

Borut Ošljaj

Universität Ljubljana, Philosophische Fakultät, Aškerčeva 4, SI-1000 Ljubljana
borut.osljaj@guest.arnes.si

Das Problem der ethischen Weltanschauung bei Albert Schweitzer

Zusammenfassung

Im ersten Teil des Beitrags wird das Problem der Weltanschauung innerhalb von Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben dargestellt, im zweiten Teil werden die Grenzen seines Konzeptes sichtbar gemacht und anschließend die möglichen weltanschaulichen Perspektiven für die Zukunft behandelt. Aufgrund der Philosophiekritik und ihrer Untauglichkeit, eine allgemein praktikierbare Ethik zu erstellen, versucht Schweitzer die traditionelle Philosophie zu einer Weltanschauung zu transformieren, um somit den Prozess einer ethischen Renaissance der Kultur in Bewegung zu setzen. Der Großteil seiner ethischen Bemühungen dient dem Projekt der Begründung und zugleich der möglichen Verwirklichung einer tätigen und bejahenden ethischen Beziehung zur Welt und zum Leben, die nicht nur auf einzelne, hochsensible, oder gar erleuchtete Individuen setzt, sondern womöglich die ganze Gesellschaft zu mobilisieren fähig wäre. Schweitzer versucht die Weltanschauung, nicht wie üblich, aus der Gesellschaft heraus zu begründen, sondern aus einer unmittelbaren Anschauung des Lebens (Lebensanschauung) und seiner erkenntnistheoretischen Unergründlichkeit (der Wille zum Leben), um damit den gesellschaftlichen Raum für eine unmittelbare, optimistische, alle Lebensformen bejahende Handlungsorientierung zu eröffnen. Das Bemühen um den enthusiastischen Charakter der moralischen Handlungen, der aus dem denkenden Erleben des Willens zum Leben zur ethischen Weltanschauung aufsteigen sollte, war das große Novum Schweitzers.

Schlüsselwörter

Philosophiekritik, Weltanschauung, Lebensanschauung, Ideologie, Ethik

1. Einleitung

Albert Schweitzer lebte und schrieb seine wichtigsten philosophischen Werke in einer Zeit, die sich wie kaum eine andere mit dem erschreckenden Problem eines drohenden Untergangs der abendländischen Kultur und ihrer humanistischen Ressourcen auseinandersetzte. Spengler, Frobenius, Klages und Scheler – um nur einige zu nennen, die um die Zeit des ersten Weltkrieges auf der Bühne der kritischen Philosophie standen – suchten nach Gründen des exterministischen Szenarios und plädierten – vor allem die letzten beiden – für eine geistige Erneuerung des Menschen. Schweitzer tut das gleiche, allerdings ist er, im Unterschied zu den genannten Denkern, nicht nur tiefgründiger und radikaler, sondern in seiner einmaligen enthusiastischen Kämpfernote auch viel optimistischer. Unermüdlich arbeitet er am Projekt der Begründung und zugleich der möglichen Verwirklichung einer tätigen und bejahenden ethischen Beziehung zur Welt und zum Leben, die nicht nur auf einzelne, hochsensible, um nicht zu sagen erleuchtete Individuen setzt, sondern womöglich fähig wäre, die ganze Gesellschaft zu mobilisieren. Er

denkt wie einst Aristoteles, der in der Nikomachischen Ethik nach Kriterien für Glückseligkeit gesucht hatte und dabei zu Recht meinte, dass es gewiss erfreulich ist, „wenn das Ziel bloß für den Einzelnen erreicht wird; schöner aber und göttlicher ist es, das Ziel für ganze Völker und Staaten zu verfolgen.“

Aristoteles und seine Nachfolger glaubten noch fest daran, dass der Philosophie bei der Verfolgung dieses göttlichen Zieles eine Schlüsselrolle zukommen müsste. Spätestens mit Nietzsche kam es zur schmerzhaften Ernüchterung: die Philosophie wurde gnadenlos ihres königlichen Selbstbildes entkleidet und in all ihrer Ohnmacht entblößt. Schweitzer, der selbst von Nietzsche stark beeinflusst war, weiß sehr wohl um die Grenzen der Philosophie; es ist ihm wie kaum einem anderen zu dieser Zeit bewusst, dass die Philosophie, sei es diese oder jene, beim Projekt der Revitalisierung und Vertiefung der Kultur allein nicht ausreicht. Sie war nämlich nie in der Lage eine unmittelbare Handlungsorientierung, und sei sie noch so gut begründet, aus sich selbst heraus zu leisten. Schweitzer wirft der Philosophie vor, dass sie bei dem, was sie auszeichnen sollte, nämlich beim kritischen Denken, nicht konsequent genug war: Sie hat das Denken nie wirklich zu Ende gedacht, deshalb war ihre Reichweite viel zu kurz um ihre traditionelle Botschaft, eine Lehrerin des guten und wahren Lebens zu sein, erfüllen zu können.

Als exzellenter Musiker bedient sich Schweitzer beim Diagnostizieren philosophischer Grundprobleme oft der musikalischen Metaphern. Im Hinblick auf das Versagen der Ethik bringt er in *Kultur und Ethik* eine geniale Metapher zum Ausdruck, die in ihrer Einfachheit die ganze Komplexität der westlichen Ethik mit einer Schärfe und Genauigkeit trifft, die kaum zu überbieten ist: „Charakteristisch für das europäische Denken ist“, schreibt er, „dass es fast nur in den oberen, nicht auch in den unteren Oktaven musiziert. Seiner Ethik fehlt der Bass“.¹ Unsere Ethik hat das Wichtigste außer Acht gelassen: die Tiefe des fundamentalen Rhythmus des Lebens, die sich nur in einem zu Ende gedachten Denken des Seins erschließen kann. Mit oberen Oktaven kann man die Gesellschaft und die Welt beschreiben; doch ohne die unteren Oktaven, in denen wir einzig und allein das Leben an sich unmittelbar erleben können, bleibt die ganze Struktur des Wissens grundlos und ohne feste innere Ordnung.

Ähnlich wie Schelling, Nietzsche und Heidegger will auch Schweitzer die Philosophie revitalisieren, indem er eine spezifische Fundamentalontologie, in der das Sein und Leben weitgehend als Synonyme zu verstehen sind, betreibt. Die oberen Oktaven der Gesellschaftsphilosophie versucht er zusammen mit den dunklen Bassrhythmen des Lebens in eine integrale Symphonie des Seins umzukomponieren. Nach Schelling, Schopenhauer und Nietzsche war sich auch Schweitzer völlig dessen bewusst, dass man die Gesellschaft nur im Leben, die Kultur nur in der Natur hinreichend begründen kann. Hegel, der fast ausschließlich in den oberen Oktaven des *ratio* musizierte, glaubte noch fest daran, dass die gesellschaftlichen Antagonismen immer wieder aus sich selbst heraus (aus dem objektiven Geist) zur Produktion neuer Synthesen fähig sind. Dieser Glaube stellte sich allerdings bald als eine maßlose Naivität heraus, die im Wesentlichen zur Degradierung der Kultur und Moral am Ende des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts beigetragen hat. Um den enthumanisierenden Prozess der Kultur, bei dem die abstrakte Philosophie der idealisierten Vernunft nicht schuldlos war, zu verhindern, verschreibt sich Schweitzer mit anderen Zeitgenossen der neu entbrannten Lebensphilosophie. Wenn die Kulturkrise etwas geschaffen hat, dann eine neue Klarheit: „... es hat sich ja bereits ergeben, dass die objektiv normative Ethik der Gesellschaft, wenn sie

sich überhaupt in dieser Art aufstellen lässt, nie die wirkliche Ethik, sondern immer nur ein Anhang zur Ethik ist.“ Die wirkliche Ethik, so Schweitzer, „erhebe sich zur Vorstellung, dass das Verhalten des Menschen zu den Menschen nur ein Ausdruck des Verhältnisses ist, in dem er zum Sein und zur Welt überhaupt steht.“² Um die Degradierung der Kultur zu verhindern, müsse man eine neue, im Leben verankerte Ethik auf die Beine stellen, die die Menschen unmittelbar für die Handlungen zu motivieren fähig wäre.

