

Roman Globokar

Universität Ljubljana, Theologische Fakultät, Poljanska 4, SI–1000 Ljubljana
roman.globokar@guest.arnes.si

Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben als Grundlage für eine globale Ethik

Zusammenfassung

Angesichts aktueller Krisenzustände sucht man nach einer globalen Ethik. Im vorliegenden Artikel wird Albert Schweitzers Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben als möglicher Beitrag zur Entwicklung einer solchen Ethik untersucht. Mit seinem Entwurf wollte Schweitzer am Beginn des 20. Jahrhunderts die zerrüttete abendländische Kultur erneuern. Der Mensch müsse sich als „Leben inmitten von Leben“ erfahren. Da die biologische Natur für die Ethik keine Quelle sein kann, ist sie verwiesen auf den Willen zur Liebe, den der Mensch in sich selbst entdeckt und der ihn nötigt, aus einer Haltung der Ehrfurcht alles Leben zu erhalten und zu fördern. Mit der tätigen Mystik der Ehrfurcht vor dem Leben wollte Schweitzer eine universale Grundlegung jeglicher Ethik entwickeln, was ihm aber nur unzureichend gelungen ist. Auch wenn seine Weltanschauung kaum – wie er sie darzulegen versucht – als „denknotwendig“ gelten kann, ist sie nach Auffassung des Autors aber dennoch für den heutigen Krisenzustand als Inspiration und Motivation hochaktuell.

Schlüsselwörter

Albert Schweitzer, Ehrfurcht vor dem Leben, globale Ethik, Weltethos, Kulturkrise, Mystik, das sittliche Grundprinzip, der interreligiöse Dialog

1. Die Notwendigkeit einer globalen Ethik

1.1. Ethik als Antwort auf die Krise

Ethik als systematische Reflexion über die moralische Sicht menschlichen Handelns, also darüber, was gut oder schlecht ist für den Einzelnen und für die Gesellschaft, war eigentlich seit jeher ein Krisenphänomen. In Zeiten der Krise stellen sich ethische Fragen in einer neuen Schärfe. So, wie es bis jetzt lief, kann es nicht mehr weitergehen. Der Einzelne und die Gesellschaft müssen neue Wege für die Verwirklichung des einzelnen Menschen und für das Gemeinwohl finden. Bisher geltende Regeln und routinierte Lebensweisen werden einer radikalen Prüfung unterzogen. Man muss wieder gründlich und grundsätzlich nachdenken, was man tun soll.

Auf jeden Fall können wir behaupten, dass Ethik in Krisenzeiten einen neuen starken Reflexionsschub erhält. Die ganze Geschichte der menschlichen Zivilisation spricht davon. Aristoteles schrieb seine Ethik beim Untergang seiner Polis Athen. Die Entdeckung der neuen Kontinente und neuen Völker forderte die spätscholastischen Denker heraus, die naturrechtlichen und völkerrechtlichen Fragen ganz anders zu betrachten. In diesen Kontext können wir auch die Ethik Albert Schweitzers als Antwort auf den Krisenzustand der abendländischen Zivilisation am Ende des neunzehnten Jahrhunderts verstehen, die im grausamen Geschehen des Ersten Weltkrieges manifest wurde.

Auch andere Denker haben diese kritische Lage der damaligen Zivilisation nach dem zerstörerischen Ereignis des Weltkrieges festgestellt, trotzdem kam es zu einem zweiten Weltkrieg, der noch viel vernichtender und grauenvoller war als der erste. Die ethische Reflexion nach dem Zweiten Weltkrieg hat zur Formulierung der universalen Menschenrechte geführt, was als ein entscheidender Schritt in der Geschichte der Menschheit angesehen werden darf. Eine Sensibilität für individuelle Grundrechte des Menschen ist seitdem aus dem ethischen Diskurs nicht mehr wegzudenken und inzwischen macht uns die globale Verknüpfung aller Menschen darüber hinaus auf ethische Probleme in der ganzen Welt aufmerksam. Insofern fordert der heutige Zustand der Menschheit eine neue, vertiefte ethische Reflexion, die das friedliche und gerechte Zusammenleben der gegenwärtigen und auch künftigen Generationen sichern hilft. Am Anfang des 21. Jahrhunderts befinden wir uns in der Situation einer globalen Krise mit vielen verschiedenen Aspekten, die nach einem stärkeren ethischen Bewusstsein ruft.

Der rasante Fortschritt innerhalb der wissenschaftlich-technischen Zivilisation stellt neue Herausforderungen für die Ethik dar. Die neuen Errungenschaften auf dem Gebiet der Technik statten den modernen Menschen mit einer bisher nicht gekannten Macht aus, in das menschliche Leben und in die Biosphäre entscheidend einzugreifen und sie dauerhaft zu verändern. Immer mehr ist sich die Menschheit des ambivalenten Charakters des neuzeitlichen Fortschrittsstrebens bewusst. Nicht alles, was Fortschritt bewirkt und dem Fortschritt dient, ist notwendig als gut zu beurteilen. Die ökologische Krise und die Konflikte im medizinischen Bereich, die aufgrund der neuen Techniken entstehen, Möglichkeiten der Genmanipulation, klimatische Veränderungen, Bedrohung durch Atomwaffen, der Prozess der Globalisierung mit seinen positiven und negativen Folgen, die Frage nach einer globalen Gerechtigkeitsordnung, die Gefahr des Terrorismus und nicht zuletzt die wirtschaftlichen und finanziellen Krisen am im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts drängen die ethische Reflexion, Orientierungen für das menschliche Handeln in dieser neuartigen Situation zu erarbeiten. Die ungeheure *Macht*, die der Mensch mit den neuen Techniken erworben hat, ruft nach einer ihr entsprechenden *Verantwortung*.

Die ethischen Gedanken Albert Schweitzer sind in diesem neuen Zustand immer noch sehr aktuell, vielleicht sogar aktueller als zu der Zeit, da sie aufgeschrieben wurden. Schweitzer wurde als Philosoph eigentlich lange übersehen, erst seit den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts wurde im Rahmen neuer ökologischer und bioethischer Fragestellungen die prophetische Sicht Albert Schweitzer bezüglich des Fehlens der Dimension menschlicher Verantwortung innerhalb des ethischen Diskurses der wissenschaftlich-technischen Zivilisation des Abendlandes deutlich. Seine Diagnose der kranken abendländischen Kultur hat sich als zutreffend erwiesen, sein Entwurf der Erneuerung der Kultur durch eine Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben wird zunehmend als anregender Gesprächspartner in der aktuellen ethischen Diskussion gewürdigt.¹

Dieser Beitrag versucht eine Antwort auf die Frage, ob die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben, wie sie sich in den Werken Albert Schweitzers darstellt, als Grundlage für eine globale Ethik hilfreich sein könne.

1.2. Globale Ethik – Wegweiser aus der Krise

Bei *globaler Ethik* denken wir an die theoretische Grundlage für ethische Entscheidungen des Einzelnen und der Gesellschaft, die die heutige globa-

lisierte Welt berücksichtigt und sich der Macht, Vernetzung und Komplexität menschlichen Handelns bewusst ist. Die paradoxe Bezeichnung unserer Welt als „Global Village“ ist uns vertraut. Der Begriff eines Dorfes impliziert meist auch einen gemeinsamen Lebensstil, eine gemeinsame Weltanschauung und eine gemeinsame Ethik. Im globalen Dorf sind nun jedoch pluralistische Sichtweisen hochgeschätzt, wird jede Art von Gleichschaltung abgelehnt und die Toleranz als höchster Wert gesetzt. Dessen ungeachtet scheint klar zu sein, dass unsere globale Welt einen gemeinsamen ethischen Kern braucht, den alle Menschen als gut anerkennen, damit das Leben im globalen Dorf überhaupt möglich ist. Das friedliche und menschenwürdige Zusammenleben ist ohne einen minimalen Grundkonsens bezüglich ethischer Werte und Haltungen nicht möglich.

Mit seinem schätzenswerten Projekt Weltethos hat Hans Küng dies deutlich herausgestellt.

„Gerade die plurale Gesellschaft, wenn in ihr verschiedene Weltanschauungen zusammenleben sollen, braucht einen grundlegenden Konsensus, zu dem die verschiedenen Weltanschauungen beitragen, so daß sich zwar kein ‚strenger‘ oder totaler, wohl aber ein ‚Overlapping Consensus‘ (John Rawls) bilden kann.“²

Seiner Meinung nach soll Ethik „nicht nur Krisenreflexion sein“, sondern soll „der Krisenprophylaxe dienen“.³ Die Aufgabe der Ethik ist es also, den Weg aus der Krise zu zeigen und den Menschen für das sittliche Engagement zu fördern.

