

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 9 (1941-1942)
Heft: 2

Artikel: Die Botschaft Albert Schweitzers
Autor: Holz, Karl
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-759571>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

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

Die Botschaft Albert Schweitzers

Von Karl Holz

Der eigentliche Gegensatz zu dem Unwert des Krieges heisst nicht Friede, sondern Kultur. Doch während wir ziemlich genau wissen, was wir uns vorzustellen haben, wenn wir das Wort Krieg hören, ist das durchaus nicht der Fall bei dem Begriff Kultur. Das was wir ablehnen ist uns klarer als das was wir bejahen — oder zumindest bejahen sollten. Die Unklarheit geht so weit, dass von vielen Kultur als etwas auf jeden Fall Vorhandenes angesehen wird. Sie sprechen mit den Ethnologen von einer „Kultur der Primitiven“ und verstehen darunter die Gesamtheit der Daseinsformen, der Sitten und Gebräuche von bestimmten Menschengruppen; Kriegführung und Waffen, Laster und Verbrechen rechnen sie dazu ebenso wie religiöse oder erzieherische Einrichtungen. Doch wenn es sich nicht um die Unkultur der Primitiven handelt, sondern um unsere eigene Welt, entsteht in den Köpfen eine heillose Verwirrung, wenn der Begriff des wohl objektiven, doch nur beschreibenden Ethnologen durcheinander geht mit dem, den wir wertend und fordernd auf die europäische Kultur anwenden. Doch wie sollen wir den Begriff in unserm Sinne fassen? Die Definition „Kultur ist der Inbegriff aller Fortschritte des Menschen und der Menschheit auf allen Gebieten und in jeder Hinsicht, sofern dieselben der geistigen Vollendung des Einzelindividuums als dem Fortschritt der Fortschritte dienstbar sind“ hat Albert Schweitzer in seiner Kulturphilosophie vorgeschlagen, nachdem er zwanzig Jahre geistiger Bemühung an die Klärung dieses Fragenkomplexes gewendet hatte. Die Definition führt gleichzeitig in den Kern des Lebenswerks dieser grossen und verehrungswürdigen Persönlichkeit. Albert Schweitzer hat die wachsenden Nöte der Gegenwart seit langem vorausgesehen und auch einen Weg gewiesen ihrer Herr zu werden. Anlass genug, um Antwort zu suchen auf die Fragen: Wer ist dieser Mann? und: Was hat er zu sagen?

Neben den zahlreichen Zeitgenossen, die den Namen Albert Schweitzer nie gehört haben, gibt es viele, die über ein Teil-

gebiet seines Denkens und Wirkens mehr oder weniger unterrichtet sind. Sie kennen vielleicht den Musikhistoriker oder den Organisten, vielleicht den Religionsforscher oder den Missionar, vielleicht den Tropenarzt oder den Philosophen. Ganz wenige nur kennen Schweitzers Leistungen auf all den Gebieten, auf denen er sich betätigt; und noch wenigere sehen hinter der Vielfalt der Aeusserungsformen die Einheit und Geradlinigkeit, ja Simplizität seines Wesens. Es ist sehr reizvoll, der Entwicklung, der allmählichen Auseinanderfaltung von Schweitzers Persönlichkeit nachzugehen, — eine Entwicklung, die er selbst in einigen autobiographischen Versuchen angedeutet hat und die diese Schriften zu einer so interessanten Lektüre macht. Hier können nur die wesentlichen Punkte erwähnt werden.