Für die kritische Philosophie waren solche Hoffnungen ein klarer Beweis dafür, dass sich der berühmte Tropenarzt aus Lambarene nicht gerade im Klaren darüber war, was eigentlich die Aufgabe der Philosophie überhaupt ist und wo ihre Grenzen liegen. Doch eine zu Ende gedachte fundamentale Philosophie des Lebens, wie Schweitzer sie begründen will, ist beim Projekt der Rettung der Kultur und ihrer gleichzeitigen Vertiefung nur eine notwendige und nicht zugleich auch eine hinreichende Bedingung. Die Rolle der hinreichenden Bedingung nimmt bei ihm die Weltanschauung an, die der Philosophie zu Hilfe eilen sollte. Die „wahre Ethik“ hat bei Schweitzer den klaren Anspruch, mehr als bloße Philosophie zu sein: Sie soll eine Synthese zwischen Philosophie und Weltanschauung verkörpern.

Hegel wollte die Philosophie aufheben und sie innerhalb des absoluten Wissens zur Ruhe bringen. Schweitzer weiß, dass das absolute Wissen ein Hirngespinnst war; auch er will die Philosophie aufheben, jedoch so, dass er sie in Form einer ethischen Weltanschauungsphilosophie praxistauglich machen will – er will sie wirklich beweglich und weltformend machen. Ohne die Aufhebung der Philosophie in eine tätige, Leben und Welt bejahende Weltanschauung, gab es für ihn keine reale Hoffnung für die Erneuerung der ethischen Kultur. Im Juli 1923 verkündete er seine berühmte Prognose: „Eine neue Renaissance muss kommen, viel größer als die Renaissance, in der wir aus dem Mittelalter herausschritten: die große Renaissance, in der die Menschheit entdeckt, dass das Ethische die höchste Wahrheit und die höchste Zweckmäßigkeit ist, und damit die Befreiung aus dem armseligen Wirklichkeitssinn erlebt, in dem sie sich dahinschleppte.“³ Die erhoffte „große Renaissance“, das Zeitalter der Verwirklichung der ethischen Kultur, blieb allerdings nur eine schöne Idee. Doch es ist wichtig zu wissen, dass diese Schweitzer'sche Hoffnung nicht bloß der Ausdruck eines utopischen Idealisten war, sondern durchaus der Erfüllung gewisser unumgehbarer gesellschaftlicher Bedingungen verpflichtet war, die allerdings nicht so eingetreten sind, wie er sich das wünschte: Eine globale ethische Weltanschauung, die er in einem heuristisch-paränetischen⁴ Grundprinzip der Ehrfurcht vor dem Leben begründen wollte, blieb aus.

Das Bemühen um eine auf dem Willen zum Leben fundierten ethischen Erneuerung der Menschheit zieht sich wie ein roter Faden durch sein Lebenswerk. Seine ganze Kulturphilosophie ist im Grunde genommen ein leidenschaftliches Ringen um die globale ethische Weltanschauung, die er zu recht – wie in der Fortsetzung gezeigt wird – als *conditio sine qua non* jeglicher wirkenden und lebendigen Moral ansah. „Ein schlichter Wegbereiter dieser

¹ Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik. Kulturphilosophie. Zweiter Teil*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1923, S. 224.

² A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 228.

³ Ibid., S. XXI.

⁴ Näheres dazu im Buch: Borut Ošljaj, *Ethica quo vadis. Albert Schweitzer in vprašanje renesanse etične kulture*, Filozofska fakulteta, Ljubljana 2010, S. 101–103.

Renaissance“⁵ wollte er sein; leider verstand damals kaum einer, was er damit meinte.

2. Philosophiekritik und die Notwendigkeit der Weltanschauung

Schweitzer geht in seinen kulturkritischen Überlegungen davon aus, dass jede Kultur zur Steigerung der Wirksamkeit ihrer moralischen Normen eine Weltanschauung benötigt. Dies würde bedeuten, dass die traditionelle Rolle der Philosophie bzw. der Ethik im Kontext der gesuchten Wirksamkeit und Praxistauglichkeit der Moral versagt hatte, dass sie ungenügend gewesen war. Genau dies ist die Aussage von Schweitzers erbarmungsloser Kritik an der westlichen Philosophiegeschichte. Als Nietzsches Bewunderer steht er seinem Vorgänger in dieser Hinsicht in nichts nach, mit der Einschränkung, dass seine Kritik zum einen nicht dem Verdacht eines Nihilismus ausgesetzt ist. Zum anderen ist sie durchaus rational begründet (was bei Nietzsche nicht immer der Fall war), obwohl ihre wahre Tendenz eher in die Richtung einer tätigen Mystik geht. Schon als Student, berichtete Schweitzer, sei er darüber betroffen gewesen „die Geschichte des Denkens immer nur als Geschichte philosophischer Systeme, nicht aber als Geschichte des Ringens um Weltanschauung dargestellt zu finden.“ „Was bleibt von den Leistungen unserer Philosophie übrig, wenn man sie ihres gelehrten Flitters entkleidet? Was hat sie uns zu bieten, wenn wir von ihr das Elementare verlangen, dessen wir bedürfen, um als wirkende und sich vertiefende Menschen im Leben stehen zu können?“⁶ Ähnlich wie Nietzsche, geriet auch er in eine schonungslose Auseinandersetzung mit dem abendländischen Denken. Sein Hauptvorwurf lautete: Westlicher Philosophie gelänge es nicht „die welt- und lebensbejahende ethische Weltanschauung überzeugend und dauernd aus dem Denken zu begründen.“⁷ So wurde sie mehr und mehr abstrakt, weil sie die Fragen aus den Augen verlor, die der Mensch an das Leben und an die Welt zu stellen hat. Somit konnte innerhalb der Philosophie, so Schweitzer, nie der Schluss gezogen werden, dass eine tiefe und umfassende Kultur nur aus einer lebensbejahenden Weltanschauung kommen kann.

Unsere Philosophie, da kann man Schweitzer nur zustimmen, ist viel naiver als wir es uns eingestehen; „das liegt nur nicht so zutage, weil wir uns die Kunst angeeignet haben, das Einfache gelehrt auszudrücken.“⁸ Die Diskrepanz zwischen ihren oft sich selbst verherrlichenden Gedanken und dem was sie tatsächlich geleistet hat, ist alles andere als klein. Schweitzer erwartete von ihr die Begründung der Weltanschauung als einer praktischen Form der ethischen Lebensphilosophie, die das Leben, und zwar nicht nur das menschliche, auf das höchste ethische Niveau zu stellen fähig wäre, wo die Ethik zu einer unmittelbaren, tätigen und verantwortungsvollen Beziehung zum Leben wird. Die Philosophie produzierte aber bis jetzt – mit einigen Ausnahmen – eigentlich nur die tote Geistigkeit. Seit Aristoteles – trotz seiner guten Absichten – ist sie überwiegend ein methodologisches Verfahren, in dem der Gedanke sich selbst denkt und sich zu begründen versucht. Philosophie wird damit zu einer reduktionistischen Konstellation, von der Augustin später mit Recht sagte, der Geist versuche hier sich selbst zu gefallen, erhebe sich folglich über das Leben und ver falle somit einer autoreferenziellen Eindimensionalität.

