in schlichter Grösse. Trotz aller Wissenschaftlichkeit war er nie eigentlich eine theoretisch ausgerichtete Gelehrtennatur; er war vielmehr ein Mystiker der sittlichen Tat, und sowohl seine Theologie als auch seine Philosophie waren Werkzeuge seines ethischen Willens⁵. Als Theologe war Schweitzer eine oft sehr umstrittene Persönlichkeit. Zeitlebens hatte er darauf verzichtet, Jesus einer Kirchenlehre anzupassen. Seine Absicht bestand vielmehr darin, Jesus selber im Rahmen und in der Art des Spätjudentums sehen zu lernen und so auf uns wirken zu lassen. Die Worte Jesu waren für Schweitzer stets lebensverpflichtende Gebote, der Mensch Jesus «die höchste geistige und religiöse Autorität⁶». Sein Entschluss, bis zum dreissigsten Lebensjahr «der Wissenschaft und der Kunst zu leben», um sich «von da an einem unmittelbaren menschlichen Dienen zu weihen⁷», geht letzten Endes auf seinen Gehorsam gegenüber dem Worte Jesu zurück: «Denn wer sein Leben will behalten, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, der wird's behalten⁸.»

Schweitzers konsequent-eschatologische Deutung der Worte Jesu

Das grösste wissenschaftliche Verdienst Schweitzers auf dem Gebiete der Theologie ist und bleibt der überzeugende Nachweis der konsequent-eschatologischen Bestimmtheit der Lehre und des Wirkens Jesu. Schweitzer führte die konsequent-eschatologische Lösung der Probleme des Lebens Jesu, in Weiterführung der Erkenntnisse von Johannes Weiss⁹, in seiner monumentalen «Geschichte der Leben-Jesu-Forschung¹⁰» im einzelnen durch, nachdem er sie in seiner früheren Studie über «Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis¹¹» erstmals skizziert hatte. Er vervollständigte die Ansichten von Johannes Weiss dahin, dass Jesus nicht nur eschatologisch gedacht habe, sondern auch in seinem Handeln durch eschatologische Vorstellungen bestimmt gewesen sei. Jesus eschatologisch verstehen heisst, ihn vom Letzten, also vom Reiche Gottes her, zu erfassen, von dem aus und auf das hin er lebte, dachte und verkündigte. Schweitzers konsequent-eschatologisches Jesus-Verständnis schliesst nicht nur die Deutung seiner Verkündigung ein, sondern auch die seines öffentlichen Auftretens und Wirkens, Leidens und Sterbens, stets von der beherrschenden Mitte des Gottesreiches aus¹². Mit dieser Deutung hat Schweitzer der älteren liberalen Jesusauffassung, die Jesus zum Lehrer zeitlos-gültiger, immanenter religiös-sittlicher Wahrheiten gemacht hatte, endgültig den Todesstoss versetzt¹³. «Der Jesus von Nazareth, der als Messias auftrat, die Sittlichkeit des Gottesreiches verkündete, das Himmelreich auf Erden gründete und starb, um seinem Werke die Weihe zu geben, hat nie existiert¹⁴.»

Die Erkenntnis, dass das Reich Gottes der wesentliche Inhalt der Verkündigung Jesu ist und dass Jesus in der Erwartung des bald hereinbrechenden Gottesreiches gelebt hat, setzt sich heute in der evangelischen Theologie – und teilweise sogar in der katholischen! – durch, wenn auch die Grundthese der konsequent-eschatologischen Deutung Jesu im einzelnen nach wie vor weithin auf Widerstand stösst. So scheint vor allem der von der radikalen Formgeschichte Rudolf Bultmanns herkommende wissenschaftliche Einwand, welcher die Berichte der Evangelien in die verschiedenen Traditionsschichten zerlegt, auf die Unmöglichkeit hinzuweisen, ein geschichtliches Bild des Wirkens und der Gestalt Jesu zu geben. Nach dieser Lehre haben wir Jesus immer nur im Glaubensbild der Urgemeinde, das heisst als Auferstandenen, vor uns. Die Evangelien wollen als Glaubenszeugnisse gelesen werden. Sie geben nicht das her, wonach der Historiker fragt. Es ist sinnlos, falsch und unsachlich, nach dem hinter den Quellen stehenden vorösterlichen Jesus zu fragen.