Als Sohn eines protestantischen Landpfarrers ist Albert Schweitzer am 14. Januar 1875 im elsässischen Kayersberg zur Welt gekommen, und es muss sogleich betont werden, dass er aus dem zwiespältigen Erbe seiner Herkunft von den Grenzen zwischen Deutschland und Frankreich allein das Segensreiche zu ziehen verstanden hat. Vereinfachend kann man wohl sagen, dass er die Tiefe seines Wesens dem Deutschen, seine Klarheit dem Französischen verdankt. Auch in anderm Betracht wurde ihm früh zu Bewusstsein gebracht, wie sehr Toleranz und Ausgleichen von Gegensätzen den besten Kräften des Lebens zuträglich sind: das Kirchengebäude, in dem sein Vater amtierte, diente sowohl der Abhaltung von protestantischen wie von katholischen Gottesdiensten. Er wuchs auf in einem Kreis, wo man sich ehrlich bemühte, den Geist der christlichen Religion zu verwirklichen, wo enge Dogmatik und Pharisäertum verpönt waren. So ist es nicht zu verwundern, dass Schweitzer in einer Zeit, als die meisten Denkenden seiner Altersgenossen ihren Weg fern von Kirche und Religion zu gehen sich anschickten, denselben Beruf wie sein Vater wählte.

Doch da sein Geist ihn immer nach den Ursprüngen trieb, sich nie mit den fremden Erklärungen der Lehrer begnügte, nie Befriedigung fand, ehe er nicht jedes auftauchende Problem an der Wurzel gepackt und selbständig bewältigt hatte, ist aus dem Theologiestudenten kein Landpfarrer geworden, sondern schon 1902 ein Professor der Theologie an derselben Universität Strassburg, an der er im wesentlichen seine Studien betrieb

hatte. Schon als Student geht Schweitzer an die Erscheinungen der Zeit als klarer und kritischer Denker, als Philosoph heran. Indem er Ideal und Wirklichkeit vergleicht, erkennt er die Probleme, die er zunächst durch Aufdeckung ihrer geistesgeschichtlichen Entwicklung zu klären unternimmt, danach durch Einordnung in ein gedankliches System.

Weil in diesem Leben folgerichtig Schritt für Schritt getan worden ist, lässt sich darlegen, dass die Kulturphilosophie, die Krönung seines Wirkens, sein Vermächtnis, sich ebenso direkt von seiner theologischen Staatsexamenarbeit herleitet (um nicht bei einem noch früheren Markstein zu beginnen) wie seine Tätigkeit als Tropenarzt — so wenig auf den ersten Blick eine Untersuchung über die Abendmahlslehre bei Schleiermacher mit einem von beiden etwas zu tun zu haben scheint. Und doch hat Schweitzer nichts getan als den ihm damals vom Schicksal zugeworfenen Gedankenfaden aufzunehmen, ihn konsequent zu Ende zu denken und die Folgerungen zu ziehen. Wen seine Natur treibt, in den Kern des Lebens vorzudringen, für den ist es gleich, an welchem Punkte der Peripherie er ansetzt.

Das Abendmahlsproblem hatte Schweitzer bis dahin, wie er selbst eingestanden hat, ebenso wenig beschäftigt wie das bei den meisten Menschen der Fall ist. Beim Studium Schleiermachers stiess er jedoch auf eine Frage, die in seinem Denken eine ungeahnte Folge von anderen, immer weiter dringenden Fragen auslöste und ihn schliesslich seine Weltanschauung in das System der Kulturphilosophie fassen liess. So stellte sich ihm das Problem zu Beginn dar: „Die kirchlichen Auffassungen setzen voraus, dass Jesus die Feier zur Wiederholung bestimmt habe, können aber nicht nachweisen, dass er es wirklich angeordnet hat, da der betreffende Befehl bei den ältesten Zeugen fehlt. Eine Reihe wissenschaftlicher Auffassungen gehen davon aus, dass die Feier nicht zur Wiederholung bestimmt war, können dann aber nicht erklären, warum sie doch schon in der allerersten Gemeinde aufkam ... Der Zusammenhang zwischen den beiden Feiern, der historischen und der Gemeindefeier, bleibt also gleich unbegreiflich, ob man sie durch den Wiederholungsbefehl direkt kausal miteinander verbindet oder ob man sich mit der Konstatierung der reinen zeitlichen Aufeinanderfolge begnügt und die Kausalität dahingestellt sein lässt.“