„Wir bedürfen der Besinnung auf das Ethos, auf die sittliche Grundhaltung des Menschen; wir bedürfen der Ethik, der philosophischen oder theologischen Lehre von den Werten und Normen, die unsere Entscheidungen und Handlungen leiten sollen. Die Krise muß als Chance begriffen, auf die ‚Challenge‘ muß eine ‚Response‘ gefunden werden.“⁴

Die heutige Weltkrise kann nach Küng nur mit einem gemeinsamen Weltethos gelöst werden. Eine besondere Rolle bei der Erlangung eines Weltethos schreibt Küng den Religionen zu. Sein Buch endet lapidar mit den Worten:

„... kein menschliches Zusammenleben ohne ein Weltethos der Nationen; kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen; kein Frieden unter der Religionen ohne Dialog unter den Religionen.“⁵

Die Suche nach einer globalen Ethik darf natürlich nicht im Sinne einer ethischen Homogenisierung oder Gleichschaltung verstanden werden. Es geht nicht darum, eilfertig einen leichten Konsens zu finden und dabei auf die eigene Identität innerhalb der verschiedenen Kulturen und Religionen zu verzichten. Es wird nicht eine *neue* Ethik gesucht, sondern es geht vielmehr

¹ Es werden nur die neuesten Publikationen genannt: Martin Meyer und Kurt Bergel (Hg.), *Reverence for Life. The Ethics of Albert Schweitzer for the Twenty-First Century*, Syracuse University Press, New York 2002; Günter Altner et al. (Hg.), *Leben inmitten von Leben. Die Aktualität der Ethik Albert Schweitzers*, S. Hirzel Verlag, Stuttgart 2005; Michael Hauskeller (Hg.), *Ethik des Lebens. Albert Schweitzer als Philosoph*, Die Graue Edition, Zug/Schweiz 2006; Andreas Steiner, *Das Leben, unser höchstes Gut. Albert Schweitzers Ethik im 21. Jahrhundert*, Herder, Freiburg 2006; Borut Ošljaj, *Ethica, quo vadis? Albert*

Schweitzer in vprašanje renesanse etične kulture, Filozofska fakulteta, Ljubljana 2010.

² Hans Küng, *Projekt Weltethos*, Piper, München–Zürich 1992, S. 49.

³ Ibid., S. 35.

⁴ Ibid., S. 46.

⁵ Ibid., S. 171.

darum, in den verschiedenen ethischen Traditionen mittels eines Dialogs gemeinsame Elemente zu entdecken. Der Dialog setzt beides voraus: das Bewusstsein einer eigenen Identität und die Fähigkeit des Zuhörens und des Lernens vom anderen.

In den letzten Jahrzehnten haben viele interreligiöse Konferenzen und interdisziplinäre Treffen von Fachleuten stattgefunden, die einen gemeinsamen ethischen Kern aller Religionen festgestellt und das gemeinsame Streben nach einer menschenwürdigen Weltordnung gefördert haben.⁶ Gerade die Ethik ist in der Lage, verschiedene Religionen zu einen. Innerhalb dieses dialogischen Prozesses wurde erfahrbar, wie sehr ethische Normen kulturbedingt sind, wie sehr also jede Formulierung einer ethischen Regel in ihrem geschichtlichen, gesellschaftlichen und religiösen Kontext interpretiert werden muss. Gerade im globalen Miteinander der Weltanschauungen und Religionen stellt sich die Frage neu, ob letztendlich die Ethik in ihrer Gänze kulturabhängig und damit relativ sei oder ob es darüber hinaus kulturübergreifende ethische Werte und Normen geben könne? Und wenn es diese gibt, welche sind sie und wer bestimmt sie als solche?

Hans Küng ist überzeugt, dass sich bestimmte elementare sittliche Standards überall auf der Welt gleichen.

„*Ungeschriebene ethische Normen* bilden nach Auffassung von Kulturanthropologen den ‚Felsen‘, auf dem die menschliche Gesellschaft aufgebaut ist. Man kann dies ein ‚Ur-Ethos‘ nennen, das den Kern eines gemeinsamen Menschheitsethos, eines Weltethos, bildet.“⁷

Dieser Kern finde sich nach Küng in allen Religionen und Kulturen. Es gibt in den verschiedenen Kulturen auch gegensätzliche sittliche Normen, wie z.B. die Rolle der Frauen, Religionstoleranz, Formen von Strafe oder auch die Art und Weise der Regierungsform, dennoch ist der Bereich des ethischen Konsens’ wesentlich größer als jener des ethischen Dissenses.

„Fatalerweise war die angezielte Konvergenz zu oft durch verschiedene Ausdrucksweisen, historische Kränkungen und Ressentiments und durch die Abwesenheit eines geeigneten Forums für den offenen Dialog verdunkelt.“⁸

Deshalb ist ein hermeneutischer Zugang zu ethischen Fragen von entscheidender Bedeutung: „Jeder Schlüsselbegriff muss in seiner gemeinten Bedeutung genau umschrieben sein.“⁹ Ethische Begrifflichkeiten sind geschichtlich, kulturell und gesellschaftlich bedingt, deshalb ist es notwendig, den genuinen Sinn einer ethischen Norm oder eines ethischen Wertes zu entschlüsseln. Oft kommt es zu Konflikten aufgrund von Missverständnissen oder aufgrund von Unkenntnis des kulturellen Kontextes einer ethischen Äußerung. Bei der Suche nach einer globalen Ethik ist es deshalb notwendig, den geschichtlichen und kulturellen Hintergrund verschiedener ethischer Aussagen in möglichst breitem Rahmen zu berücksichtigen. „Lebensweltlich übergreifende Hermeneutik setzt sich zum Ziel, die Forderung nach Verallgemeinerungsfähigkeit vor geschichtsvergessener und mithin illusorischer Anwendung zu bewahren.“¹⁰ Die Schule der Hermeneutik lehrt uns die Bescheidenheit, nicht vorschnell eine ethische Aussage als allgemeingültig und kulturübergreifend zu erklären.

Eine weitere Lösung des Problems der Kulturrelativität von ethisch relevanten Sätzen und Begriffen stammt von Will Kymlicka. Er schlägt vor, die globale Ethik als ein Zwei-Ebenen-Phänomen (*a two-level phenomenon*¹¹) zu betrachten. Auf einer ersten Ebene sei dabei der selbstständige internationale Diskurs, z. B. über die Menschenrechte, zu verorten, der auf eine Definition

des Minimums von ethischen Standards hinzielt, dem alle Menschen zustimmen könnten. Auf einer zweiten Ebene gebe es die Vielheit verschiedener ethischer Traditionen; jede davon habe ihre eigene Stellung, und ihre eigene Auffassung davon, was zusätzlich zu den Menschenrechten noch benötigt werde. Eine jede Konvergenz auf dieser zweiten Ebene werde ein Ergebnis des Lernens, des gegenseitigen Austausches und der Inspiration sein, was zwar ein langsamer und mühsamer Prozess sei, aber durchaus möglich und sehr wünschenswert.

„Die Schlüsselaufgabe der globalisierten Ethik ist, über die Bedingungen nachzudenken, die einen solchen Austausch möglich machen, ohne eine einzelne ethische Perspektive voraussetzen oder sie aufzudrängen und ohne die ethische Debatte auf den dünnen und minimalen Diskurs der internationalen Menschenrechte zu beschränken.“¹²

Kymlicka ist überzeugt, dass die Mehrheit der ethischen Traditionen heute eine Version der Zwei-Ebenen-Sicht billige. Es gebe demnach ein universales ethisches Minimum, das allgemeingültig ist, und einen partikularen ethischen Inhalt, der einer Religion oder einer Gesellschaft eigen ist. Die Grenze zwischen Universalem und Partikularem ist aber nicht vollkommen klar. Wenn wir also voraussetzen können, dass es eine universale Ethik gibt, bleibt immer noch die Frage, was ihr Inhalt wäre.

Ein konkreter Versuch eine globale Ethik näher zu bestimmen, ist die *Erklärung zum Weltethos*, die das auf einer Zusammenkunft des ‚Parlamentes der Weltreligionen‘ am 4. September 1993 in Chicago beschlossen hat.¹³ Am Beginn der Chicagoer Erklärung, die auf Initiative Künigs zustande kam, beschreiben die Vertreterinnen und Vertreter der verschiedenen Religionen die aktuelle Krisenlage, die sich in der Weltwirtschaft, Weltökologie und Weltpolitik zeigt. Die Autoren stimmen überein, dass in den verschiedenen religiösen Traditionen ein gemeinsames Ethos existiert, das diesen verhängnisvollen globalen Entwicklungen entgegenzusteuern vermag. „Wir bekräftigen, dass es bereits einen Konsens unter den Religionen gibt, der die Grundlage für ein Weltethos bilden kann.“ Sie sind überzeugt, dass diese globale Ethik von allen Menschen mitgetragen werden kann, dabei präzisieren sie aber:

„Mit Weltethos meinen wir keine neue Weltideologie, auch keine einheitliche Weltreligion jenseits aller bestehenden Religionen, erst recht nicht die Herrschaft einer Religion über alle anderen. Mit Weltethos meinen wir einen Grundkonsens bezüglich bestehender verbindender Werte, unverrückbarer Maßstäbe und persönlicher Grundhaltungen. Ohne einen Grundkonsens

6

Marcus Braybrooke (Hg.), *Stepping Stones to a Global Ethics*, SCM Press, London 1992. William M. Sullivan und Will Kymlicka (Hg.), *The Globalization of Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, S. 213–282. Anton Grabner-Haider (Hg.), *Ethik der Weltkulturen. Religion und Ethik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006.

7

Hans Küng, „Vorwort“, in: A. Grabner-Haider (Hg.), *Ethik der Weltkulturen*, S. 8.