Daraus ergibt sich eigentlich auch schon die Antwort auf die Frage, warum die traditionelle Philosophie und Ethik – vor allem in Bezug auf die Erwar-

tung aus sich selbst eine lebensbejahende Weltanschauung zu bilden – versagen mussten. Ein erkennender Gedanke kann aus sich selbst nie etwas anderes produzieren als den Gedanken selbst, und wenn er dazu noch zum höchsten Zweck wird, dann ist hier der Weg zu einer lebensbejahenden praktischen Philosophie schon im Voraus versperrt. Die Kluft zwischen Theorie und Praxis wird damit zum unlösbaren Problem. Hegel glaubte noch alle Probleme mit dem Zauber der dialektischen Methode lösen zu können. Er ging zwar zu Recht von der Annahme aus, dass durch den Eingriff des menschlichen Erkennens die bis dahin einheitliche Seins-Struktur auseinanderbreche, und damit eine scheinbar duale Konstellation schaffe, über die schon die biblische Geschichte über den Sündenfall berichtete. Aber Hegel wäre nicht Hegel, wenn er nicht geglaubt hätte, die Ursache des Unheils sei zugleich schon seine eigene Lösung. Einer seiner tiefsinnigsten Gedanken lautete: „Erkennen heilt die Wunde, die es selber ist.“ Wenn es stimmt, dass die durch das Phänomen des Erkennens entstandene blutige Wunde des Seins nur durch das Erkennen, das diese Wunde selbst verursachte, geheilt werden kann, dann erfolgt aus der zirkulären Struktur dieses Arguments gleichzeitig auch der Gegensatz, der für Hegel selbst allerdings unreflektiert blieb: Der Prozess der Heilung müsste somit paradoxerweise die Vertiefung der Wunde bedeuten – das absolute Wissen, in dem Hegels System angeblich enden sollte, wäre demnach nichts anderes als die absolute Wunde. Dem Erkennen geht es hier genauso wie dem modernen Konsum, der die Bedürfnisse stillt, die er selbst verursacht. Je intensiver wir Konsum betreiben, um gewisse Bedürfnisse zu stillen, desto tiefer und unbefriedigender werden sie. So wie Konsum, so vermag auch die traditionelle rationalistische Erkenntnisform nicht aus eigener Kraft den Kreis zu durchbrechen. Philosophie als Kunst des kritischen Denkens der Gedanken kann sich selbst niemals aufheben, ohne dabei einen gewissen Typus des Denkens hinter sich zu lassen; weil sie das nicht kann, bleibt sie immer in sich selbst verschlossen und für das praktische Leben in der Regel unbrauchbar. Genau diese spezifische Ohnmacht der Philosophie ist es, was Schweitzers zum Leben gewandten und engagierten Geist zutiefst unzufrieden machte.

Zumindest was die Ursache der Diagnostizierung der Seinswunde betrifft, kann man Hegel zum Teil Recht geben; doch streng genommen ist es nicht Erkennen an sich, das hier den entscheidenden Schnitt verursacht, sondern dessen Voraussetzungen: das menschliche reflexive Bewusstsein, besser gesagt das exzentrische Bewusstsein,⁹ das immer schon paradoxerweise außerhalb vom Leben als eine leere Form positioniert werden muss, um es überhaupt erst vergegenständlichen bzw. erkennen zu können.¹⁰ Das ist die einzige Dissonanz im Sein, Diaphora, die sich durch das Denken allein nicht bewältigen lässt; als ‘exzentrische Wesen’¹¹ bleiben wir nämlich stets draußen, dem Leben formal extern, wo nur die tote bzw. symbolische Geistigkeit produziert werden kann. Unsere Kultur hat es so – reziprok zu der einseitigen Verherrlichung des Denkens und seiner symbolischen Formen – auf allen Ebenen schrittweise verlernt, was es heißt dem Leben inne zu sein.

5
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. XXI.

6
Ibid., S. VII.

7
Ibid.

8
Ibid., S. XI.

9
H. Plessner.

10
Ähnliche Funktion erfüllt bei Sartre „Sein für sich“.

11
Das heißt im Rahmen unserer Exzentrizität, die allerdings nicht den ganzen Menschen bzw. das Menschsein definiert.

Schweitzer, ähnlich wie Nietzsche und Schopenhauer, glaubt deshalb nicht die Welt als einen Gegenstand unserer Erkenntnis mit dem Sinn vereinen zu können:

„Nimmt man die Welt wie sie ist, so ist es unmöglich, ihr einen Sinn beizulegen, in dem die Zwecke und Ziele des Wirkens des Menschen und der Menschheit sinnvoll sind. Weder die Welt- und Lebensbejahung noch die Ethik ist aus dem, was unsere Erkenntnis über die Welt aussagen kann, zu begründen.“¹²

Schweitzer war gewiss nicht der erste Skeptiker, aber er war innerhalb der westlichen Kultur – soweit ich weiß – der erste, der dadurch nicht in der Resignation stecken blieb und dem Nihilismus verfiel. So sah sich Schweitzer auch selbst:

„Ich glaube der erste im abendländischen Denken zu sein, der dieses niederschmetternde Ergebnis des Erkennens anzuerkennen wagt und in Bezug auf unser Wissen von der Welt absolut skeptisch ist, ohne damit zugleich auf Welt- und Lebensbejahung und Ethik zu verzichten.“¹³

Wenn man die Welt nicht erkennen kann, weil der Gedanke im Erkennen nur die eigene Gegenständlichkeit erzeugt und nicht zu den Dingen an sich vordringen kann, dann heißt es, dass die Welt- und lebensbejahende Weltanschauung nicht aus dem Erkennen der Welt erfolgen kann. Vom Erkennen der Welt als einer abstrakten Einheit aller realen und potentialen Gegenstände führt kein Weg zum unmittelbaren Leben. Um die verlorene Bindung zwischen Welt und Leben wieder herzustellen, muss einer lebensbejahend konzipierten Weltanschauung eine andere, elementarere Erkenntnis- bzw. Anschauungsform zu Grunde gelegt werden. Schweitzer glaubte die Lösung in dem *ad hoc* eingeführten Begriff der Lebensanschauung zu finden,¹⁴ den er als eine unmittelbar erlebte und gelebte präkognitive Erkenntnisform des Lebens verstand. Weil sie elementar und unmittelbar ist, lässt sich die Lebensanschauung nicht in der Weltanschauung, die immer schon symbolisch vermittelt ist, begründen. „Naiverweise“, so Schweitzer,

„... nahmen wir an, dass die Lebensanschauung in der Weltanschauung enthalten sein müsse. Die Tatsachen rechtfertigen diese Ansicht nicht. Daran liegt es, dass unser Denken bei einem Dualismus anlangt, mit dem es nie fertig werden kann. Es ist der Dualismus von Weltanschauung und Lebensanschauung, von Erkennen und Wollen.“¹⁵

Das Hegelsche Paradox lässt sich nur so lösen, die Seinswunde lässt sich nur so heilen, dass wir uns auf eine präkognitive Ebene begeben, wo diese Wunde sozusagen noch nicht existent ist. Wenn wir das Leben aktiv bejahen wollen, dann lässt sich das nicht durch die Erkenntnis der Welt verwirklichen, sondern nur aus dem Leben selbst, aus seiner – so Schweitzer in Anlehnung an Schopenhauer – in jeder Hinsicht rätselhaften Erscheinung: aus dem Willen zum Leben. „Die Lebensanschauung ist nicht in der Weise von der Weltanschauung abhängig, wie es dem unkritischen Denken vorkommt.“ „Sie kommt nicht aus dem Erkennen, obwohl sie sich im Erkennen begründen möchte. Sie ist imstande, auf sich selbst gestellt zu sein, denn sie wurzelt in unserem Willen zum Leben.“¹⁶ Von der Welt zum Leben führt kein unmittelbarer Weg; vom Leben zur Welt allemal. Das ist zugleich der Grund, warum Schweitzer auf der genealogischen Ebene die Lebensanschauung vor die Weltanschauung stellt und letztere in der ersteren zu begründen versucht.¹⁷ Das entscheidende für eine tätige Weltanschauung ist demzufolge nicht unsere Erkenntnis der Welt, sondern die Bestimmtheit des Wollens, die in unserem Willen zum Leben gegeben ist. „In der Natur tritt uns der unendliche Geist als rätselhaft schöpferische Kraft entgegen. In unserem Willen zum Leben erlebt

er sich in uns als welt- und lebensbejahendes und ethisches Wollen.“¹⁸ Eine neue Weltanschauung, die daraus resultieren sollte, ist – im Unterschied zu Schopenhauers Philosophie – ein optimistisches Verhältnis zum Leben und zur Welt, wie es in der Bestimmtheit unseres Willens zum Leben gegeben ist, wenn dieser sich im Denken zu begreifen sucht.