Vier Jahre lang studiert Schweitzer beharrlich und eingehend die Geschichte des Abendmahls und kommt am Ende zu dem Schluss, dass seine Vorgänger die Frage falsch gestellt und Jesu Gleichnisse vom Abendmahl nicht richtig verstanden haben, weil ihnen das Geheimnis des Leidensgedankens ein Rätsel geblieben war, das — eschatologisch gestimmt — ein unmittelbar bevorstehendes Ende der Welt voraussetzte. In dieser Vorstellung hat Jesus selbst gelebt. „Das Abendmahl kann nur aus dem Zusammenhang des Lebens Jesu begriffen werden. Unsere Abendmahlsauffassungen sind falsch — also ist die Auffassung des Lebens Jesu, welche uns dazu geführt hat, auch falsch.“

So kommt Schweitzer dazu, eine Skizze des Lebens Jesu unter dem Titel „Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis“ zu veröffentlichen. So kommt er weiter dazu, die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung und der paulinischen Forschung aufzuzeichnen und damit zwei der bedeutendsten theologischen Untersuchungen der Gegenwart zu liefern. Von den Einzelergebnissen dieser Studien soll hier nicht die Rede sein. Von der grössten Wichtigkeit ist jedoch Schweitzers Erkenntnis, dass das Christentum in den ersten Anfängen eine Weltanschauung vertrat, die der des modernen Christentums diametral entgegengesetzt ist. War sie ursprünglich eschatologisch und somit weltverneinend-pessimistisch, so hat sie — den Gläubigen unbewusst — ihren Charakter grundlegend gewandelt und ist lebensbejahend-optimistisch geworden.

Wenn jedoch der Mensch der Gegenwart eine der Grundvoraussetzungen der frühchristlichen Vorstellungswelt nicht mehr teilt, nicht länger an ein unmittelbar bevorstehendes Ende der Welt glaubt, so muss diese vor Schweitzer nicht beachtete Erkenntnis umwälzende Folgen zeitigen im Denken und Verhalten zumindest der Christen. Einesteils kann die Besserung der Weltzustände nicht für sie eine unwesentliche Angelegenheit bleiben; andererseits muss alles auf eschatologischen Anschauungen Beruhende in den Evangelien nicht länger wörtlich, sondern dem Sinne nach „historisch“ verstanden werden, womit ein Grossteil der bisherigen Dogmatik hinfällig wird. Statt dessen muss eben eine Besinnung auf den Grund der christlichen Lehre erfolgen, auf das was Urchristentum und Gegenwart gemeinsam anerkennen können, nämlich auf die Ethik Jesu, auf jenes grosse Para-

doxon, wonach der Mensch frei wird von der Welt durch liebende Hingabe an sie. Das Gebot des „Liebe deinen Nächsten“ muss wieder in den Mittelpunkt alles menschlichen Handelns gerückt werden. Doch während in der Weltuntergangsstimmung zu Jesu Zeiten das Ziel allein in der Selbstvervollkommnung der Persönlichkeit erblickt wurde, muss der moderne Christ diese Selbstvervollkommnung durch Ausrichtung auf ein irdisches Ziel anstreben. Er darf nicht mehr weltflüchtig dem Diesseits den Rücken kehren, sondern er muss sich bemühen, in der Gegenwart ethisch zu wirken, Kultur zu wollen.