Gegen diese Lehre kann nun allerdings eingewendet werden, dass sich die Frage nach dem historischen Jesus nicht einfach unterdrücken und als

unwissenschaftlich abtun lässt. Die zweite Generation der Formgeschichtler mit Günter Bornkamm, Ernst Fuchs, Ferdinand Hahn, Ernst Käsemann, Willi Marxsen und anderen hat denn auch die radikale Position Bultmanns verlassen und – ausgerüstet mit dem Instrument der Formgeschichte – die Frage nach dem historischen Jesus wieder neu aufgenommen. Sie gehen dabei allerdings nicht auf Schweitzer zurück. Vielmehr halten sie an der starken urgemeindlichen Überarbeitung der Überlieferung fest, wobei das, was von Jesus sichtbar wird, den eschatologischen Propheten verkörpert. Insofern hat Schweitzer wohl recht bekommen. Das Messiasgeheimnis allerdings, das für Schweitzer wichtig ist, wird von den Anhängern der Formgeschichte Markus zugeschoben. Matthäus und Lukas sind im Gesamtaufriß von Markus, dem älteren, abhängig. Johannes geht ganz andere Wege; bei ihm ist Jesu Messiasanspruch öffentlich.

Wesentlicher aber als alle wissenschaftlichen Einwände waren und sind die emotional tiefer greifenden religiösen Vorbehalte gegenüber der konsequenten Eschatologie Schweitzers, nämlich dass dieser konsequent-eschatologische Jesus deshalb keine Glaubensgrundlage sein könne, weil er uns fremd ist und nicht dem entspricht, was wir uns unter Christus vorstellen. Wie kann Jesus göttliche Autorität sein, wenn er sich so tief in die zeitgeschichtliche Bedingtheit der spätjüdischen Enderwartung eingelassen hat, dass er deren Irrtümer teilte? Solchen Einwänden muss entgegengehalten werden, dass sich die Frage nach der geschichtlichen Wahrheit nicht durch traditionelle Interessen beeinflussen lassen darf. Es gilt vielmehr, geschichtliche Tatsachen zu sehen und anzuerkennen, auch wenn sie schmerzlich sind. «Die Genugtuung, die ich darüber empfinden konnte, so manche historische Rätsel der Existenz Jesu gelöst zu haben, war von dem schmerzlichen Bewusstsein begleitet, dass diese geschichtliche Erkenntnis der christlichen Frömmigkeit Unruhe und Schwierigkeiten bereiten würde. Ich tröstete mich aber mit dem mir von Kindheit her vertrauten Worte des Apostels Paulus: <Wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit¹⁵>.»

Die eschatologische Deutung der Worte Jesu gibt den Rat, auf diesen eschatologischen Jesus einzugehen, um zu erfahren, dass er gerade so, wie er ist, eine lebendige Kraft ist. «Es hat einen tiefen Sinn, dass wir beim Hören der Worte Jesu jedesmal den Boden einer anderen Weltanschauung zu betreten haben¹⁶.» Auf diese Weise steht denn auch der Weg frei, sich der Botschaft des Evangeliums anheimzugeben, unbelastet durch die Mühe, unser Weltbild mit demjenigen der Bibel in künstliche Übereinstimmung zu bringen. Schweitzer stellt somit das Rationale und das Ethische an Jesus betont in den Vordergrund. Dadurch verliert Jesus das Fremde und vermag auch heute noch unmittelbar auf die Menschen zu wirken.