Die Weltanschauung, die auf einer sich selbst begreifenden Lebensanschauung beruht, besitzt nun genau das, was der klassischen Philosophie und der Ethik in der Regel fehlen: Kraft, Energie, Leidenschaft bzw. Enthusiasmus. Den tiefsten und zugleich den wahrsten geistig-emotionalen Zustand, in dem die elementarsten Lebenskräfte sich selbst erlebend zum Bewusstsein bzw. zum Wissen werden, benennt Schweitzer mit dem Syntagma Ehrfurcht vor dem Leben. „Ehrfurcht vor dem Leben, *veneratio vitae*, ist die unmittelbarste und zugleich tiefste Leistung meines Willens zum Leben“,¹⁹ wo sich der persönliche Wille stets im unmittelbaren Verhältnis zum universalen Lebenswillen befindet, wo Leben sich selbst erkennend im Leben bleibt. Weil unser Wissen von der Welt ein Wissen von außen ist, also ein verwundetes Wissen, bleibt es immer unvollständig. Unser Wissen aus unserem Willen zum Leben ist dagegen unmittelbar und geht auf die geheimnisvollen Regungen des Lebens zurück.

Was leistet also die aus der Lebensanschauung stammende Weltanschauung, das eine Philosophie, soweit sie auf sich selbst beschränkt bleibt, nicht leisten kann? Wenn man Schweitzer treu bleibt und die ebenso nicht unwichtige soziale Funktion der Weltanschauung beiseite lässt, dann ist sie die allgemeinste, aus einer gesellschaftlich verinnerlichten Werte- und Gesinnungsstruktur stammende Handlungsmotivation die innerhalb einer breiteren gesellschaftlichen Schicht die Einheit des Denkens und Handelns mit Enthusiasmus und Leidenschaft nährt und folglich die Sein-Sollen Spaltung – in ähnlicher Weise wie das bei den religiösen Weltanschauungen der Fall ist – hinter sich lässt. Hegel sagte einmal, dass sich die Ideen, hinter denen keine Leidenschaft stand, in der Geschichte in der Regel blamiert haben. Das gilt im Allgemeinen für die gesamte Philosophiegeschichte, und für die von Hegel insbesondere. Die Frage nach der ethischen Weltanschauung ist für Schweitzer demnach die Frage nach gesellschaftlicher Implementierung eines allgemeinen, aus den

12

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

13

Ibid.

14

Es scheint sehr wahrscheinlich zu sein, dass Schweitzer seine eigenen Weltanschauungsgedanken in starker Anlehnung an Simmel und Dilthey entwickelte. Simmel war bekanntlich derjenige, der das Wort „Lebensanschauung“ (*Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, 1918) als erster verwendete, Dilthey dagegen hat die Weltanschauung überhaupt erst zu einer ernsthaften philosophischen Kategorie avanciert (*Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den Metaphysischen Systemen*, Berlin 1919), indem er sie in einer neuentflammten Lebensphilosophie verankerte. Einer der Hauptsätze seiner Weltanschauungstheorie lautet: „Die Weltanschauungen sind nicht Erzeugnisse des Denkens. Sie entstehen nicht aus dem bloßen

Willen des Erkennens. [...] Aus dem Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der Struktur unserer psychischen Totalität gehen sie hervor“ (Dilthey, 1919). Kaum zu glauben, dass Schweitzer unabhängig von beiden genannten Philosophen seine Weltanschauungsphilosophie entwickeln haben könnte.

15

Ibid., S. XIII.

16

Ibid.

17

Allerdings so, dass der Unterschied zwischen beiden dabei nicht verloren geht.

18

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

19

Ibid., S. XV.

elementarsten Regungen des Lebenswillen schöpfenden Wertekomplexes, der nicht mehr zur Disposition gestellt wird, um damit eine unmittelbare, optimistische, die Welt und das Leben bejahende Handlungsorientierung zu ermöglichen. Das Bemühen um den enthusiastischen Charakter moralischer Handlungen, das aus dem denkenden Erleben des Willens zum Leben zur ethischen Weltanschauung aufsteigt, war das große Novum Schweitzers. Heute würde man sagen, es handle sich um eine im normativen Sinne offene Form der postsäkularen Weltanschauung.

3. Weltanschauung und der Ideologievorwurf

Bevor wir unser Thema weiter verfolgen, werden wir uns vorerst bei einem kritischen Intermezzo aufhalten, von dem kein kritischer Philosoph, der sich für die Weltanschauung einsetzen will, eigentlich entrinnen kann. Ich möchte mich hier kurz mit einem möglichen Vorwurf auseinandersetzen, der aller Wahrscheinlichkeit nach so lauten könnte: Kann man es sich heute leisten, über das Weltanschauungsproblem positiv zu reden, geschweige denn sich für seine globale Verwirklichung einzusetzen, ohne dabei die Glaubwürdigkeit eines ernsthaften philosophischen Diskurspartners völlig aufs Spiel zu setzen? Wie wir wissen, sind alle Weltanschauungen mit Totalitätsansprüchen – und eine globale Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben ist von diesem Anspruch auch nicht frei – bis jetzt nicht nur gescheitert, sondern haben zugleich ein großes Maß an Terror und Gewalt ausgelöst. Jegliche Weltanschauungsform muss sich so unweigerlich mit dem Ideologieverdacht auseinandersetzen; die Behandlung von Weltanschauungsfragen erfordert größte Vorsicht. Nun ja, ein kritisches Denken, dem das distinktive Urteilen – *clara et distincta perceptio* – das höchste Maß an Wahrhaftigkeit versichern soll, kann es sich nicht leisten undifferenziert vorzugehen; auch wenn, so wie das bei Schweitzer der Fall ist, die Philosophie eigentlich nur zur Begründung einer ethischen Praxis benötigt wird, die die Philosophie aufhebt und sie letztendlich überflüssig macht.

Die meisten bisherigen Ideologien mit klaren Weltanschauungsansprüchen haben sich in einer bestimmten gesellschaftlich strukturierten Idee der Zivilisiertheit bzw. der Humanität zu begründen versucht; das heißt, sie waren bestrebt, die gesellschaftlich-kulturellen Unterschiede durch eine angeblich oberste kultur-ethische Norm bzw. durch ein System der Normen zu vereinen und folglich zu ersetzen. Meistens ging es dabei um eine idealisierte politische Form, nicht selten in Verbindung mit einem idealisierten Menschen- bzw. Volksbild. Das Hauptproblem lag also darin, dass eine partikulare, in gesellschaftlichen Strukturen verhaftete Idee oder deren Komplex, den einen Absolutheitsanspruch erhob, um somit die anderen gesellschaftlichen Ideen zu dominieren – Gewalt und Terror waren damit vorprogrammiert.

Ich bin fest davon überzeugt, dass dieser Vorwurf nicht für eine Weltanschauung, wie Schweitzer sie im Grunde verstehen wollte, zutreffen kann. Eine Weltanschauung, die sich im Leben selbst legitimieren will, die also nicht in dieser oder jener kulturintrinsicen Wertform gründet, und die gleichzeitig mit der Illusion aufgeräumt hat, die kulturellen Unterschiede können aus sich selbst zur produktiven und dauerhaften Synthese führen, ist von dem Ideologievorwurf prinzipiell frei. So sehe ich auch den Grund für die behauptete Ideologieresistenz des Schweitzer'schen Weltanschauungsbegriffs darin, dass er ihn in einer unmittelbaren Lebensanschauung des universalen Lebenswillens zu legitimieren sucht und somit aufgrund der zweifelsfreien

Universalisierbarkeit des Lebens alle sich vorstellbaren Unterschiede, sowohl die kultur- als auch naturbedingte, in sich auf einer metakulturellen Ebene zu vereinen vermag, ohne damit die real existierenden Unterschiede auf der gesellschaftlichen Ebene zu ersetzen. In diesem Fall kann es dann nicht um die Dominanz einer gewissen sekundären Wertform des Kultur-Partikularen über die universalen Kontexte des Seins bzw. des Lebens gehen, wie innerhalb der klassischen Ideologien, sondern genau umgekehrt: Die Selbstrelativierung der Kultur und ihrer Unterschiede produzierenden symbolischen Tätigkeit ist für die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben eine notwendige Voraussetzung. Der Wille zum Leben im Sinne einer universalen Substanz aller unmittelbaren und mittelbaren (symbolischen) Lebensvorgänge ist primär weder eine soziale, noch politische oder anthropologische Kategorie; er haftet weder an einer gewissen Erkenntnisform der Welt bzw. der Gesellschaft, noch ist er dem Relativitätsverdacht der Geschichtlichkeit ausgesetzt – der Wille zum Leben ist präsymbolisch und somit kulturindifferent. Innerhalb der Anthropologie lässt sich sogar überzeugend zeigen, dass die Anfänge der Kultur in der Regel mit der Sakralisierung des Lebens anfangen; die innere Beziehung zum Leben bzw. zur Natur war seit Jahrtausenden der wichtigste Nährstoff des menschlichen Geistes und folglich auch all seiner kulturellen Manifestationen.