Bis zu diesem Punkt waren Schweitzers Ueberlegungen früh vorgedrungen. Die unmittelbare Folgerung war für ihn, aus der Erkenntnis die Konsequenz für sein eigenes Leben zu ziehen. Er wollte an einer Stelle wirken, wo er seine Religion der Liebe und Hilfeleistung mehr betätigen konnte wie als Professor der Theologie. Nicht lehren wollte er seine Anschauung, leben wollte er sie. Als Arzt der Eingeborenen in Afrika schien ihm das am meisten möglich zu sein. So beschliesst er, — ungefähr 35 Jahre alt, verheiratet, in Amt und Würden, denn als Wissenschaftler wie als Organist geniesst er bereits europäischen Ruf — Sicherheit und Bequemlichkeit aufzugeben, um seinem neuen Ziel zu folgen. Er studiert Medizin, und endlich 1913 ist er so weit, sein Negerspital Lambarene im französischen Aequatorialafrika eröffnen zu können, das er seitdem ständig vergrössert hat. Und es ist zu hoffen, dass der jetzige Krieg und die Kampfhandlungen, welche vor kurzem in jener Gegend zwischen den Truppen de Gaulles und der Pétainanhänger stattgefunden haben, Schweitzer und sein beispielhaftes Lebenswerk unangetastet gelassen haben.

Das Negerspital am Ogowefluss in der Kolonie Gabun war mit Hilfe der Pariser protestantischen Mission gegründet worden; Schweitzer selbst gilt in dieser Hinsicht als Missionar. Doch sein Ziel bestand gewiss nicht darin, möglichst viele Schwarze zu taufen. Helfen wollte er ihnen, darauf kam es ihm an; und auch darauf, ihnen ein Beispiel vom Geist der Nächstenliebe zu geben und sie wenn möglich zur Nachahmung anzuregen. Wenn dieser oder jener schliesslich den Wunsch hatte, zur christlichen Kirche zu gehören, so mochte das hingehen. Denn Schweitzer ist zwar immer ein gläubiger Christ geblieben, doch

ist es ihm längst klar geworden, dass die wesentlichen weltanschaulichen Ziele des modernen Menschen nicht von der Tatsache abhängen können, ob er an die Göttlichkeit Jesu glaubt oder nicht. Das Kulturstreben aller, die guten Willens sind — ganz gleich ob Christen oder Nichtchristen — muss das gleiche sein.

So wäre es ein gründlicher Irrtum, wenn man in Schweitzers Kulturphilosophie das apologetische Werk eines Theologen sehen wollte. Schweitzer hat sich weit erhoben über die Ebene, auf der der Kleinkrieg der Konfessionen gekämpft wird; er ist zuhause, wo die grossen Religionsstifter und Philosophen sich finden. Dies wird jedem einleuchten, der sich mit seiner Kulturphilosophie beschäftigt, die einem Nichtchristen ebensoviel zu geben hat wie einem Christen. Von dieser Botschaft Schweitzers — niedergeschrieben, nachdem er ihren Geist vorgelebt hat — liegen bisher zwei, oder wenn man will, drei Bände vor. 1923 erschienen *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* sowie *Kultur und Ethik*, während die zwei abschliessenden, damals versprochenen Teile, die *Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben* und vom *Kulturstaat* bisher noch nicht zur Veröffentlichung gekommen sind. Statt dessen hat Schweitzer 1936 die *Weltanschauung der indischen Denker* erscheinen lassen, worin er die in *Kultur und Ethik* begonnene Auseinandersetzung mit der Philosophie des Ostens fortführt.

Schon in seinen Studententagen war Schweitzer sich der Tatsache bewusst, dass die Welt, in der er lebte und dachte, einer Kulturkrise unterworfen war; dass andere vergangene Epochen im Vergleich zur Neuzeit wirkliche Kultur hervorgebracht hatten, während in der Gegenwart die Zeichen des Niedergangs sich häuften und eine drohende Katastrophe anzukündigen schienen. Schweitzer unternahm es nun, die Zeichen der Zeit zu deuten und den Ursachen des Kulturverfalls nachzugehen. Dabei gelangt er schliesslich zu der Erkenntnis, dass das Unheil aus der Verwirrung der menschlichen Wertbegriffe hergeleitet werden muss. Von manchen wird überhaupt kein oberster Wert anerkannt. Die andern besitzen diesen Begriff wohl, doch sind sie untereinander allzu verschiedener Ansicht, welcher Art nun dieser oberste Begriff wirklich sei.