Das Eschatologische im Denken des Apostels Paulus

Schweitzer führte die Grundthese der konsequenten Eschatologie auch für den Apostel Paulus durch, den er als «den Schutzheiligen des Denkens im Christentum» bezeichnete. «Vor ihm müssen sich alle verbergen, die dem Evangelium mit der Vernichtung freien Denkens im Glauben an Jesum zu dienen glauben¹⁷.» Die besondere Form, die die theologische Interpretation der Gedankenwelt von Paulus bei Schweitzer annimmt, besteht in dem Nachweis, dass bei Paulus Mystik und Ethik ineinander übergehen. Mit «Mystik und Ethik» ist denn auch das XII. Kapitel von Schweitzers tiefeschürfendem Werk «Die Mystik des Apostels Paulus» überschrieben, dessen Vorrede er «auf dem Ogowe-Dampfer bei der Fahrt nach Lambarene am St. Stephanstage 1929» verfasste. Schweitzer verbindet mit dem Wort Mystik einen eigenen Sinn. Der Sache nach ging es ihm darum, die merkwürdigen Formeln der paulinischen Lehre zu erklären, die von einem «Sein in Christo» sowie vom «Gestorben- und Auferstandensein mit ihm» sprechen. Das Verhältnis des Gläubigen, das in diesen beiden Wendungen ausgedrückt wird, nennt Schweitzer «Christusmystik¹⁸». Die Eigentümlichkeit der paulinischen Mystik liegt für Schweitzer darin begründet, dass sie in einer eschatologischen Weltanschauung auftritt. «Weil die Christusmystik Pauli uns mehr zu sagen hat, wenn sie in dem Feuer ihrer urchristlich-eschatologischen Gedanken zu uns redet, als wenn sie modern dogmatisch oder modern undogmatisch umgedeutet wird, glaube ich mit diesem Werke nicht nur der Wissenschaft, sondern auch der Frömmigkeit zu dienen¹⁹.»

So wie für Jesus ist auch für Paulus das Weltenddenken bestimmter jüdischer Kreise zur Zeit des Zweiten Tempels die Grundlage. Schweitzers Paulus-Deutung ist zugleich theologische Interpretation in unsere Zeit hinein. Für Johannes den Täufer, Jesus und die Urgemeinde fällt die ganze Ethik noch unter den Begriff der Busse, worunter sie eine Sinnesänderung verstehen, die in Reue über das bisherige Dasein und in dem Willen besteht, hinfort in Losgelöstheit vom Irdischen auf das messianische Reich zu warten. Bei Paulus dagegen ist Ethik nicht mehr Busse. «Die Losgelöstheit von dem Irdischen und Sündigen, die der Getaufte bewährt, ist mehr als Busse. In ihr betätigt er den Zustand des Gestorben- und Auferstandenseins mit Christo und das Wandeln in einem nicht mehr irdischen Dasein. Wie die Sakramente, so wird auch die Ethik in die Mystik des Sterbens und Aufstehens mit Christo einbezogen und aus ihr begriffen. Durch die Mystik des Seins in Christo wird die aus dem Glauben an Jesu Messianität kommende Erwartungs-Ethik auf das Reich Gottes hin zur christlichen, das heisst zu der durch Christum in dem ihm angehörigen Gläu-

bigen gewirkten Ethik²⁰.» Für Schweitzer bringt folglich Paulus die Ethik «nur mit der Mystik des Seins in Christo» in Verbindung. «Nie macht er den Versuch, sie aus der Gerechtigkeit aus dem Glauben abzuleiten²¹.» Im Römerbrief entwickelt Paulus nebeneinander Mystik und Ethik. «Durch die eschatologische Mystik gibt Paulus der Ethik eine Beziehung auf die Persönlichkeit Christi und macht die Vorstellung vom Geiste zu einer ethischen. Aus seinem eschatologischen Denken heraus erfasst er Ethik als Leben im Geiste Christi und schafft damit die für alle kommenden Zeiten geltende christliche Ethik²².»

Wesentlich ist für Schweitzer, dass Paulus uns nicht nur in eine Ethik des Tuns führe, sondern vielmehr auch in eine Ethik des Leidens. In dem was der Christ leidet, manifestiert sich der Kampf zwischen Gottesreich und Weltreich, den mitzukämpfen auch uns auferlegt ist.