8

Will Kymlicka, „The Globalization of Ethics“, in: W. M. Sullivan und W. Kymlicka (Hg.), *The Globalization of Ethics*, S. 2.

9

Klaus Demmer, *Fundamentale Theologie des Ethischen*, Herder, Freiburg 1999, S. 141.

10

Ibid., S. 105.

11

W. Kymlicka, „The Globalization of Ethics“, S. 4.

12

Ibid.

13

Parlament der Weltreligionen, „Erklärung zum Weltethos“, http://www.weltethos.org/1-pdf/10-stiftung/declaration/declaration_german.pdf. Eingesehen am 22. 02. 2012.

im Ethos droht jeder Gemeinschaft früher oder später das Chaos oder eine Diktatur, und einzelne Menschen werden verzweifeln.“¹⁴

Die Grundforderung der globalen Ethik ist schlicht: „Jeder Mensch muss menschlich behandelt werden.“ Dieser Grundsatz wird im Dokument mit dem Kant'schen Kategorischen Imperativ und mit der Goldenen Regel, die in verschiedenen Kulturen und Religionen zu finden ist, bekräftigt. Aus dieser Grundforderung werden dann vier umfassende Richtlinien abgeleitet, die sich in den meisten Religionen finden: 1. Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben (Du sollst nicht töten!); 2. Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung (Du sollst nicht stehlen!); 3. Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit (Du sollst nicht lügen!); 4. Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und Partnerschaft von Mann und Frau (Du sollst nicht Unzucht treiben!). Die Autoren der Erklärung drängen die einzelnen Glaubensgemeinschaften, ihr ganz spezifisches Ethos zu formulieren:

„Was hat jede Glaubenstradition zu sagen etwa über den Sinn von Leben und Sterben, über das Durchstehen von Leid und die Vergebung von Schuld, über die selbstlose Hingabe und die Notwendigkeit von Verzicht, über Mitleid und Freude? Dies alles wird das schon jetzt erkennbare Weltethos vertiefen, spezifizieren und konkretisieren.“¹⁵

Am Ende steht schließlich ein Appell an alle Menschen. Die Welt könne nur dann besser werden, wenn es zum einem tiefgreifenden und umfassenden Bewusstseinswandel auf der individuellen und kollektiven Ebene kommt.

Bis hierher haben wir die Erscheinungen der aktuellen Krise erörtert und auf ihren Herausforderungscharakter für die Ethik hingewiesen. Dabei ist deutlich zutage getreten, dass die globalen Ausmaße menschlichen Handelns nach einer globalen Verantwortung rufen. In den Texten, die für die Ausformulierung einer globalen Ethik plädieren, spiegeln sich etliche der ethischen Gedanken wider, die aus den Schriften Albert Schweitzers bekannt sind. Wir werden uns daher im Weiteren mit den folgenden Fragen beschäftigen müssen: Kann die Schweitzersche Ethik den Weg aus der aktuellen vielseitigen Krisensituation weisen? Ist die Ehrfurcht vor dem Leben eine geeignete sittliche Grundhaltung für den heutigen Menschen? Hat die Ethik Schweitzers das Potenzial, allgemein akzeptabel zu sein? Schweitzer gründete seine Ethik auf eine Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Wie ist diese Weltanschauung überhaupt zu verstehen? Ist sie eine Alternative zu den Religionen und verschiedenen Ideologien? Und was ist mit Schweitzers Anspruch einer Allgemeingültigkeit seiner Weltanschauung? Und damit kommen wir zur zentralen Frage: Kann die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben als eine geeignete Grundlage für eine globale Ethik dienen?

2. Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben

Das Ziel des philosophischen Denkens der vielseitigen Persönlichkeit Albert Schweitzers, der vor allem als Arzt im afrikanischen Urwald weltweit bekannt wurde, ist eine holistische Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben, eine neue sinnvolle Gesamtdeutung zu entwickeln, die auf eine möglichst weite universale Vernunftbasis gestellt wird und als Grundlage für den Wiederaufbau der ganzen Menschheit dienen soll. Er ist überzeugt, dass die Schuld für den Niedergang der abendländischen Kultur der Philosophie anzulasten ist, weil sie „unelementar“ geworden sei.¹⁶ Durch die geschichtliche Entwick-

lung der Naturwissenschaften kam es zu einer Fragmentarisierung des Wissens, wobei vor allem ein Gesamtbild der Welt ausfiel. Schweitzer hatte vor, durch seine philosophische Reflexion diese fehlende Gesamtweltanschauung neu zu entwickeln. Das unmittelbare, elementare Denken sollte dabei unabhängig von Kultur, Sprache, religiöser Prägung und Erziehung sein – und nur als solches würde es als Grundlage für eine globale Ethik taugen können. Im Folgenden versuchen wir, die wichtigsten ethischen Gedanken Schweitzers unter dem Gesichtspunkt ihrer möglichen Eignung für ein gemeinsames ethisches Plädoyer zu lesen.

2.1. Die Krise des Abendlandes als Krise der ganzen Menschheit

Am Beginn des 20. Jahrhunderts beobachtete Schweitzer einen Niedergang der abendländischen Kultur, der sich überdeutlich in den beiden Weltkriegen zeigte. Den Grund dieser Krise sah er darin, dass die ethische Reflexion nicht mehr mit dem ungeheuren äußeren wissenschaftlich-technischen Fortschritt schrittzuhalten vermochte. In seinen Hauptwerk *Kultur und Ethik* schrieb er im Jahr 1923: „Das Verhängnis unserer Kultur ist, daß sie sich materiell viel stärker entwickelt hat als geistig. Ihr Gleichgewicht ist gestört.“¹⁷ Noch deutlicher äußert er sich einige Jahre später: „Das Können des Menschen und seine Macht ist größer geworden als seine Vernünftigkeit, wo es einer tiefen und starken Vernünftigkeit bedurft hätte wie noch nie.“¹⁸ Für Schweitzer setzt sich Kultur aus materiellem und geistigem Fortschritt des Einzelnen und der Gesellschaft zusammen, wobei das Primat dem geistigen zugeschrieben ist. Vor allem das Nachlassen der geistig-ethischen Kräfte bei gleichzeitiger rapider Zunahme von Errungenschaften auf materiellem Gebiet verursacht den Kulturniedergang.

Die Krise der westlichen Zivilisation deutete Schweitzer als Krise der ganzen Menschheit, was sich in seiner Klage darüber, dass er „in eine Zeit des geistigen Niederganges der Menschheit“¹⁹ hineingeboren sei, zeigt. Wegen des starken Einflusses des Abendlandes gab es nach Schweitzer eigentlich nur noch *eine* Kultur der Menschheit, die entweder bewahrt werden müsse oder endgültig untergehen würde. „Alle Völker der Erde haben in starkem Maße den Einfluss sowohl unserer Kultur als unserer Kulturlosigkeit erfahren. Sie teilen mehr oder weniger unser Schicksal.“²⁰ Im Vergleich zum Untergang anderer Kulturen in der Geschichte handelt es sich beim Niedergang der abendländischen Kultur um eine wesentlich andere und gewissermaßen neue Situation. „Alle sind krank mit uns und können nur mit uns gesunden.“²¹

14
Ibid., S. 6.

15
Ibid., S. 15.

16
Schweitzer beschreibt in seiner Autobiographie, was er sich unter „elementar“ vorstellt: „Elementar ist das Denken, das von den fundamentalen Fragen des Verhältnisses des Menschen zur Welt, des Sinnes des Lebens und des Wesens des Guten ausgeht“ (Albert Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken*, Fischer, Frankfurt a. M. 1995, S. 193).

17
Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, Beck, München 1996, S. 98.

18
Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III*, Dritter und vierter Teil, Beck, München 2000, S. 119.

19
A. Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken*, S. 189.

20
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 97.

21
Ibid., S. 53.

Schweitzers Sicht auf Kultur ist ganz und gar eurozentrisch. Diesbezüglich ist es interessant, sein Verhältnis zum Kolonialismus in Augenschein zu nehmen. Er legitimiert die Kolonisierung, insofern sie die Afrikaner erzieht und zu Wohlstand gelangen lassen will. Einen Eigenwert der afrikanischen Kultur erkennt Schweitzer nicht an. *Watzal* fasst die Sicht Schweitzers so zusammen:

„Von Schweitzer wird das Recht der westlichen Nationen, über Völker zu herrschen, die auf einer niedrigeren Kulturstufe stehen, anerkannt, aber nur unter der Bedingung, daß sie die ernste Absicht haben, diese Völker moralisch und materiell zu erziehen.“²²

Obwohl wir die „eurozentrische“ Sicht Schweitzers nicht mehr teilen, müssen wir gleichwohl feststellen, dass durch den Prozess der Globalisierung der Welt immer mehr wahr wird, dass das Schicksal des Abendlandes die ganze Welt miteinschließt. Die Errungenschaften der westlichen Kultur sind zunehmend weltweit präsent: gebraucht oder zumindest erwünscht. Deshalb können wir sagen, dass ihr Schicksal tatsächlich die ganze Menschheit miteinbezieht. In einem gewissen Sinn kann Schweitzer als Vorreiter der Suche nach einem gemeinsamen Weltethos gelten. Ausführlicher kommen wir darauf in den Schlussgedanken zurück.