Die innere Überzeugungskraft der Kultur und die Möglichkeit eines kulturübergreifenden und sogar transkulturellen Dialogs hängen im Wesentlichen davon ab, inwiefern die Kultur fähig ist die ihr eigenen spezifischen Interessen hinter sich zu lassen, ihren Blick über die gesellschaftlich-politische Mauern zu werfen und sich in einer metakulturellen Alterität zu begründen; denn wenn die Geschichte der Menschheit bis jetzt etwas überzeugend zeigen konnte, dann, dass keine Kultur je in der Lage war sich selbst aus sich selbst heraus endgültig begründen zu können. Man kann zwar sagen, dass durch die Verschiebung der Werte die gesuchte Wende zum Leben auch nur eine kulturell bedingte Ideologie ist. Streng genommen stimmt das auch; aber sie ist nach dem philosophischen Tode Gottes die einzige, die geduldet werden darf, weil sie sich durch die für sie konstitutive Beziehung zu einer Alterität, die nicht kultur-intrinsisch ist, nicht nur permanent zu relativieren fähig ist, sondern sich auch in einem für sie transzendenten Kontext immer wieder unmittelbar zu legitimieren im Stande ist. Keine Weltanschauung innerhalb der westlichen Kultur hat das bis jetzt geschafft, deshalb waren sie alle von kurzer Dauer und von Gewalt gekennzeichnet. Weil sich die gesuchte Weltanschauung in ihrer Abhängigkeit von der Lebensanschauung nicht in der Gesellschaft sondern im Phänomen der Unergründlichkeit des Lebens zu begründen und zu legitimieren versucht, also aus einer Struktur heraus, die nicht nur allgemeiner und wesentlich breiter ist als jede gesellschaftliche, sondern zugleich auch eine lebendige intrinsische Alterität verkörpert, ist sie damit prinzipiell frei vom klassischen Ideologieverdacht.²⁰ Der Schweitzer'sche Weltanschauungsbegriff gründet in einer Transzendenz, die – mit Georg Simmel gesprochen – dem Leben immanent ist; als solche ist diese Transzendenz unmittelbar und praktisch zugleich.

20

Auch der mögliche Nihilismus Vorwurf wäre hier fehl am Platze. Nihilismus kann sich nur auf diejenigen Weltanschauungsphilosophien beziehen, die klare ideologische Strukturen,

sei es kultur-anthropologischer, politischer, religiöser oder gar biologischer Herkunft aufweisen.

4. Die Grenzen der Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben

Wenn eine Weltanschauung einen konstruktiven ethisch-moralischen Sinn erfüllen sollte, ohne dabei zur Ideologie zu werden und damit eine bloß heteronome, die Freiheit des Einzelnen einschränkende Moral zu erstellen, muss man der Frage nachgehen, was welche eigentlich die Grundbedingungen für eine handlungsmotivierende, lebensbejahende, ideologiefreie und die autonome Moralität fördernde Weltanschauung sind? Worauf beruht sie, woher bezieht sie ihre Legitimation, was ist ihr Grundprinzip, und vor allem, ist dieses Prinzip überhaupt realistisch? Schweitzer – wie wir sahen – glaubte das Grundprinzip des Ethischen in der Ehrfurcht vor dem Leben finden zu können, die er als unmittelbarste und zugleich tiefste Leistung unseres Willens zum Leben verstanden hat. Wenn diese Annahme Schweitzers stimmen würde, dann müssten viel mehr Menschen als das der Fall ist – da sie ja alle die Träger des Willens zum Leben sind und ihn somit prinzipiell in sich erleben und denken können – vor Ehrfurcht vor dem Leben ethisch handeln. Dies ist aber leider nicht der Fall. Das ist auch einer der Gründe gewesen, außer der schon erwähnten äußerlichen Umstände, warum die von Schweitzer erhoffte „große Renaissance, in der die Menschheit entdeckt, dass das Ethische die höchste Wahrheit und die höchste Zweckmäßigkeit ist“, nicht eintrat. Der Wille zum Leben ist trotz seiner unumstrittenen Bedeutung für die Realisierung einer ethischen Weltanschauung der tätigen Hingabe an alle Lebensphänomene, wie Schweitzer sie verstanden wissen möchte, nicht ausreichend. Warum?

Kurz und prägnant beschreibt Schweitzer das Problem der Weltanschauung folgendermaßen:

„Wie verhält sich mein Wille zum Leben, wenn er denkend wird, zu sich selber und zur Welt? Die Antwort heißt: Aus innerer Nötigung, um sich selber treu zu sein und mit sich selber konsequent zu bleiben, tritt unser Wille zum Leben zu unserem eigenen Sein und zu allen Erscheinungen des Willens zum Leben, die ihn umgeben, in ein Verhältnis, das durch die Gesinnung der Ehrfurcht vor dem Leben bestimmt ist.“²¹

Ohne den Sinn der Welt zu verstehen, tritt mein Wille zum Leben, wenn er denkend wird, zu sich selbst nicht in Konflikt; das heißt er löst sich nicht von sich selbst, so wie bei allen anderen Erkenntnisvorgängen. Dieses Einsbleiben mit sich selbst eröffnet ihm die Möglichkeit, dass er im Denken sich selbst erleben kann. „In der Ehrfurcht vor dem Leben geht mein Erkennen in Erleben über.“²² Der Wille ist hier im unmittelbaren Verhältnis zum Willen; Leben bleibt sich selbst erkennend im Leben. Die innerliche Übereinstimmung, der Einklang des denkenden Lebens mit sich selbst, ermöglicht nun genau das, was keine noch so überzeugende Theorie leisten kann: aus „innerer Nötigung“ stammende ethische Handlungsbereitschaft. Das Leben weiß jetzt um sich selbst, will sich selbst und bestätigt sich selbst. „Ich bin das Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“²³ – das ist nach Schweitzer die unmittelbarste und umfassendste Tatsache des Bewusstseins. Um diesen mentalen Zustand erreichen zu können, muss allerdings die gewöhnliche Bewusstseinsform ihre eigene Zerrissenheit zwischen dem individualen und universalen Willen überwinden und zu einer mystischen Ebene empor steigen, auf der das *Bewusstsein* sozusagen zur Erleuchtung eines *bewussten Seins* sublimiert wird. Das ist natürlich keine neue Idee, sie begleitet die Menschheit seit ihren Anfängen. Doch sowohl in der Vergangenheit als auch heute ist die Verwirklichung dieses größten Ideals ein Privileg der einzelnen, geistig

hoch sensiblen Individuen gewesen, und nie ein allgemeiner, weltanschaulicher Geisteszustand der Gesellschaften. Das durchschnittliche Individuum scheint mit den meisten Formen der mystischen Erfahrung maßlos überfordert zu sein; die Schweitzer'sche ethische bzw. tätige Mystik ist diesbezüglich leider auch keine Ausnahme.

Von den einflussreichsten Interpreten Schweitzers war vor allem Claus Günzler derjenige, der stark an Schweitzers Weltanschauungskonzept gezweifelt hat. In seinem einleitenden Kommentar zur Ausgabe der *Kulturphilosophie III* aus dem Jahre 1999 schreibt er:

„Der Weg von einer Ethik, die durch den Mensch-Natur-Dualismus geprägt ist, zu einer Weltanschauung, die diesen Dualismus in einem höheren Monismus wiederum aufheben und den ethischen Menschen doch irgendwie mit der nicht-ethischen Natur versöhnen soll, war von vornherein zum Scheitern verurteilt“.²⁴

Was heißt das? Wenn Günzler damit gemeint hätte, Schweitzers Bemühungen haben keine konkreten Früchte getragen, sein weltanschauliches Denken führe also nicht zu einer faktischen Weltanschauung, dann hätte er damit natürlich Recht gehabt. Aber Günzler meint mit dem, was er sagt, nicht bloß eine misslungene kulturgeschichtliche Implikation der Philosophie Schweitzers, sondern stellt die Gründe dafür heraus. Er ist der Ansicht, die theoretischen Voraussetzungen, auf denen Schweitzer seine Weltanschauungsphilosophie entwickelt, seien schlicht und einfach unzulänglich für die Größe seines Vorhabens.