«Die Mystik des Apostels Paulus» ist Schweitzers einziges theologisches Werk, das ohne lange Verzögerung verstanden wurde und weite Anerkennung fand. Schweitzer widmete es «der Theologischen Fakultät der Universität Zürich in dankbarem Gedenken an die von ihr in schwerster Zeit empfangene Liebe». Sein Bestreben, die eschatologische Naherwartung als völlig beherrschendes Charakteristikum in Handeln und Verkündigung Jesu zu erweisen, mag ihm vielleicht bisweilen den Blick für andere wesentliche Züge der Evangelientexte etwas getrübt haben. Wahrscheinlich würden der Polemik gegen Schweitzer manche Angriffsflächen fehlen, wenn er das spätjüdisch-apokalyptisch abgeleitete Moment des Eschatologischen weniger einseitig verwandt, vor allem aber, wenn er die Kategorie der damals missliebigen Mystik nicht so stark betont hätte. Schweitzers Paulusforschung hat indessen das Weiterdenken ganz wesentlich befruchtet.

Anknüpfungspunkte für eine moderne Sozialethik

Schweitzer hat in seiner «Geschichte der Leben-Jesu-Forschung» davor gewarnt, die Ethik Jesu «künstlich mit einer modernen Sozialethik auszugleichen» ... «Der Versuch, unsere Ethik als Ganzes aus der von Jesus verkündeten abzuleiten, ist sinnlos und verkehrt²³.» Da die Naherwartung eines übernatürlich hereinbrechenden Gottesreiches hinfällig ist, entsteht für die heutige Menschheit dringender denn je zuvor die Frage, wie sich der sittliche Liebesimpuls Jesu in das Hier und Jetzt einbeziehen lässt. Die Botschaft des Neuen Testaments darf nicht isoliert genommen werden. Der ethische und soziale Aufbruch der biblischen Weissagung, verbunden mit der Agape des Neuen Testaments, wird zum zeitlos gültigen

Weckruf, bei dessen Befolgung die Rettung des Menschenwesens erhofft werden kann. Darum geht es nicht nur um Einzelaspekte des persönlichen Handelns, sondern ebenso sehr um die private und öffentliche Gesamtheit einer Existenz. Kein religiöses Phänomen ist nur rein religiöses Geschehen, das von seinem politischen, sozialen, wirtschaftlichen, psychologischen und historischen Kontext isoliert werden kann. Mission bedeutet somit nicht mehr nur das einseitige Weitergeben der Botschaft Jesu an Heiden, sondern gleichzeitig auch «Evangelisation der Christen durch Nichtchristen²⁴»!

Der tiefere Grund aber, weshalb die Ethik Jesu mit den Erfordernissen einer modernen Sozialethik nicht auszugleichen ist, hängt mit dem apokalyptischen Weltbild zusammen, das, wie das Buch Daniel zeigt, Eingang in das Spätjudentum gefunden hat und das von Jesus vorausgesetzt wird. Die Sozialethik, die bei Jesus Anknüpfungspunkte sucht, findet bei ihm nur eine ausgeprägte Individualethik, die durch die Naherwartung des Gottesreichs-Anbruchs bedingt ist. Für Schweitzer muss deshalb «unsere moderne Sozialethik, wie unsere Metaphysik und unsere Weltanschauung, von sich aus, vernunftgemäss gegeben sein und sich nach ihren natürlichen und immanenten Gesetzen aufbauen». «Jesus vermag ebensowenig das Fundament unserer Ethik zu werden, wie er das unserer Religion ist. Er kann nur ein Element, wenn auch ein machtvoll bestimmendes, abgeben²⁵.» Jesu Ethik setzt sich nicht mit den Zuständen in der Welt und in der menschlichen Gesellschaft auseinander, sondern einzig und allein mit den Zuständen «in den Herzen der einzelnen²⁶». «In der Masse, als die Gesellschaft den Charakter einer ethischen Persönlichkeit annimmt, wird ihre Ethik zur Ethik der ethischen Gesellschaft²⁷.»