Schuld an dieser Verwirrung misst Schweitzer vor allem der Philosophie des 19. Jahrhunderts bei, die ihre Aufgabe verfehlt habe. Statt elementar zu bleiben, gefiel sie sich darin, entweder allein die Geschichte des Denkens zu studieren oder die Technik der philosophischen und psychologischen Methoden zu verfeinern. Dem Nichtfachmann, der Antwort suchte auf die ursprünglichen Denkfragen der Menschheit, hatte sie nichts zu bieten. Schweitzer vergleicht die Philosophen des 19. Jahrhunderts und die der Gegenwart einem Generalstab, der seine Truppen in die Schlacht schickt, ohne einen Plan oder ein Endziel zu haben, der es gar nicht haben kann, weil er in resignierender Voraussicht eines nie endenden Krieges befangen ist. Der einzelne Soldat braucht den Plan und das Endziel des Generalstabs nicht zu kennen oder verstehen, doch wohlbedachte, genaue Weisungen muss er erhalten — so wie er es auch erwartet — nicht solche, die einander offensichtlich widersprechen und tatsächlich sinnlos sind. Schweitzer ist zutiefst davon überzeugt, dass das Denken unser Handeln vielleicht nicht immer bestimmt, doch gewiss beeinflusst; dass jedenfalls ohne wertsetzende Ueberlegungen keine wertvollen Kulturtaten zustande kommen.

Die Philosophie des 19. Jahrhunderts bildete sich etwas darauf ein, dass sie skeptisch geworden war und darauf verzichtete, eine auf Idealzustände abzielende Entwicklung anzunehmen. Sie wollte ‚realistisch‘ sein. „Für die Erwägungen über Volk, Staat, Kirche, Gesellschaft, Fortschritt und alle andern Grössen, die unsern Zustand und den der Menschheit bestimmen, wollten wir von dem empirisch Gegebenen ausgehen. Nur die in ihm vorhandenen Kräfte und Richtungen sollten in Betracht kommen. Logisch und ethisch zwingende Grundwahrheiten wollten wir nicht mehr anerkennen. Mit Wissen und Absicht herabgesetzte Ideale beherrschten also unser geistiges Leben und die Welt ... Unser Wirklichkeitssinn bestand also darin, dass wir aus einer Tatsache durch Leidenschaften und kurzsichtigste Nützlichkeitserwägungen die nächstliegende andere hervorgehen lassen, und so fort und fort. Da uns die zielbewusste Absicht auf ein zu verwirklichendes Ganzes fehlt, fällt unsere Aktivität unter den Begriff des Naturgeschehens. In vernunftlosester Weise reagieren wir auf die Tatsachen. Ohne Plan und Fundament bauen wir unsere Zukunft in die Verhältnisse hinein und

setzen sie der Wirkung der chaotischen Verschiebungen aus, die in diesen auftreten... Geblendet von dem, was als gewesen von uns angesehen oder ausgegeben wird, verlieren wir den Blick für das, was werden soll. Nichts ist mehr vorbei, nichts mehr erledigt. Immer wieder lassen wir das Vergangene künstlich in dem Gegenwärtigen auferstehen. Wir schaffen eine Persistenz abgeklaffener Tatsachen, die jede normale Entwicklung unserer Völker unmöglich macht. Wie wir durch unsern Wirklichkeitssinn in den gegenwärtigen Ereignissen versinken, so durch unsern geschichtlichen in den vergangenen."