Die Begründung Günzlers für das Scheitern der Weltanschauungsphilosophie ist allerdings auch selbst alles andere als unproblematisch, denn Schweitzer hat schon in der Vorrede seiner *Kultur und Ethik* etwas ganz anderes gesagt als das, was ihm Günzler vorwerfen will:

„Die Lösung des Dualismus ist, dass wir ihn nicht aus der Welt schaffen wollen, sondern ihn in uns erleben als etwas, das uns nichts mehr anhaben kann. Dahin gelangen wir, wenn wir alle Künste und alle Unwahrhaftigkeiten des Denkens hinter uns liegen lassen und uns unter die Tatsache beugen, dass wir die Lebensanschauung und die Weltanschauung nicht miteinander in Einklang bringen können und uns darum entschließen müssen, die Lebensanschauung über die Weltanschauung zu stellen.“²⁵

Das in unserem Willen zum Leben gegebene Wollen geht bei Schweitzer über unser Erkennen der Welt hinaus bzw. ist die ontologische Voraussetzung des letzteren. Die Zweiheit kann also nicht innerhalb eines lückenlosen Monismus überwunden werden. Der Dualismus zwischen dem Willen und dem Verstand, zwischen Leben und Welt, zwischen einer unmittelbaren und spontanen Lebensanschauung einerseits und einer vermittelten, symbolisch strukturierten Weltanschauung andererseits, lässt sich nicht beseitigen; Schweitzer war sich dessen völlig bewusst. Der Vorwurf, er strebe nach dem monistischen Weltbild einer in sich widerspruchsfreien Weltanschauung, ist deshalb falsch.

Das, was Günzler hier mit Monismus meint, kann sich bei näherer Betrachtung eigentlich nur auf Schweitzers Mystik beziehen; allerdings ist auch der

21
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. XV.

22
Ibid.

23
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. 239.

24
Albert Schweitzer, *Werke aus dem Nachlaß. Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III*. Erster und zweiter Teil, C. H. Beck, München 1999, S. 22.

25
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. XIV.

mystische Charakter der Ehrfurcht vor dem Leben als innerliche Übereinstimmung bzw. der Einklang des denkenden und des wollenden Lebens bei Schweitzer noch keine Weltanschauung, er ist in gewisser Weise vorweltlich, vor- bzw. metasymbolisch. Als solche ist die Mystik zwar die unumgehbare Legitimations- und Überzeugungsquelle einer jeden optimistischen lebens- und weltbejahenden Weltanschauung, aber nicht die Weltanschauung selbst. Schweitzer bedient sich zwar oft des Begriffes „ethische Mystik“, damit meint er allerdings eine praktische bzw. tätige Hingabe des einzelnen, zur Selbstvervollkommnung gelangenden Menschen an alle Lebensphänomene, die unser Wirkungsraum erfüllen, und nicht eine die Individualität transzendierende Weltanschauung.²⁶ Die Rolle der Weltanschauung in Bezug zum angesprochenen Dualismus liegt bei ihm höchstens darin, den letzteren zu mildern und somit auf einer breiten gesellschaftlichen bzw. weltlichen Ebene den Übergang vom ethischen Denken zum ethischen Handeln zu erleichtern. Die Weltanschauung soll dazu dienen, dass die Menschen mit Hilfe der allgemein gewordenen Überzeugungen ein gut funktionierendes moralisches Universum bilden sollten, in dem unser „Verhältnis zur Welt, wie es in der Bestimmtheit unseres Willens zum Leben gegeben ist,“ sich selbst im Denken begreift und damit weltlich wird.²⁷ Der Dualismus zwischen Wollen und Denken ist damit nicht beseitigt, sondern lediglich auf einer symbolischen Ebene der Weltlichkeit zu einer ethischen Dialektik aufgehoben, die bei Schweitzer alles andere als harmonisch ist. Aus dieser entspringen dann alle „Ideen und Gesinnungen, die für das Verhalten des Einzelnen und der Gesellschaft bestimmend sind“; genau das – und nicht mehr – ist für Schweitzer die Weltanschauung.²⁸

Kurz und knapp gesagt bleibt die Weltanschauung für Schweitzer immer ein geistiges Verhältnis, eine geistige Einstellung zum Sein,²⁹ eine nie zur Ruhe kommende Gradwanderung zwischen der vorsymbolischen Unmittelbarkeit des Lebens und seiner volitiven Impulse einerseits und einer moralisch-tätigen symbolischen Kultur als einer mit Sinn und Bedeutungen erfüllten symbolischen Welt andererseits. Dass die Vermittlungsrolle der Weltanschauung zwischen Leben und Kultur keine leichte Aufgabe ist, wurde Schweitzer immer mehr bewusst. In seinen späteren Schriften hielt er die Möglichkeit offen, dass vielleicht „die Frage des Verhältnisses meines Seins zum unendlichen Sein nicht lösbar ist, dass es überhaupt keine befriedigende Weltanschauung gibt.“³⁰ Günzel sieht einen der Gründe dafür darin, dass Schweitzers „lebensanschaulich fundierte Ethik so vehement gegen die Weltanschauung entwickelt worden war, dass der Zugang zu letzteren grundsätzlich versperrt war.“³¹ Ich glaube nicht, dass die genannte Schwierigkeit die Folge eines konzeptuellen Fehlers bei Schweitzer war, weil er nach Günzler angeblich die lebensanschaulich fundierte Ethik zu stark gegen die Weltanschauung entwickelte. Man kann das Schweitzer kaum ernsthaft vorwerfen, da seine lebensanschaulich fundierte Ethik eigentlich nur einem einzigen Zweck dient: Das Leben innerhalb der Kultur, innerhalb der Weltanschauung und mit seiner Hilfe zum Bewusstsein zu bringen und es durch die tätige Hingabe an alle sowohl natur- als auch kulturbedingte Formen zu vertiefen. Wer das Leben innerhalb der Welt denken und vertiefen will, der denkt nicht gegen die Welt, sondern will beide in eine gegenseitig sich bestätigende Beziehung bzw. in eine produktive Dialektik bringen. Die Tatsache, dass die Lebensanschauung bei ihm eine substanzielle, die Weltanschauung dagegen nur eine akzidentelle Rolle spielt, heißt noch nicht, dass die erste gegen die zweite entwickelt wurde. Nein, die Schwierigkeit die *diaphora* zwischen Natur und Kultur produktiv zu überwinden hat einerseits ontologische Gründe, die nicht viel mit den

Fähigkeiten und Grenzen dieses oder jenes klugen Kopfes zu tun haben,³² und andererseits gesellschaftlich-kulturelle.

Wenn man von einem Misslingen des Schweitzer'schen Ringens um die Weltanschauung zu Recht sprechen kann, dann nicht deshalb, weil Schweitzer das Problem womöglich falsch verstanden bzw. auf völlig falschen Voraussetzungen aufgebaut hätte – nein, wenn überhaupt jemand, dann war gerade er derjenige, der das Weltanschauungsproblem als erster überhaupt in all seiner ethischen Komplexität begriffen hat –, sondern deshalb, weil er evident zu viel wollte. Das, was er von den einzelnen Menschen und von der Gesellschaft erwartete, indem er eine mystische Ethik zu einer Weltanschauung avancieren wollte, war schlicht und einfach eine mit einem gewissen Realitätsverlust paktierende Übertreibung. Es ist nun einmal unrealistisch – zumindest heutzutage – eine Weltanschauung zum Leben zu erwecken, die auf der mystischen Erfahrung einer genügend großen Zahl der einzelnen erleuchteten Lebenswillen beruhen sollte. Das ist eine hoch idealisierte Projektion, die vielleicht und hoffentlich – sofern wir die Menschheit mithilfe der Natur nicht vorher ausrotten – eines Tages in die Realität umgesetzt wird; aber nicht gegenwärtig, und in Schweitzers Zeiten noch viel weniger. Die Welt ist leider immer noch viel zu banal und wahrscheinlich auch zu primitiv, um sie über Nacht zu einer Gesellschaft der kleinen Götter verwandeln zu können, die ähnlich denken und handeln würden wie Albert Schweitzer oder wie etwa Etty Hillesum.³³ Das heißt aber nicht, dass wir auf eine Idee der ideologiefreien, die moralische Autonomie fördernden und das Leben und die Welt bejahenden Weltanschauung komplett verzichten sollten. Vielleicht sollten wir dabei nur ein wenig realistischer vorgehen und uns mit einer nüchterneren Taktik der kleineren Schritte begnügen; zumindest vorerst.