Verantwortlich für die passive Haltung der Kirche gegenüber den gesellschaftlichen Ordnungen sind letzten Endes die eschatologischen und gnostischen Strömungen in Bibel und Christentum und ihr Einfluss auf die Theologie. Diese Theologie, die die eschatologische Bedingtheit der ältesten neutestamentlichen Aussagen nicht mehr verstand, hat immer wieder Ordnungen geduldet und gutgeheissen, die das christliche Zeugnis von der dem Menschen durch den Schöpfer verliehenen Würde ebenso verhöhnten wie den durch Jesu gepredigten und gelebten Brüdergedanken. Hat nicht gerade die Mahnung des Apostels Paulus «Ein Jeder bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist²⁸» durch fast zwei Jahrtausende hindurch mitgeholfen, «die Autorität ... aller reaktionären Gewalten zu stützen, die Gewissen einzuschläfern und allen Lauen die Rechtfertigung für ihren Schwachmut zu geben²⁹»? Und dies, nachdem nicht mehr der revolutionäre Hintergrund, sondern nur noch die vordergründige quietistische Aussage verstanden wurde! Diese Fatalität stammt aus der unbestreitbar vorhandenen eschato-

logischen Wurzel des frühen Christentums. Es rächt sich nun, dass die christlichen Kirchen während Jahrhunderten das Ethos der Botschaft Jesu nicht ernst genommen haben. Darum hat denn auch dieses Christentum stets so auffällig nervös reagiert, wenn ihm von Aussenseitern die Weisungen der Bergpredigt Jesu wieder in Erinnerung gerufen wurden!

Eine Korrektur dieser verhängnisvollen Tradition kann nun insofern von der Erkenntnis Schweitzers ausgehen, als in der Verkündigung Jesu die ethische Idee eben durch das ihr widerstrebende eschatologische Weltbild begrenzt und durchkreuzt wird. Nur so ist es denn erklärlich, dass Jesus es unterliess, aus seiner Forderung nach der Bruderschaft aller Menschen und seinem Zorn gegen die Reichen soziale Konsequenzen zu ziehen³⁰. Es ist geradezu auffallend, wie entschieden sich Jesus gegen die Reichen wendet. Der Mammon bildet in den Augen Jesu die Wurzel alles Bösen, aller Verbrechen und Laster. Der Reichtum ist für ihn nicht bloss etwas, das man besitzt, sondern er ist vielmehr eine widergöttliche Macht, von der man im wörtlichen Sinne besessen wird. Nur durch die Hingabe des Reichtums, also durch Gleichgültigkeit gegenüber dem Mammon, kann sich der Mensch seiner Herrschaft entziehen, wie die Geschichte vom reichen Jüngling unmissverständlich zum Ausdruck bringt. Die eschatologische Hoffnung muss also folgerichtig entweder zu politischer Resignation führen, wie es für Jesus, Paulus und Luther zweifellos zutraf, oder aber zu jener Art utopischer Politik chiliastischer Umsturzbewegungen, die vom Glauben getragen sind, das Reich Gottes sei bereits angebrochen. Die christliche Eschatologie kann weder in ihrer biblischen Form als gesellschaftliche Utopie noch in ihrer entmythologisierten Form als private Utopie zum Anknüpfungspunkt für eine moderne Sozialethik werden³¹. Bei der urchristlichen Ethik ist zu bedenken, dass Palästina zu Jesu Zeit eine römische Kolonie und keineswegs frei war. Auch die stoische Ethik wurde damals Individualethik. Ein Konflikt mit dem Staat war ein fruchtloser Selbstmord.

Der Versuch liegt nun nahe, die praktischen, normativen Prämissen der christlichen Soziallehre aus der neutestamentlichen Liebesethik zu gewinnen. Diesen Weg hat der Zürcher Sozialethiker Arthur Rich eingeschlagen³². In systematischer Besinnung auf die Kriterien der neutestamentlichen Agape und bei gleichzeitiger Konfrontation mit den sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen von heute versuchte Rich, kritisch zu paradigmatischen Maximen sozialer Entscheidungen zu gelangen³³. Schweitzers Methode dagegen zeigt, wie sich eine kritisch-rationale Einstellung auf religiöse Anschauungen auswirkt. Er hat die Christenheit darauf hingewiesen, «dass ihr Verzichten und Umlernen beschieden ist³⁴», was letzten Endes nur durch Gesinnungsänderung möglich sein wird. Gesinnungsänderung aber ist eine Funktion der Individualethik.