Haben seit Beginn des 19. Jahrhunderts der Materialismus und die von ihm sich herleitenden verkleinerten oder Wirklichkeitsideale die Verwirrung der Werte und damit eine Folge von Kulturkatastrophen ausgelöst, so muss es sich jetzt zunächst darum handeln, eine neue, allgemein anerkennbare Werthierarchie wiederaufzurichten. Welches war der Grundfehler, der das abendländische Denken auf den falschen Weg gebracht hat? Schweitzer findet ihn darin, dass man versuchte, das Ziel alles menschlichen Handelns und Strebens aus einer für die ganze Welt angesetzten Entwicklung abzuleiten. Weil man später einsehen musste, dass offenbar die Annahme, unsere Welt strebe einem uns erkennbaren Ziele zu, eine Täuschung vor, verzweifelte man überhaupt daran, dem Einzelwesen ein endgültiges Ziel für sein Bemühen zeigen zu können. Aus der Metaphysik, aus Weltanschauung wollte man zur Ethik kommen und musste doch immer klarer sehen, dass Weltanschauung im eigentlichen Sinn des Wortes unmöglich ist.

Schweitzer verzichtet auf diesen Weg von vornherein. Er will elementar denken. Am Ausgangspunkt auf der Suche nach dem Ziel blickt er nicht nach aussen, sondern nach innen. Dabei ergibt sich ihm die erste und grundlegende Einsicht: das sich seiner Existenz denkend bewusst werdende Individuum ist frei, insofern als es seinem Leben einen Wert beimessen kann oder keinen. Dadurch dass es weiterlebt, erteilt es — zumindest unbewusst — diesem Leben einen Wert. Die Alternative, das Leben für lebensunwert zu halten, besteht in der Theorie ebensowohl. Aus der Praxis der bisher aufgestellten pessimistischen Denksysteme zeigt sich jedoch, dass diese Konsequenz durch irgendwelche Tüftelei vermieden wird. Der Wille zum Leben ist stär-

ker als das Denken. Die Folgerung sollte sein, dass das Denken sich auch bewusst dem Lebenswillen unterordnet.

So weit ist jedoch nur der individuelle Lebenswille gerechtfertigt. Wieso soll er sich nicht beweisen — wie das instinktiv jede Ethik geahnt hat — auf Kosten von anderem Leben? Angenommen, Hinz käme zu diesem Schluss, so müsste er Kunz seinerseits dasselbe Recht zugestehen und brächte so das eigene Leben in Gefahr der Vernichtung, eine Gefahr, die er im Interesse seines Lebenswillens logischerweise vermeiden muss. Er muss sogar noch weitergehen: er muss versuchen, jeden einzelnen der vielen Kunze daran zu hindern, bei dem Fehlschluss stehen zu bleiben, dem er — Hinz — soeben entgangen ist, nämlich seine Existenz auf Kosten der Mitmenschen zu ‚bereichern‘. Hinz muss versuchen, mit allen Kunzen eine Gesellschaft von gleicher Interessenrichtung zu gründen, in der jedes Leben möglichst grossen Schutz geniesst und durch planmässige Organisation und Erziehung die neu in Erscheinung tretenden Individuen vor der Gefahr des Fehlschlusses möglichst bewahrt bleiben.

Doch nicht allein auf diesem gewissermassen logischen Wege kommt Schweitzer zur Rechtfertigung einer lebensfördernden Gesellschaftsordnung. Auch rein instinktiv, so lehrt er, fühlt sich das gesunde Einzelwesen als Teil des gesamten Lebens. Es besteht eine mystische Verbindung und Einheit zwischen dem Teil und dem Ganzen. Das Individuum spürt das Verwandte im fremden, ihm begegnenden Leben und hat das Bedürfnis, mit ihm in Einklang zu kommen, indem es sich fremdem Leben hingibt.