5. Der Ausblick und die mögliche Hoffnung

Es gibt vielleicht einen anderen, realistischeren Weg, um eine ethische Weltanschauung zum Leben zu erwecken, einen Weg, den wir womöglich gemeinsam schon gehen, ohne uns darüber im Klaren zu sein; einen Weg, der einige Merkmale aufweist, die zumindest entfernt an den Geist von Schweitzers weltanschaulichen Bemühungen erinnern. Der Theologe Manfred Metzger hat einmal auf die Frage, wieso Schweitzer an den Universitäten so schwach präsent ist, geantwortet, „er ist viel zu groß, er kommt erst noch“. Ein paar Jahrzehnte später fügte Ludwig Frambach zu Recht in voller Ungeduld hinzu, „nun ist es aber langsam an der Zeit, dass er kommt“.³⁴ Vielleicht ist er

26
Zum Problem der Mystik bei Schweitzer näheres in: B. Ošljaj, *Ethica quo vadis*, S. 105–145.

27
A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, S. XIV.

28
A. Schweitzer, *Werke aus dem Nachlaß*, S. XIX.

29
Ibid., S. 58.

30
Ibid., S. 427.

31
Ibid., S. 22.

32
Näheres dazu: B. Ošljaj, *Ethica quo vadis?*

33
Etty Hillesum, *Die Tagebücher von Etty Hillesum 1941–1943*, F. H. Kerle, Freiburg 1981.

34
Ludwig Frambach, „Mystik als Kern der Ethik Albert Schweitzers“, in: Günther Altner, Ludwig Frambach (Hg.), *Leben inmitten von Leben. Die Aktualität der Ethik Albert Schweitzers*. S. Hirzel Verlag, Stuttgart 2005, S. 191.

ja schon da; nein, nicht an den Universitäten, sondern, was viel wichtiger ist, inmitten der kulturellen Umwandlungen selbst. Wir haben das bloß noch nicht so richtig bemerken können, weil wir unmittelbar in diesen Prozess mitwirkend eingeschlossen sind, und somit noch nicht über die nötige Distanz verfügen, um die ganze Sache in einem retro- und prospektiven Kontext reflektieren zu können.

Schweitzer war als Denker seiner Zeit um einiges voraus, dazu war sein Grundprinzip der Ehrfurcht vor dem Leben damals wie heute für die meisten Menschen zu wenig verständlich und nur schwer praktikierbar. Auch wenn man das Problem des ethischen Grundprinzips der Ehrfurcht vor dem Leben in all seiner Unklarheit bei Seite lässt, waren die gesellschaftlichen Bedingungen für die Verwirklichung einer ethischen, das Leben und die Welt bejahenden Weltanschauung in der ersten Hälfte und in der Mitte des 20. Jahrhunderts alles andere als günstig. Die Welt war in der Zeit, die stark von den ethnozentrischen Nationalstaatspolitiken dominiert wurde, für Ideen einer universalen Lebensethik verständlicherweise noch völlig blind gewesen. Natur- und Umweltprobleme waren noch nicht in den Mittelpunkt gesellschaftlicher Debatten gerückt; sie waren im Schatten der aktuellen politischen Geschehnisse noch kein Thema. Um Schweitzers ethische Grundgedanken mit der Welt in Einklang zu bringen, reichte es gewiss nicht, dass Schweitzer der Welt und ihren Stimmungen entgegen gelaufen ist oder es zumindest versuchte. Viel wichtiger für das mögliche Treffen beider ist, dass die Welt bzw. die globale Gesellschaften in ihren Wertvorstellungen selbst bereit und fähig sind, bewusst oder unbewusst, in Richtung einer Ethik Schweitzers zu gehen. Und genau das, so scheint es mir immer mehr, tun wir heute intensiver denn je. Eine kontinuierliche ethische Sensibilisierung für die Natur und für das Leben als solches kann man seit dem Aufbruch der ökologischen Krise auf fast allen gesellschaftlichen Ebenen beobachten: Die Palette reicht von der Wiederentdeckung alter Kulturen und Religionen, die für uns mit ihren längst vergessenen Weisheiten zur Mensch-Lebens-Beziehung wieder interessant geworden sind, über die alltäglichen Ernährungs-, Gesundheits- und Umweltprobleme, bis hin zum aktuellen Umwelt-Aktivismus, zu neuen Bio-Wissenschaften, zur postsäkularen Wiederentdeckung der transpersonalen Religiosität und einer auch im globalen Rahmen immer stärker werdenden Politik der Nachhaltigkeit. Dass die aktuelle Finanz- und Wirtschaftskrise diese Bewegung für eine gewisse Zeit – hoffentlich nicht zu lange – in den Schatten zu stellen droht, ändert nichts an der Tatsache, dass sie nach wie vor als eine global gewordene stille Revolution die unterschiedlichsten Gemüter stark zu faszinieren scheint.

Nicht nur die alltäglichen, prinzipiell unverbindlichen Tendenzen, auch einige international verabschiedete Dokumente zeigen deutlich, dass Schweitzers Geist allmählich an Stärke und Aktualität gewinnt. Ulrich Grober hat in seiner Studie „Die Fähigkeit vorauszublicken und vorzusorgen. Albert Schweitzer und die Idee der Nachhaltigkeit“ überzeugend gezeigt, wie stark Schweitzers Ideenwelt in die gegenwärtige Nachhaltigkeitsdebatte und in die schon erschlossenen Dokumente eingedrungen ist.³⁵ Vor allem sei dabei die Erd-Charta aus dem Jahre 2000 erwähnt, die im Vorfeld des Johannesburger Weltgipfels für nachhaltige Entwicklung als Ergebnis eines langen Diskussionsprozesses vorgestellt wurde. Wie Grober feststellte, finden sich an mehreren Zentralstellen des Dokumentes die Formulierungen, „die Albert Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben aufgreifen.“³⁶ In dieselbe Reihe der sichtbaren Einflüsse von Schweitzers ethischen Bemühungen auf die aktuellen program-

matischen Entwürfe einer Humanisierung der globalen Kulturen kann man ohne weiteres auch das Weltethos Projekt von Hans Küng stellen, der, ähnlich wie Schweitzer, eine weltanschaulich geprägte Ethisierung der Welt anstrebt, die stark dem postsäkularen Humanitätsgedanken und der Überzeugung von der Heiligkeit des Lebens verpflichtet ist.