2.2. Die Erneuerung der Kultur durch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben

Schweitzer begnügte sich nicht nur mit einer kritischen Analyse, mit der „Diagnosestellung“ der Krankheit der abendländischen Kultur zu Anfang des 20. Jahrhunderts. Der Arzt aus dem afrikanischen Urwald fing auch mit der „Therapie“ an. Die Hauptfrage war für ihn, wie man überhaupt noch zu einer tiefen und lebendigeren Kultur gelangen kann, die von ethischen Idealen getragen wird.

2.2.1. Das Vertrauen in das Individuum

Träger eines kulturellen Wiederaufbaus können nach Schweitzer ausschließlich die Individuen sein. Der Kulturaufbau ist für ihn keine institutionelle Aufgabe. Die Zukunft einer Gesellschaft liegt nicht in der Vollendung ihrer Organisation, sondern in einer größeren Wertigkeit ihrer einzelnen Individuen. Der neue Geist kann ausschließlich im eigenen Denken der vielen einzelnen entstehen, was mit folgendem schönen Bild erläutert wird:

„Wenn die Wiesen im Frühjahr zu grünen anfangen, geht dies so vor sich, daß unzählige Gräser von sich aus sprießen und grünen. Also kann auch wirklicher Geist seinen natürlichen Ursprung nur in dem Geistigwerden der vielen einzelnen haben.“²³

Bedingung für den Anbruch einer neuen Zeit ist eine neue ethische Gesinnung, zu der auch das Denken Schweitzers einen Beitrag zu leisten versuchte. In der unvollendeten *Kulturphilosophie III*, an der Schweitzer von 1931 bis 1945 arbeitete und die erst mehr als fünfzig Jahre später in den Werken aus dem Nachlass in zwei Bänden unter dem Titel *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben – Kulturphilosophie III* veröffentlicht wurde, schrieb er: „Möge es eine kleine Flamme in dem Entstehen des großen Feuers sein.“²⁴

Im seinem Programm für den Wiederaufbau der Kultur erweist sich Schweitzer als tief und gründlich, doch leider, wegen des Mangels der Beschränkung auf das Individuum, durchaus einseitig, da der sozialetische Bereich völlig vernachlässigt und unterschätzt wird, das Individuum dagegen bei weitem überschätzt. Wir kommen nicht umhin, *Kreß* zuzustimmen, wenn er diesbe-

züglich schreibt: „Hier wird der Gesinnung des Einzelnen in so hohem Maß eine kulturprägende Kraft auferlegt, daß dies zur persönlichen Überforderung führen muß.“²⁵ Der aufklärerische Glaube an die menschliche Vernunft und eine gewisse protestantische Neigung zum Individualismus haben Schweitzer die Augen vor der Macht sozialer Strukturen verschlossen. Im geschichtlichen Kontext der großen Ideologien der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kann man diese Haltung als Gegenreaktion Schweitzers gewissermaßen verstehen, und doch wird sie als übertrieben angesehen werden müssen. Für eine Reeneration der Kultur dürfte eine erneuerte Individualethik kaum ausreichen.

2.2.2. Ausgangspunkt: Der Mensch als Leben inmitten von Leben

Der Ausgangspunkt seiner Philosophie ist das menschliche Individuum, wobei Schweitzer den Grundsatz Descartes' *cogito, ergo sum* als abstrakt und unsachgemäß empfindet. Das Denken sei doch kein leerer Akt für sich. „Wenn ich denke, denke ich etwas. Die Frage ist also die, was den Inhalt dieses Denkens ausmacht, in dem ich mir immer wieder von meiner Existenz als solcher Rechenschaft gebe.“²⁶ In *Kultur und Ethik* gibt Schweitzer dem menschlichen Denken den folgenden Inhalt:

„Wahre Philosophie muß von der unmittelbarsten, umfassendsten Tatsache des Bewußtseins ausgehen. Diese lautet: ‚Ich bin das Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.‘“²⁷

In diesem Grundsatz sollte die alltägliche Erfahrung des Menschen Ausdruck finden.

Wer über die Welt und sich selber nachdenkt, wird merken, dass alles, was ihn umgibt, Pflanzen, Tiere, Mitmenschen, in gleicher Weise am Leben hängt, wie er selber. Die Grunderfahrung des Menschen ist demnach also nicht ein Ausnahmessein in der Welt (wie bei Descartes), sondern die Erfahrung des Einsseins mit anderem Leben. Die Erfahrung des Einsseins mit der gesamten Wirklichkeit ist für den Menschen aber zuallererst auch Aufgabe.

2.2.3. Zweideutigkeit der Natur und der innere Wille zur Liebe im Menschen

Der Mensch kann allerdings den Sinn seines Lebens nicht unmittelbar aus der Natur ableiten, denn ein jegliches Geschehen in ihr ist wesentlich ambiva-

22

Ludwig Watzal, *Ethik – Kultur – Entwicklung. Zur Entwicklungskonzeption Albert Schweitzers*, Muster-Schmidt, Göttingen–Zürich 1985, S. 76.

23

A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Dritter und vierter Teil, S. 225.

24

Ibid., S. 229.

25

Hartmut Krefß, „Religiöse Ethik als Impuls kultureller Erneuerung. Die Auseinandersetzung Albert Schweitzers mit Friedrich Nietzsche und ihr Ertrag für eine heutige Ethik der Kultur“, in: Richard Brüllmann und Harald

Schützeichel (Hg.), *Leben in der Kultur*, Beltz Athenäum, Weinheim 1995, S. 26.

26

Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III*, Erster und zweiter Teil, Beck, München 1999, S. 426. Weiter findet sich in einer Notiz auf S. 435: „Descartes: je pense ... aber sagt nicht, was er denkt“. Schweitzer stellt dem Vater des neuzeitlichen Denkens auch die formelle Ethik Kants zur Seite: „Kant: Kategorische Imperativ ... aber sagt nicht seinen Inhalt. Dies ist für den Geist jener europäischen Philosophie kennzeichnend.“

27

A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 330.

lent: die Schönheit und das Sinnvolle sind mit Grausamkeit und Sinnlosigkeit verflochten.²⁸ Innerhalb der verschiedenen Erscheinungen des Willens zum Leben gibt es einen Kampf ums Dasein. Ein jedes Lebewesen lebt auf Kosten des anderen. So erkennt der Mensch die Welt in ihren Erscheinungen als ein grausiges Spiel der Selbstentzweiung des Willens zum Leben. Jedes Wesen trägt in sich nur ein Sich-Selbst-Ausleben, ohne das Streben danach, mit dem andern Willen eins zu werden.²⁹ Der Mensch muss die Welt in einem ersten Schritt so annehmen, wie sie ist. „Die Welt ist Grausiges in Herrlichem, Sinnloses in Sinnvollem, Leidvolles in Freudvollem. In jeder Hinsicht bleibt sie dem Menschen rätselhaft.“³⁰ Schweitzer betont die Notwendigkeit der Erfahrung der Schönheit der Natur für unser ethisches Engagement:

„Von dem Herrlichen und Schönen, das in der Welt ist, empfängt unser Wille zum Leben Stärkung und Freudigkeit. Die morgendliche Sonne, die dem Dunkel ein Ende setzt, das Scheiden des Tages in der abendlichen Dämmerung, der Frühling, der mit neuem Sprossen und Blüten über die Erde kommt, das Reifen in Sommer und Herbst, der Friede des stillen Wintertages, Wolken, die am Himmel aus unbekanntem Fernen in unbekanntem Fernen ziehen, flimmernde Sterne am Firmament, brausender Herbststurm, Frühjahrsföhn, der in den Winter einbricht, das Lied des milden Windes in den Bäumen, das Summen der Insekten, der Quell, der in sanftem Murmeln aus blumiger Wiese Wasser zum fernen Meere entläßt, Vögel, die ihre Jungen füttern, Falter, die im Sonnenschein umhergaukeln, all solches kann uns zum beseligenden Gefühl der Verbundenheit mit dem sich in allem Leben kundgebenden unendlichen Willen zum Leben werden.“³¹

Ein Mensch, der sich von der Schönheit der Natur nicht gefangen nehmen lässt und keine Lebensfreude aus ihr zu schöpfen fähig ist, ist ein innerlich armer Mensch. Für eine umfassende Erkenntnis des Seins ist die ästhetische Erfahrung der Schönheit der Natur von entscheidender Bedeutung.

Solch eine ästhetische Erfahrung reicht aber für die Begründung ethischen Wirkens nicht aus, weil der Mensch die Natur auch in ihrer Grausamkeit erfährt. Jedes Leben erhält sich auf Kosten anderer.

„Das Huhn, das in der Furche des Ackers geht, die Schwalbe, die in der Luft segelt, die Ameise, die in dem Grase ihren Weg sucht, die Spinne, die ihr Netz bereitet: Alle betreiben sie das Werk des Tötens. Mit raffinierter Grausamkeit, die sie als Erbgut in ihrem Instinkte vorfinden, legen Insekten ihre Eier in bestimmte Lebewesen ab, die nachher der Brut als Nahrung dienen. Die ist ein Greuel unter unzähligen anderen!“³²

Als Teil der Natur ist der Mensch dieser Selbstentzweiung des Willens unterworfen, und doch offenbart sich neben dieser ambivalenten Erscheinung der universale Wille des Lebens im Menschen auch als der eindeutige Wille der Liebe. Damit erhält der Wille zum Leben im Menschen den Auftrag, die Selbstentzweiung des Willens zum Leben in der Welt aufzuheben. *Kultur und Ethik* enthält die folgende Erklärung: „In mir aber ist der Wille zum Leben wissend von anderem Willen zum Leben geworden. Sehnen, zur Einheit mit sich selbst einzugehen, universal zu werden, ist in ihm.“³³ Die spezifische Ausprägung des Willens zum Leben im Menschen wird aber durch die Erhaltung und Förderung unseres eigenen und allen Lebens, das in unseren Bereich kommt, bestimmt.