Das Elementare in der Gesinnung der Ehrfurcht vor dem Leben

Schweitzer hat in seinem Denken die Grenzen zwischen Religion und Philosophie endgültig aufgehoben. Als tiefste Religion ist ihm das Christentum zugleich stets auch tiefste Philosophie. Dabei steht bei ihm in der Rangordnung der Werte das Ethische an oberster Stelle. Die geistige, ethische Vollendung des Menschen ist ihm das höchste Ideal. In den Mittelpunkt seines weltanschaulichen Denkens stellt er den Begriff des Lebens, wobei er «Leben» mit «Willen zum Leben» gleichsetzt. Man spürt hier die nachhaltigen Einflüsse Arthur Schopenhauers und Friedrich Nietzsches, die Schweitzer wohl zu bewegen, nicht aber zu überzeugen vermochten. Der Seinsgrund erscheint Schweitzer als Wille im Sinne eines «Ergriffenseins von dem unendlichen, unergründlichen, vorwärtstreibenden Willen, in dem alles Sein gegründet ist³⁵». Mit dem Willen zum Leben meint Schweitzer nichts vitalistisch Eingeschränktes. Wille ist für ihn vielmehr das Geheimnis des Seins überhaupt, wobei das Grundwort Wille im Sinne des idealistischen Weltverständnisses gebraucht ist. Die pantheistische Komponente in seinem Denken hat ihre Wurzeln in dieser idealistischen Grundlage³⁶.

Der wichtigste Teil von Schweitzers Kulturphilosophie ist der Darstellung der Folgerungen, die sich aus der Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben für die Ethik ergeben, gewidmet. Dieser Ethik liegt die immer wiederkehrende Frage nach dem sinnvollen Verhalten des Menschen zur Wirklichkeit zugrunde. Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben geht von dem Grundgedanken aus, dass es in allem Fragen nach dem wahrhaft Sittlichen um nichts anderes geht als um die Frage nach dem wahren Sinn der menschlichen Existenz. Sie fordert von jedem Menschen, dass er sein eigenes Leben ernst nehme, indem er für dessen Sinnverwirklichung selber die Verantwortung übernimmt und sich diese als Aufgabe zuweisen lässt.

Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben «hat es mit dem Verhalten des Menschen zur Welt zu tun³⁷». Nur sie ist in jeder Hinsicht «vollständig³⁸». Durch diese kosmisch-universelle Beziehung empfängt die Ethik einen viel reicheren Inhalt, als wenn sie sich auf den engen Wirklichkeitskreis der menschlichen Beziehungen innerhalb der Formen der menschlichen Gesellschaft beschränkt. Verhalten zur Welt heisst hier Verhalten zu allem Lebendigen überhaupt, zu dem es für den Menschen eine Beziehung gibt oder das in den Bereich seines Erlebens tritt. «Ethik ist die ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt³⁹.»

Für diese Ethik mit ihrer religiös-mystischen Komponente gelten die Massstäbe des Elementaren und des Enthusiasmus. Die Tiefe und Universalität der Wirkung Schweitzers auf ungezählte Menschen unserer Zeit steht nun allerdings in einem geradezu seltsamen Gegensatz zu dem Schweigen,