Wenn man die Spuren und die Zeichen der Zeit richtig liest und deutet und sich nicht von den Banalitäten der politisch-ökonomischen Alltäglichkeit blenden lässt, dann ist der Zustand des modernen globalen Bewusstseins schon einige Zeit reif für eine neue, lebensanschaulich orientierte Weltanschauung. Die entstehende weltanschauliche Bewegung beruht zwar nicht auf Schweitzers Ethik, geschweige denn auf einer gelebten Mystik der Ehrfurcht vor dem Leben, dennoch setzt sie, wie schon gesehen, einige Elemente voraus, die mit Schweitzers Grundbemühungen leicht vereinbar sind. Diese weltanschauliche Richtung könnte man mit dem Begriff *bio-ethische Weltanschauung* bezeichnen; bio-ethische deshalb, weil sie wesentlich durch eine nicht zu übersehbare ethische Wende zur Natur und zum Leben im Allgemeinen gekennzeichnet ist. Die neue Hoffnung, die damit verbunden ist, sehe ich darin, dass sie in einer tiefer empfundenen und denkenden Beziehung des Menschen zum Leben wurzelt, die sich nicht bloß mit der Angst ums menschliche Überleben nährt und somit traditionell anthropozentrisch motiviert bleibt, sondern mit einer stetig wachsenden Faszination und Bewunderung für die Schönheit und Unergründlichkeit des Lebens den Weg für eine primäre Verantwortung gegenüber allen Lebensformen erstmals in der neueren Geschichte allgemein möglich macht. Mit der Hoffnung wird hier die gute Möglichkeit gedacht, in dieser bewussten Nähe zum Leben auch weiterhin zu bleiben und sie vor allem durch Bildung zu einer neuen Tugend zu erheben. Aufgrund der *bio-ethischen Tugenden*, wie ich sie hier ganz allgemein und unverbindlich nennen möchte, und nicht erst auf einer eher exklusiven Mystik der Ehrfurcht vor dem Leben, könnte man realistisch gesehen eine relativ gut praktizierbare, das nichtmenschliche und das menschliche Leben bejahende ethische (postsäkulare) Weltanschauung aufbauen, die alle Menschen mit ihren realen emotionalen, kognitiven und kulturellen Unterschieden miteinander innerhalb eines elementaren ethischen Universums verbinden könnte, ohne damit die existierenden Unterschiede auf höheren symbolischen Ebenen aufopfern zu müssen.³⁷

Der einzelne Mensch, dem die mystische Erfahrung der Ehrfurcht vor dem Leben nicht fremd ist, benötigt, um moralisch verantwortungsvoll handeln zu können, keine Weltanschauung, er braucht lediglich das Wissen und die Informationen; im ethischen Bereich bleibt er prinzipiell autonom. Die Idee der *bio-ethischen Weltanschauung* bezieht sich deshalb nicht auf die selbstverwirklichten ethischen Individuen, die an sich und aus sich selbst moralisch sind, sondern womöglich auf die ganze Gesellschaft, die, um in alle Richtungen ethisch handeln zu können, nicht nur die dafür nötigen Tugenden

35

Ulrich Grober, „Die Fähigkeit vorauszublicken und vorzusorgen. Albert Schweitzer und die Idee der Nachhaltigkeit“, in: G. Altner, L. Frambach (Hg.), *Leben inmitten von Leben*.

36

Ibid., S. 110.

37

Nicht von ungefähr sagte einst Robert Spaemann, er glaube nicht, dass sich die Probleme

ohne eine neue Religion lösen lassen. Man braucht heute zwar nicht unbedingt von einer neuen Religion zu sprechen, um die laufende ethische Umwandlung moralisch handlungsfähig zu machen; dazu reicht auch ein allgemeiner verfasstes Phänomen einer postsäkularen Weltanschauung aus, ohne damit Spaemanns Intention im Wesentlichen zu verändern.

braucht, sondern gleichzeitig auch von einer entstehenden bzw. schon realisierten Weltanschauung im Sinne einer „Keimzelle aller Ideen und Gesinnungen, die für das Verhalten des Einzelnen und der Gesellschaft bestimmend sind“³⁸ legitimiert und anhaltend motiviert werden muss.

Es ist vielleicht nicht unwichtig zu betonen, dass die gesellschaftlichen Bedingungen für eine ethische Renaissance, wie Schweitzer sie ankündigte, nie zuvor günstiger gewesen sind als heute. Nicht nur die zunehmende Besinnung auf das ökologische Gleichgewicht ist dafür verantwortlich, sondern nicht minder die tiefgreifende wirtschaftliche, ökonomische und allen voran die moralische Krise; eine Lage also, in der wir zu einer geistigen Erneuerung und ethischen Umwandlung fast schon gezwungen werden. Es gilt deshalb den Mut zu sammeln und die Chance zu ergreifen, denn ohne ein Ethos des Lebens wird es dauerhaft kein Ethos der Kultur geben können. Schweitzer wollte ein schlichter Wegbereiter dieser Renaissance sein; wir müssen zu deren entschlossenen Wegbeschreitern werden. Eine andere Wahl haben wir nicht – zum Glück.

Borut Ošljaj

Problem etičkog svjetonazora kod Alberta Schweitzera

Sažetak

U prvome se dijelu priloga iznosi problem svjetonazora u okviru Schweitzerove etike strahopoštovanja prema životu, u drugome se pak dijelu ocrtavaju granice njegova koncepta te se zatim tematiziraju svjetonazorne perspektive sutrašnjice. Temeljem kritike filozofije i njezina neumijeća izgrađivanja opće primjenjive etike, Schweitzer se okušava u transformaciji tradicionalne filozofije u svjetonazor, želeći inicirati proces etičke renesanse kulture. Glavnina njegovih etičkih nastojanja u službi je projekta obrazlaganja i istovremeno može bitnog oživotvorenja aktivnog i afirmativnog odnosa prema svijetu i životu, odnosa koji ne igra samo na kartu pojedinih, visoko senzibilnih ili čak prosvijetljenih individua, već onog odnosa koji bi po mogućnosti bio kadar mobilizirati sveukupno društvo. Schweitzer ne pokušava – kako je uvriježeno – obrazložiti svjetonazor polazeći od društva, već od neposrednog nazora o životu (Lebensanschauung) i pripadajuće mu spoznajno-teorijske zagonetnosti (volja za životom), kako bi time društvenu arenu učinio dostupnom za izravnu, optimističnu, spram svih oblika života potvrdnu orijentaciju djelovanja. Trud oko entuzijastičnog karaktera moralnih radnji, karaktera koji bi se iz misaonog proživljavanja volje za životom imao uspeti do razine etičkog motrišta, predstavlja je Schweitzerov veliki novum.

Ključne riječi

kritika filozofije, svjetonazor, nazor o životu, ideologija, etika

Borut Ošljaj

The Problem of Albert Schweitzer's Ethical Worldview

Abstract

In the first part of this paper we present the problem of worldview within Schweitzer's ethics of reverence for life, in the second we delineate the limits of his concept, followed by the discussion on possible worldview perspectives for the future. Based on the critique of philosophy and its inability to create a universally practicable ethics, Schweitzer tried to transform the traditional philosophy into a worldview, thus trying to initiate a process of ethical renaissance of culture. Most of his ethical efforts serve for the project of grounding and simultaneously possible realising an active and affirmative ethical relationship toward world and life which focuses not only on particular, highly sensible or even enlightened individuals, but which could also be capable for mobilising the entire society. Schweitzer tried to justify the worldview not according to the

society, as it is usual, but from a direct view of life (Lebensanschauung) and its epistemological inscrutability (the will to live), thereby opening the social space for a direct, optimistic action orientation which accepts all forms of life. The effort for the enthusiastic character of moral actions, the character that should rise from the thinking experience of the will to live to the level of ethical worldview, was Schweitzer's great novum.

Key words

critique of philosophy, worldview, view of life, ideology, ethics

Borut Ošljaj

Le problème de la conception du monde éthique chez Albert Schweitzer

Résumé

La première partie de la contribution présente le problème de la conception du monde dans le cadre de l'éthique du respect de la vie de Schweitzer, tandis que la deuxième dessine les contours de son concept puis thématise les perspectives possibles de la conception du monde pour l'avenir. Sur la base de la critique de la philosophie et de son inaptitude à la construction d'une éthique générale applicable, Schweitzer s'essaie à la transformation de la philosophie traditionnelle en conception du monde, pour impulser le processus d'un renouvellement éthique de la culture. Une grande partie de ses efforts éthiques sont au service du projet de justification et en même temps de la réalisation potentielle d'un rapport actif et affirmatif au monde et à la vie, lequel ne mise pas que sur des individus hautement sensibles voire éclairés, mais qui serait apte à mobiliser la société toute entière. Schweitzer n'essaie pas – comme il est coutume – de fonder la conception du monde à partir de la société, mais à partir d'une conception de la vie immédiate (Lebensanschauung) et de son mystère épistémologique (volonté de vie), afin d'ouvrir l'espace social à une orientation d'action directe, optimiste, affirmative envers toute forme de vie. L'effort autour du caractère enthousiaste des actions morales, lequel devrait s'élever du vécu pensant de la volonté de vie à une conception du monde éthique, représentait un important novum de Schweitzer.

Mots-clés

critique de la philosophie, conception du monde, conception de la vie, idéologie, éthique