Der Vorwurf eines „quasi naturalistischen Fehlschlusses“³⁴ bei Schweitzer – mag er auch zunächst naheliegend scheinen – ist dabei als haltlos gezeigt worden. Schweitzer leitet den ethischen Imperativ keineswegs unmittelbar aus der biologischen Tatsache des Lebens ab, sondern aus einem reflektierten Willen zum Leben. Wir stimmen *Baranzke* zu, wenn sie schreibt:

„Schweitzer nimmt einen erkenntnistheoretisch-anthropologischen Standpunkt ein und betont zugleich, dass allein der Mensch Moral in die Welt bringen kann, weil ‚der universale Wille

zum leben‘ sich nur im denkenden Menschen nach einer harmonischen ‚Einheit mit sich selbst‘ sehen kann. Insofern ist seine Ethik weder naturalistisch noch wertobjektivistisch.³⁵

Eine rein naturwissenschaftliche Beobachtung des Lebens führt noch nicht zu ethischer Orientierung.

2.2.4. Die zentrale Stelle der Ehrfurcht vor dem Leben

Weder in der Philosophiegeschichte, noch in der Philosophie seiner Zeit konnte Schweitzer eine entsprechende Begründung der Ethik finden, die für den Wiederaufbau der Kultur dienlich sein könnte. Jahrelang suchte er ohne Erfolg nach einem innersten Kern der Ethik. Die Antwort kam ihm ganz unvorhergesehen bei einer Reise auf dem Ogowe Fluß im Jahre 1915. In einer lebhaften Beschreibung teilt er uns rückblickend sein Erlebnis mit:

„Am Abend des dritten Tages, als wir uns beim Sonnenuntergang in der Nähe des Dorfes Igenja befanden, mußten wir einer Insel in dem über einen Kilometer breiten Fluß entlang fahren. Auf einer Sandbank, zur linken, wanderten vier Nilpferde mit ihren Jungen in derselben Richtung wie wir. Da kam ich, in meiner großen Müdigkeit und Verzagtheit plötzlich auf das Wort ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘, das ich soviel ich weiß, nie gehört und nie gelesen hatte. Alsbald begriff ich, daß es die Lösung des Problems, mit dem ich mich abquälte, in sich trug.“³⁶

Diese persönliche Erfahrung mit mystischem Charakter sollte fortan sein ganzes Leben und Denken zutiefst prägen.

Die *Ehrfurcht vor dem Leben* – der zentrale Begriff der Schweitzer’schen Ethik – bildet die Grundlage für die ethische Bejahung des eigenen Lebens und gleichzeitig auch für den verantwortlichen Umgang mit allem, was lebt. Ethik definiert Schweitzer als „ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt.“³⁷ Oder noch genauer:

„Ethik besteht also darin, daß ich die Nötigung erlebe, allem Willen zum Leben die gleiche Ehrfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie dem eigenen. Damit ist das denknotwendige Grundprinzip des Sittlichen gegeben. Gut ist, Leben zu erhalten und Leben fördern; böse ist, Leben vernichten und Leben hemmen.“³⁸

Der universale und absolute Anspruch der Ethik erlaubt nach Schweitzer dabei keine Differenzierung zwischen den einzelnen Lebensformen. Gemäß der

28
Ibid., S. 293.

29
„Ein Wille zum Leben ist nur wollend gegen den andern, nicht wissend von ihm“ (Ibid., S. 334).

30
A. Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken*, S. 175. Vgl. A. Schweitzer, *Die Weltanschauung*, Erster und zweiter Teil, S. 237.

31
A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Dritter und vierter Teil, S. 42–43.

32
A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Erster und zweiter Teil, S. 212.

33
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 334.

34
Hans Lenk, „Zum Ethiknachlass Albert Schweitzers. In memoriam Albert Schweitzers zum 125. Geburtstag 2000“, *Ethica* 8 (2000), S. 296.

35
Heinke Baranzke, „Albert Schweitzer – ein Vordenker der Medizinethik?“ in: G. Altner et al. (Hg.), *Leben inmitten von Leben*, S. 59.

36
Albert Schweitzer, „Die Entstehung der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur“, in: Albert Schweitzer, *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, Beck, München 1991, S. 20.

37
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 352.

38
Ibid., S. 351.

Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben gibt es kein weniger wertvolles oder gar wertloses Leben. Dem wahrhaftig ethischen Menschen ist das Leben als solches heilig.

Das Nichtvorhandensein einer Werteskala der Lebewesen auf der theoretischen Ebene ist ein häufiger Einwand gegen Schweitzer.³⁹ Auf der Ebene des Handelns ist er sich zwar der Konfliktsituation bewusst. Vernichtung und Schädigung von Leben werden in den Dienst von Erhaltung und Förderung von Leben gestellt und es geht nicht anders. Von Mitleben und Mitleiden erfüllt, soll sich der Mensch in Konflikte einlassen und sich in jedem konkreten Fall für das Erhalten und Fördern des eigenen Lebens und des Lebens des andern – inwieweit das von seinen Kräften abhängt – einsetzen. Für die Konfliktsituationen erarbeitet Schweitzer eine Grundmaxime, die lautet:

„Wo ich irgendwelches Leben schädige, muß ich mir darüber klar sein, ob es notwendig ist. Über das Unvermeidliche darf ich in nichts hinausgehen, auch nicht in scheinbar Unbedeutendem.“⁴⁰

In jedem einzelnen Fall muss der Mensch erwägen, ob es wirklich notwendig und unvermeidlich ist, Leben zu schädigen oder zu töten.

Legitimerweise stellt sich diesbezüglich die Frage, ob ein solches Verständnis des Sittlichen nicht eine Überforderung für die meisten Menschen darstelle. Spiegelt sich darin nicht vor allem übertriebenes aufklärerisches Vertrauen in die menschliche Vernunft? Im praktischen Bereich kann auch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben die Frage, welches Leben in einer Konfliktsituation *prinzipiell* den Vorzug verdient, nicht umgehen. Ohne Wertekalkül ist das Ziel des ethischen Wirkens, das Leben auf seinen höchsten Wert zu bringen, unerfüllbar. Wenn Schweitzer also auf die objektive Grundlage für die Differenzierung der Lebewesen verzichtet hat, verließ er sich auf einen instinktiven Grund für die Unterscheidung. Unserer Meinung nach würde die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben durch die Einführung der Rangordnung der Lebewesen auch auf der theoretischen Ebene der Praxis näherkommen. Eine *objektive* Rangordnung, in der mindestens die Sonderstelle des Menschen auch auf der theoretischen Ebene zum Ausdruck kommt, wäre durchaus erforderlich.

2.2.5. Das Grundprinzip des Sittlichen

Die Formulierung des sittlichen Grundprinzips, die Schweitzer am meisten verwendet, ist: *Hingebung an Leben aus der Ehrfurcht vor dem Leben*. „Das denknotwendige, einen Inhalt habende, sich mit der Wirklichkeit stetig, lebendig und sachlich auseinandersetzen Grundprinzip des Ethischen lautet: Hingebung an Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben.“⁴¹ Das eigentliche Wesen des Ethischen ist also Hingebung an Leben, die durch Ehrfurcht vor dem Leben motiviert ist. Nicht die Ehrfurcht ist also das Grundprinzip, wie manchmal falsch interpretiert wird, sondern die Hingebung an Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben. Der gleichen Meinung ist auch *Sitter-Liver*: „Die Ehrfurcht vor dem Leben ist also nicht selber Prinzip, sondern eine durch Intuition und Emotion gewonnene Grundhaltung, die mit der Formulierung des Grundprinzips praktische Gestalt nimmt.“⁴² Das innere Erleben der Welt erfüllt den Menschen „mit Ehrfurcht vor dem geheimnisvollen Willen zum Leben, der in allem ist“.⁴³ Diese „instinktive“ Ehrfurcht vor dem Leben bewegt ihn zu Hingebung an Leben. Die Ehrfurcht vor dem Leben ist eine „lebendige Frömmigkeit“, die „aus innerer Notwendigkeit“ kommt.⁴⁴

Aufgabe der Ethik ist es nicht, klare und durchführbare Gesetze zu formulieren, sondern dem Menschen einen *Kompass* an die Hand zu geben, um die Richtung nicht aus den Augen zu verlieren. „Als Kompaß dient ihm die Idee der Erhaltung und Förderung von Leben.“⁴⁵ Die Entscheidung muss aber der Handelnde in der konkreten Situation selber treffen, sie kann und darf nicht vorformuliert werden. Damit geht es keineswegs um eine beliebige Wahl, sondern um die höchstmögliche Erhaltung des Lebens. Schweitzer nennt deshalb die Ethik auch „*das Absolute auf subjektivste Weise verwirklicht*“.⁴⁶