Ehrfurcht vor dem Leben: in diesem Grundsatz findet Schweitzer das Geheimnis aller wahren Ethik. Im Begriff des Lebens hat er das Kernstück gefunden, das geeignet ist, die Hierarchie der Werte wieder aufzurichten und zurück zur Kultur zu führen. „Gut ist, Leben erhalten, Leben fördern, entwicklungsfähiges Leben auf seinen höchsten Wert bringen. Böse ist, Leben vernichten, Leben beeinträchtigen, entwicklungsfähiges Leben hemmen.“ Und wenn Schweitzer ‚Leben‘ sagt, so meint er Leben in jeder Form, nicht etwa nur Menschenleben. Seine optimistisch-ethische Anschauung bringt ihn in die Nähe von Kants kategorischem Imperativ. Doch die Absolutheit, die er dem Gebot der Ehrfurcht vor dem Leben erteilt, trennt ihn

von Kant, mit dessen Religionsphilosophie er sich bereits in seiner Dissertation kritisch auseinandergesetzt hatte.

Schweitzer sieht die Grösse von Kants Sittenlehre, die zum ersten Male nach Plato in der abendländischen Philosophie das ethische Gefühl als ein elementares im Menschen anerkennt. Aber er wirft Kant vor, dass seine Ethik — wenn auch tiefer als die seiner Vorgänger — bei aller Erhabenheit inhaltlos und zu eng ist, dass er, indem er seinen ethischen Idealismus auf seinen erkenntnistheoretischen zu gründen versuchte, der Ethik ihren logischen Grund und — wie sich bei den Weiterdenkern Kants zeigen sollte — auch ihren Sinn geraubt hat. Schweitzer fühlt, dass er mit seinen eigenen viel elementareren Ueberlegungen über den Sinn des menschlichen Daseins, mit seinem Dualismus und seiner Erkenntnisresignation festeren Boden unter den Füßen hat und weiter reicht als Kant und dessen Schüler, weil er aus ihren Fehlern gelernt hat.

Eher als Kant gehört Schweitzers Achtung dessen unmittelbaren Vorläufern, den frühen und naiv fortschrittsgläubigen Rationalisten des 18. Jahrhunderts. Er verteidigt sie gegen die Geringschätzung, der sie seit langem verfallen sind. Denn ihre ethische Lehre hat — solange noch nicht klargeworden war, dass ihr weltanschauliches Fundament, der Fortschrittsglaube, nicht tragfähig sei — tatsächlich zu grossen Kulturtaten angeregt und hat den Menschen jener Tage innere Befriedigung gegeben. Auch Schweitzer ist Rationalist, will es sein; nur glaubt er nicht mehr wie die Aufklärer an die Allmacht der Ratio. Er ist vielmehr zutiefst davon überzeugt, dass aller Rationalismus, der sich zu Ende denkt, notwendig zum Irrationalen führe, zur Mystik, weil jede Gedankenreihe hinleitet zu der ewig unbeantwortbaren Frage nach dem Sinn des Lebens, dem Wunder der Existenz. „In Welt- und Lebensbejahung und in Ethik erfülle ich den Willen des universellen Willens zum Leben, der sich in mir offenbart. Ich lebe mein Leben in Gott, in der geheimnisvollen ethischen Gottespersönlichkeit, die ich so in der Welt nicht erkenne, sondern nur als geheimnisvollen Willen in mir erlebe.“

Nur in seiner Mystik zeigt sich Schweitzer als Monist, sonst bleibt ihm ständig der dualistische Gegensatz von Individuum und Weltgeschehen im Bewusstsein. Er postuliert ihn sogar als

Bedingung jeder wahren Ethik. Denn nur aus diesem Gegensatz ergibt sich die dauernde dynamische Auseinandersetzung zwischen Ich und Du, zwischen Ich und Gesellschaft, zwischen Ich und Natur, — durch die der Kulturwille sich beweisen kann. Dieser Wille lässt sich nicht mehr verwirren durch die Erwägung, dass die von ihm geübte Erhaltung und Vollendung von Leben neben der ständig erfolgenden Vernichtung durch Naturgewalten fast nicht in Betracht kommt. Wichtig ist allein, dass in dem ethisch gewordenen Menschen ein von Ehrfurcht vor dem Leben und vor Hingebung an Leben erfüllter Wille sich beweist.