mit dem ihn ein grosser Teil der theologischen und wissenschaftlichen Zunft umgibt. Ihre oft abstrakt-wissenschaftlichen Auseinandersetzungen haben, wenn überhaupt, nur wenig mehr gemein mit einer Eröffnung, was denn letzten Endes der Sinn des Lebens sei. Das innere Leben vieler Menschen ist oberflächlich geworden. Dies ist denn auch einer der wesentlichen Gründe, weshalb in weiten Kreisen der Glaube an eine lebenswerte Zukunft verloren gegangen ist. Und es hat den Anschein, dass der Unfriede gerade dort am meisten überhandnimmt, wo Wissenschaft und Technik die höchsten Triumphe feiern. Hier kann nun vielleicht Schweitzers elementare Gesinnung der Ehrfurcht vor dem Leben jedem Menschen in jedem Kulturbereich und jeden Glaubens völlig neue Dimensionen erschliessen, indem sie ihn aus allen traditionellen Denkschemata wegführt. Sie verbindet das Leben mit dem Tod, das Verständliche mit dem Unverständlichen, das Sichtbare mit dem Verborgenen. Sie hilft, einer Antwort auf die Fragen nach dem Warum und Wozu dieses Lebens näher zu kommen und erschliesst neue Möglichkeiten zum Aufbau eines sinnvollen Menschenbildes. «Elementar ist das Denken, das von den fundamentalen Fragen des Verhältnisses des Menschen zur Welt, des Sinnes des Lebens und des Wesens des Guten ausgeht⁴⁰.» Im Atomzeitalter kann der Friede letzten Endes nur auf dieses eine sittliche Grundprinzip begründet werden.

In der Gesinnung der Ehrfurcht vor dem Leben liegt für Schweitzer zudem «die Frömmigkeit in ihrer elementarsten und tiefsten Fassung vor». Diese Frömmigkeit hat «sich noch nicht mit Welterklärung umgeben». Sie kommt «ganz aus innerer Notwendigkeit» und fragt «darum nicht nach dem Ende⁴¹». Schweitzers Glaube beruhte vor aller Geschichtserkenntnis in einem mystischen Erlebnis des Menschen Jesus, das sich aber allen rationalen Erklärungsversuchen entzieht. Und wer darf hier schon den Schleier lüften, mit dem Schweitzer selber sein Innerstes verbarg? Die ethische Mystik Schweitzers lässt einen jeden völlig frei in seiner angestammten seelischen Grundstruktur, sei sie religiös oder nicht. Entscheidend ist, dass auch der Religionslose und sogar der Atheist in Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ein religiöses Äquivalent finden kann. «Die ethische Religion der Liebe kann ohne den Glauben an eine ihr entsprechende, die Welt leitende Gottespersönlichkeit bestehen⁴².» Seine Ethik ist in diesem Sinne Individualethik. Nur sie hält er für wirkliche Ethik. Immerzu ist es das Bestreben Schweitzers, sich den Tatsächlichkeiten des Lebens zu stellen. Von daher ist es wohl am zutreffendsten, seine Lebenslehre als «ethischen Realismus» zu bezeichnen.

Das Besondere an Schweitzers Erkennen liegt im persönlichen Erlebnis sowie in der inneren Erfahrung. Im Tun erlebte er die Einheit mit dem Unendlichen. «Alles wahre Erkennen geht in Erleben über⁴³.» Daraus

folgerte er, dass der Mensch in bezug auf seine ethische Haltung die ethischen Normen vor allem einmal auf sich selbst anwenden muss, um damit eine innere Entwicklung zu ermöglichen. Weil Schweitzer «auf die Kraft der Wahrheit und des Geistes» vertraute, glaubte er «an die Zukunft der Menschheit⁴⁴». So bleibt denn der Mensch bezüglich der Ordnung des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens auf seine individuellen Entscheidungen angewiesen, es sei denn, der Lauf der Dinge nehme sie ihm aus der Hand.