2.3. Die Weltanschauung Schweitzers: *Die tätige Mystik der Ehrfurcht vor dem Leben*

2.3.1. Verbindung von Denken und Mystik

In seiner Weltanschauung versucht Schweitzer den Spagat, rationales Denken und mystische Erfahrung zu verbinden. Programmatisch äußert er sich im ersten Band der Kulturphilosophie: „Das letzte Wissen, in dem der Mensch das eigene Sein in dem universellen Sein begreift, ist, sagt man, mystischer Art.“⁴⁷ Deshalb nennt er sein Denken einen mystisch gewordenen Rationalismus oder eine rationalistische Mystik. Es geht also nicht um das gewöhnliche Denken, sondern um das tiefste Erleben des eigenen Lebens und dessen Verbundenheit mit dem ganzen Weltall. „Alle letzte Antwort auf die letzten Daseinsfragen ist mystischer Art.“⁴⁸ Der Weg zur Mystik ist nach Schweitzer das notwendige Ergebnis jedes tief gehenden Denkens: „Das zu Ende gedachte Denken führt also irgendwo und irgendwie zu einer lebendigen, für alle Menschen denknötigen Mystik.“⁴⁹ Im Prinzip ist jeder Mensch zu einer solchen Grunderfahrung befähigt. Leider, bemerkt Schweitzer, verkümmert in vielen Menschen der Drang nach einer solchen tiefen Weltanschauung, der normalerweise mindestens in den Jahren der Jugend noch wach ist.

Schweitzer setzt sich mit der Mystik besonders in *Kulturphilosophie III* auseinander. Besondere Aufmerksamkeit widmet er zwei Richtungen der Mystik aus dem fernen Osten: der taoistischen aus China und der brahmanischen aus Indien. Das Ideal beider ist, in Harmonie mit dem Urgrund des Seins (Tao bzw. Brahman) zu gelangen. Das chinesische Denken ist durch eine Welt- und Lebensbejahung gekennzeichnet. Das Übersinnliche und die Sinnenwelt sind miteinander verbunden. Tao ist der sinnvolle Weg, in dem das Weltgeschehen

39

Helmut Groos, *Albert Schweitzer. Größe und Grenzen. Eine kritische Würdigung des Forschers und Denkers*, E. Reinhardt, München-Basel 1974, S. 528. Eberhard Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß*, Grünewald, Mainz 1993, S. 72.

40

A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 340.

41

Ibid., S. 328.

42

Beat Sitter-Liver, „Ehrfurcht und Würde in der Natur“, in: G. Altner et al. (Hg.), *Leben inmitten von Leben*, S. 70.

43

A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 330.

44

Ibid., S. 303.

45

A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Erster und zweiter Teil, S. 224.

46

Ibid., S. 220.

47

Ibid., S. 69.

48

Ibid., S. 469.

49

A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 70.

verläuft, und die Mystik ergründet das Geheimnisvolle dieses Geschehens. Der Urgrund des Seins ist etwas Sinnvolles und ewig Schöpferisches. Die brahmanische Mystik hingegen bewegt aber die Welt- und Lebensverneinung. Die Erscheinung der Welt ist sinnlos und das Übersinnliche wirkt sich nach diesem Verständnis nicht in der Sinnenwelt aus. Der Urgrund des Seins ist unveränderlich und wird als das ewig Ruhende begriffen.⁵⁰ Schweitzer zieht die taoistische Mystik vor, weil sie das ethische Wirken fördert. Das menschliche Tun im Sinne des Tao bedeutet eine höhere Art des Seins und des Wirkens in der Welt.

2.3.2. Die tätige Mystik der Ehrfurcht vor dem Leben

Die mystische Grunderfahrung an sich ist noch keine Begründung für die tätige Hingebung an das Leben, die Schweitzer mit der Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben in einen sicheren Rahmen stellen möchte. Er schreibt: „Die Mystik ist nicht der Freund, sondern der Feind der Ethik.“⁵¹ Die schwierige Vermittlungsaufgabe zwischen beiden wird in *Kultur und Ethik* eindeutig zugunsten der Ethik entschieden.

„Die Ethik muß aus der Mystik kommen wollen. Die Mystik ihrerseits darf niemals meinen, um ihrer selbst willen dazusein. Sie ist nicht die Blume, sondern nur der Kelch einer Blume. Die Blume ist die Ethik. Mystik, die für sich ist, ist das Salz, das dumm wird.“⁵²

Das mystische Erlebnis soll im Dienst der Ethik stehen. Schweitzer ist überzeugt, dass der Mensch durch ein tätiges Wirken zum Einssein mit dem unendlichen Sein gelangt.

„Das Einssein mit dem unendlichen Sein im Wirken besteht darin, daß ich, soweit der Kreis meines Wirkens reicht, Leben erhalte und fördere. Indem ich mit allem in meinem Bereich befindlichen Leben in Beziehung trete, werde ich eins mit dem unendlichen Sein, das in ihm in Erscheinung tritt.“⁵³

Die Ethik wird ausdrücklich als „tätiges Einssein mit dem unendlichen Sein“⁵⁴ verstanden.

Schweitzer leitet dabei seine Ethik nicht unmittelbar von der religiösen, christlichen Weltanschauung ab, sondern versucht sie in einer allgemeinemenschlichen „mystischen“ Erfahrung der Verbundenheit mit allem Leben zu begründen. Dennoch leugnet er die dahinterstehende christliche Inspiration nicht. In seiner Autobiographie bekennt er: „Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ist die ins Universelle erweiterte Ethik der Liebe. Sie ist die als denknotwendig erkannte Ethik Jesu.“⁵⁵ Mit der Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben glaubt er, einen überreligiösen und allgemeinen Rahmen für seine Ethik herzustellen. Im Schlussgedanken der *Kultur und Ethik* kommt sein Anliegen ausdrücklich zu Wort:

„Diese Irreligiösen lässt die Welt- und Lebensanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben erfahren, dass alle wahrhaft denkend werdende Welt- und Lebensanschauung mit Notwendigkeit religiös wird. Die ethische Mystik eröffnet ihnen das Denknwendige der Religion der Liebe und führt sie damit auf Pfade zurück, denen sie sich auf immer entfremdet glaubten.“⁵⁶

Durch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben will Schweitzer das transzendente Bewusstsein seiner Zeitgenossen wecken und sie damit zu ethischem Handeln motivieren.

Trotz verschiedentlich geäußerter Bedenken, dass die Schweitzer'sche Weltanschauung nicht der Welt der Mystik zugerechnet werden könne,⁵⁷ hat sie doch charakteristische Elemente der Mystik vorzuweisen. Gerade die prak-

tische Dimension ist der Mystik nicht völlig unbekannt. Auch beim großen mittelalterlichen Mystiker *Meister Eckhart* (1260–1327) zeigt sich die Praxis als gewichtiger als die Theorie. *Werner* kommt in seiner Studie über Schweitzer und Eckhart zum Schluss, dass es anzuerkennen gelte, „daß Albert Schweitzer sich zumindest unter der grundsätzlichen Perspektive einer Vereinigung von Mystik und Ethik innerhalb der mystischen Tradition bewegt“.⁵⁸ Die Frage, die uns aber interessiert, lautet, ob eine solche Mystik Grundlage für das ethische Wirken in der heutigen globalen Welt sein kann.

3. Würdigung der Weltanschauung Schweitzers als Grundlage für eine globale Ethik

Einige Aspekte des Schweitzer'schen Denkens haben wir schon während seiner Darstellung kommentiert. In einer Schlussreflexion soll nun die Angemessenheit seiner Ideen für die Grundlage einer globalen Ethik bewertet werden.

3.1. Schweitzer als „Pionier des interreligiösen Dialogs“?

Die ethischen Werke Schweitzers lassen den Leser nicht unberührt. Seine Texte mit anschaulichen Beispielen wirken provokativ und fordern zum Nachdenken heraus. Seine Analyse der Kulturkrise seiner Zeit ist auch heutzutage leider immer noch aktuell, so dass man nicht umhin kommen wird, seine unglaubliche Intuition und die prophetischen Sicht zu bewundern. Seine Gedanken finden heute in vielen internationalen Dokumenten bezüglich der ökologischen Krise ihr Echo. Grober hat die neuesten Dokumente zur Debatte um eine nachhaltige Entwicklung untersucht und entdeckte in nicht wenigen den Geist Albert Schweitzers.⁵⁹ Auch in Formulierungen im Projektbereich ‚Weltethos‘ ist seine Spur zu bemerken. Hier wird ganz explizit der Begriff „Ehrfurcht vor dem Leben“ verwendet und auch eine Verantwortung gegenüber nichtmenschlichen Lebewesen gefordert. Ist es aber angemessen, die Gedanken Schweitzers als „ein frühes Projekt Weltethos“⁶⁰ zu bezeichnen,

50
A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Dritter und vierter Teil, S. 64–86.

51
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 324.

52
Ibid., S. 325.

53
A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Erster und zweiter Teil, S. 214, Anm. 62.

54
Ibid., S. 215.

55
A. Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken*, S. 200.

56
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, 365.

57
Hans Lenk, „Lebensethik. Notizen zu Albert Schweitzers Ethik im naturphilosophischen Zusammenhang“, *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 39 (1993), S. 352. Vgl. H. Groos, *Albert Schweitzer*, S. 697.