„Wenn ich ein Insekt aus dem Tümpel rette, so hat sich Leben an Leben hingegeben, und die Selbstentzweiung des Lebens ist aufgehoben. Wo in irgend einer Weise mein Leben sich an Leben hingibt, erlebt mein endlicher Wille zum Leben das Einswerden mit dem Unendlichen, in dem alles Leben eins ist.“ Schweitzers Mystik ist ganz und gar ethischer Natur, während die des Ostens ebenso wie die des europäischen Mittelalters, die Schweitzer als Identitätsmystik bezeichnet, ohne inneren Zusammenhang mit der Ethik ist, ja, sie im Grunde ausschliesst. Andererseits erhellt schon aus dem Beispiel von dem aus dem Tümpel geretteten Insekt, das hier für zahlreiche ähnliche steht, während es bei früheren abendländischen Ethikern vergeblich gesucht würde, wie sehr die indische Ethik mit ihrer Absolutheit auf Schweitzer gewirkt hat.

Die modernen indischen Denker haben ebenso vergeblich wie Meister Eckhart versucht, die ihnen bekannten oder instinktiv erahnten ethischen Gebote in ihrer Identitätsmystik zu begründen. Schweitzers ethische Mystik verspürt kein Bedürfnis, die Welt zu erklären; sie lässt den Weltwillen vielmehr als etwas für den Menschen Unergründliches dahingestellt. Während die Identitätsmystik die Ratio und den Geist der Wissenschaft gering achtet, weil sie ihr unwichtig und lächerlich scheinen im Vergleich zu dem eigenen intuitiven Verstehen, schätzt die ethische Mystik den Wert des Wissens hoch ein. Schweitzer weiss, dass alle Forschungen und Entdeckungen nur von neuem zu dem Geheimnis des allgegenwärtigen Lebenswillens hinleiten und somit zu vertiefter Mystik und Ehrfurcht führen. In diesem Sinne nimmt er die Forderung von der ‚docta ignorantia‘ auf.

Die Abtötung des Lebenswillens im Individuum, wie sie die eigentlichen indischen Mystiker verlangt haben, lehnt Schweitzer ab. Doch er fordert anderseits mehr als die indischen Ethiker, die sich auf leidende Selbstvervollkommenung beschränkten. Aus seinem europäischen Gefühl heraus will er, dass sie durch die tätige ergänzt werde.

So sind Schweitzers Ethik und Weltanschauung gleichzeitig weiter als die unserer Traditionen oder anderseits als die des fernen Ostens. Seine Philosophie stellt die lebendige, zukunfts-trächtige Synthese aus den beiden Wurzeln dar; und es ist noch nicht abzusehen, ob ihre Bedeutung grösser sein wird für unsere Erdhälfte oder für jene andere. Sie wendet sich jedenfalls bewusst an beide. Und das Entscheidende ist, dass sie beide Traditionen verschmilzt und die Möglichkeit bietet, dass Ost und West — nicht mehr getrennt — grundsätzlich dieselbe Werthhierarchie anerkennen. Die Notwendigkeit, in unserer Zeit schrumpfender Entfernungen und sich näher rückender Kontinente zu einer Weltphilosophie zu kommen, ist gross.

In früheren Jahrhunderten wäre Schweitzer mit dieser Geistes-tat wahrscheinlich nicht als Philosoph, sondern als Religions-stifter aufgetreten, als Begründer einer Weltreligion im eigentlichen Sinne des Wortes. Jedoch auch die Lehre des Den-kers gewinnt an Ueberzeugungskraft durch die Tatsache, dass Schweitzer sein Lambarene-Werk geschaffen und seine Ueber-zeugung beispielsweise vorgelebt hat. Dass Schweitzers Leben und Wirken eine einzigartige Kulturtat darstellen, steht ausser Zweifel, und dass seine Leistung in dieser Gegenwart möglich war und ist, mag denen zu Trost und Beispiel dienen, die an unserer Zeit glauben verzweifeln zu müssen.