Titel ohne Autorenbezeichnung sind Werke Albert Schweitzers. Alle Zitate Schweitzers sind den im Buchclub Ex Libris, Zürich, 1973, erschienenen «Gesammelten Werken in fünf Bänden» entnommen, mit jeweiliger Angabe von Titel, Jahreszahl der Erstveröffentlichung, Band und Seitenzahl. – ¹Martin Buber, in: Die Kraft zu leben. Bekenntnisse unserer Zeit. (Sammelband), Gütersloh 1964, S. 38. – ²Verfall und Wiederaufbau der Kultur, 1923, Bd. 2, S. 90. – ³Das Christentum und die Weltreligionen, 1924, Bd. 2, S. 685. – ⁴Ibid. S. 685. – ⁵Oskar Kraus, Albert Schweitzer. Leben und Werk. 2. Aufl., Berlin 1929, S. 64. – ⁶Die Idee des Reiches Gottes im Verlauf der Umbildung des eschatologischen Glaubens in den un-eschatologischen, 1953, Bd. 5, S. 369f. – ⁷Aus meinem Leben und Denken, 1931, Bd. 1, S. 99. – ⁸Mk. 8, 35. – ⁹Johannes Weiss, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 1. Aufl. 1892, 2. Aufl. erweitert und neu bearbeitet 1900. – ¹⁰1. Aufl. 1906, 2. stark erweiterte Aufl. 1913. – ¹¹Eine Skizze des Lebens Jesu, 1901. – ¹²Ulrich Neuen-schwander, Jesus von Nazareth nach dem Verständnis der «Konsequenten Eschatologie», in: Karlheinz Deschner, Jesusbilder in theologischer Sicht, München 1966, S. 33. – ¹³Emil Brunner, Dogmatik Band II, 2. Aufl., Zürich 1960, S. 281. – ¹⁴Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl. 1913, Bd. 3, S. 872. – ¹⁵Aus meinem Leben und Denken, 1931, Bd. 1, S. 68. – ¹⁶Ibid. S. 72. – ¹⁷Die Mystik des Apostels Paulus, 1930, Bd. 4, S. 486. – ¹⁸Ibid. S. 486f. – ¹⁹Ibid. S. 23. – ²⁰Ibid. S. 383. –

²¹Ibid. S. 383f. – ²²Ibid. S. 430. – ²³Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl. 1913, Bd. 3, S. 827. – ²⁴Richard Friedli, Fremdheit als Heimat. Auf der Suche nach einem Kriterium für den Dialog zwischen den Religionen, Freiburg/Schweiz 1974, S. 26, 28 und 203. – ²⁵Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl. 1913, Bd. 3, S. 827. – ²⁶Reich Gottes und Christentum, postum 1967, Bd. 4, S. 628. – ²⁷Kultur und Ethik, 1923, Bd. 2, S. 360. – ²⁸1. Kor. 7, 20 – allgemeiner 1. Kor. 7, 17. – ²⁹Edgar Salin, Berufung und Beruf, Basel 1961, S. 13. – ³⁰H. J. Müller, Geschichte ohne Mythos, Köln/Berlin 1965, S. 238. – ³¹Siegfried Katterle, Sozialwissenschaft und Sozialethik, Göttingen 1972, S. 162ff. – ³²Arthur Rich, Christliche Existenz in der industriellen Welt, 2. Aufl., Zürich/Stuttgart 1964. – ³³Ibid. S. 9. – ³⁴Reich Gottes und Christentum, postum 1967, Bd. 4, S. 731. – ³⁵Kultur und Ethik, 1923, Bd. 2, S. 347. – ³⁶Ulrich Neuen-schwander, Denker des Glaubens, Gütersloh 1974, Bd. 1, S. 52. – ³⁷Kultur und Ethik, 1923, Bd. 2, S. 362. – ³⁸Das Problem der Ethik in der Höherentwicklung des menschlichen Denkens, 1952, Bd. 5, S. 159. – ³⁹Kultur und Ethik, 1923, Bd. 2, S. 379. – ⁴⁰Aus meinem Leben und Denken, 1931, Bd. 1, S. 233. – ⁴¹Kultur und Ethik, 1923, Bd. 2, S. 347. – ⁴²Aus einem Brief Albert Schweitzers an Erwin R. Jacobi vom 10. Mai 1962, veröffentlicht in der Vierteljahresschrift «Divine Light», Jg. 2, H. 1, Juni 1967. – ⁴³Kultur und Ethik, 1923, Bd. 2, S. 376. – ⁴⁴Aus meinem Leben und Denken, 1931, Bd. 1, S. 251.