58
Hans-Joachim Werner, „Die Ethik Albert Schweitzers und die deutsche Mystik des Mittelalters“, in: Claus Günzler und Erich Grässer (Hg.), *Albert Schweitzer heute. Brennpunkte seines Denkens*, Katzmann, Tübingen 1990, S. 219.

59
Ulrich Grober, „Die Fähigkeit, vorauszublicken und vorzusorgen“, in: G. Altner et al. (Hg.), *Leben inmitten von Leben*, S. 101–115.

60
Max U. Balsiger, *Albert Schweitzers Ethik des Lebendigen*, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2007, S. 16.

wie *Balsiger* überzeugt ist? Er spricht sogar davon, dass er als „nicht missionierender Pionier des interreligiösen Dialogs gelten“⁶¹ darf.

Beide Formulierungen *Balsigers* empfinden wir als unangebracht. Das Anliegen Schweitzers war in wesentlichen Punkten anders angelegt, als das Anliegen des Projekts Weltethos. Küng sucht nach einem Konsens zwischen den verschiedenen Weltanschauungen, während Schweitzer zu einer einheitlichen Weltanschauung gelangen möchte, die *denknotwendig* für alle Menschen sein wird. Bei der Suche nach dem gemeinsamen Weltethos stützt sich *Küng* auf die Religionsgemeinschaften, während Schweitzer auf die Religionen eigentlich verzichtet und den Weg aus der Krise in einer erneuerten Philosophie sucht, die durch seine Mystik charakterisiert ist. Schweitzer will die Menschen zu einer tiefen Erfahrung auffordern, in der alle sich als „Leben inmitten von Leben“ erleben. Auf Grund dieser „mystischen“ Erfahrung soll der Einzelne in seiner vernünftigen Reflexion über seine Stellung in der Welt zu einer Verantwortung für alles, was lebt, gelangen. Schweitzer ist überzeugt, dass diese Grundhaltung der Ehrfurcht vor dem Leben in jedem Menschen angelegt ist. Wenn der Mensch sich der Anstrengung unterzieht, zu Ende zu denken, dann gelangt er zu einer „für alle Menschen denknotwendigen Mystik“,⁶² die von ihm fordert, aus Ehrfurcht alles Leben zu erhalten und zu fördern.

Schweitzer benützt oft den Begriff *denknotwendig*, was meistens universal bedeutet, von Menschen in aller Welt über die Grenzen der Kulturen und Religionen hinaus annehmbar. Die Frage ist aber, ob alles, was Schweitzer als denknotwendig ansieht, auch tatsächlich als solches von Menschen anerkannt ist. Müssen wir notwendigerweise die Hingebung an Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben denken? Vielleicht muss man den Begriff im Sinne der Interpretation *Illies*‘ verstehen, dass denknotwendig das ist, was „für das Denken notwendig“⁶³ ist. Diese Erklärung kann angemessen für das Beschreiben des Verhältnisses zwischen Ehrfurcht und Denken sein, wo die Ehrfurcht für das moralische Denken notwendig ist. In anderen Verwendungen desselben Begriffes bleiben aber immer noch Unklarheiten. Was bedeutet, dass das zu Ende gedachte Denken zu einer „für alle Menschen denknotwendigen Mystik“ führt? Geht es hier um einen rationalen Beweis oder eher um eine persönliche Intuition?

Schweitzer ringt nach einem rationalen Grund für die Ethik. Er zeigt, dass der universale ethische Anspruch sich im Denken rechtfertigen muss, wenn er für alle Menschen annehmbar sein möchte. Dennoch muss man feststellen, dass Schweitzer seine Ethik eigentlich auf einer persönlichen Erfahrung und einer starken Intuition begründet. Er versucht dann später, mit den Schriften aus der Geschichte des ethischen Denkens diesen Ausgangspunkt zu beweisen. Doch letztendlich muss man Schweitzer glauben, dass Hingebung an Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben das sittliche Grundprinzip ist. Es geht um das allgemeine Problem des Intuitionismus, auf den *Illies* aufmerksam macht:

„Dessen Grundproblem ist ganz allgemein, daß nicht alle Menschen die jeweils unterstellte Intuition besitzen, was erklärungsbedürftig ist. Denn woher will man wissen, ob die als richtig unterstellten Intuitionen *tatsächlich* die richtigen sind. (...) Sollte Schweitzer eine intuitive Begründung im Sinn haben, so müßte er zeigen, warum wir seiner persönlichen Intuition, welche die Ehrfurcht vor dem Leben zum Inhalt hat, Glauben schenken sollen.“⁶⁴

Schweitzer konnte sein Projekt, eine universale Weltanschauung zu entwickeln, nicht konsequent durchführen. Er selber war sich dessen durchaus bewusst, was eine Notiz vom März 1933 offenbart: „Mit der Möglichkeit rechnen, daß die Frage des Verhältnisses meines Seins zum unendlichen Sein nicht lösbar ist, daß es überhaupt keine befriedigende Weltanschauung gibt.“⁶⁵

Schweitzer hing noch sehr stark den aufklärerischen Idealen an und schrieb den Religionen keine besondere Rolle bei der Schaffung einer neuen Weltanschauung zu. Deshalb scheint es unserer Meinung nach auch mehr als gewagt, ihn als „Pionier des interreligiösen Dialogs“ zu bezeichnen. Er hat sich zwar gründlich mit chinesischem und indischem Denken auseinandergesetzt, doch interessierte ihn in diesen Schriften mehr der philosophische Ansatz als deren religiöser Gehalt. Was ihn eigentlich primär fesselte, war stets das Denken und weniger der Glaube bzw. die Religion. Das chinesische und indische Denken schätzte er hoch, weil er bei ihnen einige wesentliche Elemente für sein eigenes Projekt zu finden meinte. Bemerkenswert, dass Schweitzer den Islam nicht berücksichtigt hat und zwar „mit der Begründung, diesem fehle ‚geistige Originalität‘ und er sei ‚keine Religion‘. Mohammed erschien ihm als ‚Epigone‘, und seine Ethik war ihm ‚ziemlich unentwickelt‘.“⁶⁶ Balsiger weist darauf hin, dass Schweitzer mit dieser fragwürdigen Einschätzung nicht allein in seiner Zeit stand und das die Frage des Islams vor hundert Jahren nicht so aktuell war, wie sie es heute ist.

Schweitzer schätzte zwar den geschichtlichen Beitrag der verschiedenen Religionen für die Entwicklung der Ethik; für die Zukunft müsse aber eine rationale Basis für eine allgemeingültige Ethik geschaffen werden. Balsiger stellt den evolutionistischen Ansatz der religionswissenschaftlichen Schriften Schweitzers deutlich heraus: „Das Ziel dieser weltweiten Entwicklung liegt für ihn in jener universalistischen Ethik, deren Grundprinzip er selber formuliert in der Maxime einer generellen Ehrfurcht vor dem Leben.“⁶⁷ Der darauffolgende Satz kann aber nicht unsere Zustimmung finden: „So könnte man tatsächlich sagen, dass hier eine Art ‚Projekt Weltethos‘ vorgeschlagen wird, lange bevor dies durch Hans Küng seine Ausarbeitung erfahren hat.“⁶⁸ Die Absicht Küngs ist es, einen gemeinsamen Kern in allen Weltreligionen zu entdecken, ohne sie zu einer einheitlichen Weltanschauung zu zwingen. Küng wertet die Religionen nicht nach evolutionistischen Gesetzmäßigkeiten und sieht sein Weltethos nicht als Ziel, sondern eher als ein Ur-Ethos, das von Anfang an in allen Religionen schon anwesend ist.

Unserer Meinung nach müssen die verschiedenen Religionen und Weltanschauungen in ihrer eigenen Identität respektiert werden und jeglicher Zwang in Richtung auf eine einheitliche Weltanschauung wäre in keiner Weise hilfreich. Und dennoch ist es richtig, dass wir in der Frage globaler ethischer Herausforderungen eine gemeinsame Grundlage innerhalb der Pluralität der Weltanschauungen brauchen. Diese Grundlage wird gewiss nur eine rationale Grundlage sein können, wobei allerdings Vernunft nicht in einer reduktionistischen Deutungsverengung gebraucht werden darf. Es geht nicht um kalte

61

Ibid., S. 26. Vgl. auch Ludwig Frambach, „Mystik als Kern der Ethik Albert Schweitzers“, in: G. Altner et al. (Hg.), *Leben inmitten von Leben*, S. 187.

62

A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 70.

63

Christian Illies, „Ehrfurcht statt Begründung? Albert Schweitzers Versuch einer Grundlegung der Ethik“, in: M. Hauskeller (Hg.), *Ethik des Lebens*, S. 200.

64

Ibid.

65

A. Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*, Erster und zweiter Teil, S. 427.

66

M. U. Balsiger, *Albert Schweitzers Ethik des Lebendigen*, S. 28.

67

Ibid., S. 30.

68

Ibid.

mathematisch-logische Vernünftigkeit, sondern es werden auch emotive, soziale, ästhetische, geistige und andere Dimensionen der Intelligenz berücksichtigt. Und genauso hat die Philosophie Schweitzers das Denken begriffen und kann insofern als ein Wegweiser dienen.

3.2. Christliche Wurzeln der Weltanschauung Schweitzers

Schweitzer begründet seine Ethik mit einer intuitiven Erfahrung der Verbundenheit mit allem Leben. Die Predigten über die Ehrfurcht vor dem Leben weisen zwar auf ihren theologischen Hintergrund hin; in seiner philosophischen Formulierung beruft er sich aber nicht auf Gott als den Ursprung allen Lebens, der das Leben als solches will. Er hat vor, eine allgemeinakzeptable, überkonfessionelle Ethik zu schreiben. Es stellt sich aber die Frage, ob die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben tatsächlich allgemeinakzeptabel sein kann, oder sich hinter der Auffassung doch eine religiöse Überzeugung Schweitzers spiegelt, die auch den Inhalt seiner Ethik bestimmt. Die Praxis der Ehrfurcht vor dem Leben ist für Schweitzer persönlich Arbeit am Reich Gottes.⁶⁹ Lässt sich die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben auch außerhalb des christlichen Glaubens legitimieren? Und weiter, zwingt mich die Erfahrung der Verbundenheit mit allem, was lebt, allein zur Übernahme der Verantwortlichkeit gegenüber allem Leben? Impliziert der Begriff des Willens zum Leben allein schon verantwortliche Fürsorge für das Leben?

Unserer Meinung nach gewinnt die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben erst innerhalb des christlichen Glaubens ihre tragende Begründung. Schweitzer stellt sich nicht die Frage, warum das Leben überhaupt leben soll, sondern setzt als selbstverständlich voraus, dass das Leben, das leben will, auch leben soll. Doch: „Vom Wollen führt kein notwendiger Weg zum Sollen.“⁷⁰ *Körtner* weist darauf hin, dass Schweitzer diese Frage nur intuitiv, nicht aber argumentativ beantwortet hat. *Körtner* selbst sucht nach einer neuen Begründungsmöglichkeit der Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben und formuliert den folgenden Grundsatz: „Ich bin das Leben, das sich will als gewollt, inmitten von Leben, das sich will als gewollt oder dessen Leben-Wollen gewollt ist.“⁷¹ Innerhalb des theologischen Rahmens finden die partikulären Lebenswillen ihre Begründung, warum sie sein *sollen*. Jedes Leben ist vom Schöpfergott gewollt. Aus der Grunderfahrung des Menschen, dass sein Leben von Gott gewollt ist, und dass er mit allen Lebewesen verbunden ist, kommt er zur Einsicht, dass auch das Leben um ihn herum von Gott gewollt ist und deshalb einen Anspruch auf Leben haben soll. Die Anerkennung der christlichen Wurzeln bedeutet natürlich noch nicht, dass die Gedanken Schweitzers nicht auch Zustimmung außerhalb der christlichen Religion erfahren können. Ganz offensichtlich hat er den Glaubensinhalt bei seiner Ethik nicht thematisiert, damit sie für alle Menschen akzeptabel wäre.

3.3. Starke Inspiration für das ethische Handeln

Trotz der vorliegenden Einwände schließen wir, dass das Denken Albert Schweitzers für die heutige globale Welt anregend ist. Die Förderung der Ehrfurcht vor dem Leben muss zu einem der Hauptelemente der globalen Ethik zählen. Ohne das denkende Bewusstsein, dass wir Leben sind, das auf Kosten des anderen Lebens existiert, kann sich keine Verantwortung für die Zukunft entwickeln.

Viele Fragen bleiben in der Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben theoretisch ungelöst. Wahrscheinlich kann es auch nicht anders sein. *Die*

tiefsten Fragen des Lebens beantwortet man letztlich immer nur mit seinem ganzen Leben. Und das hat Schweitzer auch getan. Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben wird am meisten durch seine Lebensleistung legitimiert. Die Spannungen, die sich finden, können meist nicht durch theoretische Konstruktionen gelöst werden, sondern müssen angenommen und ausgehalten werden.

Schweitzer war und ist ein sittliches Vorbild sowie eine tiefe, geradezu unergründliche Inspirationsquelle für viele Menschen in allen Teilen der Welt. Sein Dienst an den Mitmenschen in Äquatorialafrika und sein Engagement für den Frieden in der Welt bilden einen integralen Teil seiner Ethik. In einem solchen umfassenden Sinn – sowohl durch die ethischen Schriften Schweitzers als auch durch seine gelebten Biographie – ist die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben nach wie vor aktuell auch in der heutigen globalen Welt. Man sollte sie vielleicht weniger als eine argumentativ ausgearbeitete Theorie, sondern vielmehr „als einen Appell an unsere moralische Sensibilität“⁷² oder als „Orientierungsrahmen“⁷³ verstehen. Wenn wir von ihr keine vorgefertigten Ergebnisse erwarten, dann kann uns die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben als ein wesentliches Element der Grundlage für eine globale Ethik dienen.

Roman Globokar

Svjetonazor strahopoštovanja pred životom kao temelj globalne etike

Sažetak

S obzirom na aktualna krizna stanja teži se globalnoj etici. U predloženom članku istražuje se svjetonazor strahopoštovanja pred životom Alberta Schweitzera kao moguć obol razvijanju takve etike. Početkom 20. stoljeća Schweitzer je svojim modelom htio obnoviti narušenu zapadnjačku kulturu. Čovjek mora iskusiti sama sebe kao »život usred života«. Kako biološka priroda ne može biti izvorištem etike, ona je upućena na volju za ljubavlju koju čovjek pronalazi u samome sebi i koja ga, uslijed stava strahopoštovanja, primorava održanju i promicanju sveg života. Schweitzer je aktivnom mistikom strahopoštovanja pred životom naumio položiti temelje sve etike, što mu je doduše tek manjkavo pošlo za rukom. Premda njegovo polazište teško da može slovit kao »logički nužno« – kakvim ga on sâm pokušava ocrtati – prema autorovu shvaćanju ono je unatoč tomu nadalje aktualno kao inspiracija i motivacija u krizi današnjice.

Ključne riječi

Albert Schweitzer, strahopoštovanje pred životom, globalna etika, *Weltethos*, kriza kulture, mistika, temeljno načelo čudoređa, međureligijski dijalog

69

Roman Globokar, *Verantwortung für alles, was lebt. Von Albert Schweitzer und Hans Jonas zu einer theologischen Ethik des Lebens*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2002, S. 56.

70

Andreas Rössler, „Ehrfurcht vor dem Leben“ bei Albert Schweitzer und „Gottes Liebe zur ganzen Schöpfung“ im konziliaren Prozeß“, *Ökumenischer Rundschau* 40 (1991), S. 150.

71

Ulrich H. J. Körtner, „Ehrfurcht vor dem Leben – Verantwortung für das Leben. Bedeutung und Problematik der Ethik Albert Schweitzers“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 85 (1988), S. 346.

72

Manuel Schneider, „Über-Leben und Tod“, in: G. Altner et al. (Hg.), *Leben inmitten von Leben*, S. 22.

73

B. Ošljaj, *Ethica, quo vadis?*, S. 44.

Roman Globokar

The Reverence for Life Worldview as the Basis for a Global Ethics

Abstract

Regarding the current crisis conditions, we are looking for a global ethics. This paper investigates Albert Schweitzer's reverence for life worldview as a possible contribution to the development of such ethics. With his project at the beginning of the 20th century, Schweitzer wanted to renew the devastated Western culture. Man must experience himself as "a life in the midst of life". As biological nature cannot be the source for ethics, it is referred to the will to love which man discovers in himself and which, due to the attitude of reverence, obliges him for sustaining and promoting all life. With the active mysticism of reverence for life Schweitzer intended to develop a universal foundation of all ethics, but the intention was inadequate. In the author's opinion, although his worldview can hardly be considered "logically necessary" – as he tries to demonstrate – it is still highly relevant as an inspiration and motivation in the contemporary crisis condition.

Key words

Albert Schweitzer, reverence for life, global ethics, *Weltethos*, crisis of culture, mysticism, the basic principle of morals, inter-religious dialogue

Roman Globokar

La conception du monde du respect de la vie en tant que fondement d'une éthique globale

Résumé

Compte tenu de la situation actuelle de crises, on recherche une éthique globale. Le présent article examine la conception du monde du respect de la vie d'Albert Schweitzer comme contribution possible au développement d'une telle éthique. Au début du XXème siècle, Schweitzer voulait rénover la culture occidentale ébranlée. L'homme doit se vivre en tant que « vie au milieu de la vie ». Puisque la nature biologique ne peut être la source de l'éthique, celle-ci est renvoyée comme volonté de vie que l'homme révèle en soi-même et qui, par l'attitude du respect de toute vie, le force à préserver et à favoriser toute vie. Schweitzer voulait, avec une mystique active du respect envers la vie, développer les fondements universels de toute éthique, ce qu'il n'a réussi qu'insuffisamment. Bien que sa conception du monde puisse difficilement valoir comme « logiquement nécessaire » – comme il cherche à la présenter –, selon la conception de l'auteur elle est pourtant d'actualité en tant qu'inspiration et motivation dans la crise actuelle.

Mots-clés

Albert Schweitzer, respect de la vie, éthique globale, ethos du monde, crise de la culture, mystique, principe fondamental de la morale, dialogue interreligieux