

Stephan Kleber
Master Informatik, 6. Fachsemester
Matrikelnr.: 493841

Köhlesrain 109
88400 Biberach
eMail: stephan.kleber@uni-ulm.de
Mobil: +49 172 7338914

Über die Ehrfurcht vor dem Leben

Hauptseminararbeit zum Seminar
**„Aufs Ganze gesehen.
Kulturgeschichte der Ökologiediskussion“**



ulm university universität
uulm

Humboldt-Studienzentrum
Prof. Dr. Karen Gloy

Inhalt

Inhalt	2
Einleitung	3
Überblick über die Texte in „Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben“	4
I – Die Entstehung der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur	4
II – Die Ehrfurcht vor dem Leben	5
III – Die Forderungen der neuen Lehre	6
IV – Die Krise der Kultur und ihre geistige Ursache	8
V – Jugenderinnerungen	8
VI – Ethik als Leben im Geiste Jesu Christi.....	8
VII – Philosophie und Tierschutzbewegung	9
VIII – Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens.....	10
Bestandsaufnahme	10
Irrwege der westlichen Ethik	11
Die Ethik des Mitleids.....	12
IX – Das Problem des Friedens in der heutigen Welt.....	12
Die Entstehung der friedensfeindlichen Situation im 20. Jahrhundert	12
Die Problemstellung des Friedens.....	13
Die Unvollkommenheit der menschlichen Vernunft.....	13
Erste Schritte	15
X – Humanität	15
XI – Der Weg des Friedens heute.....	16
XII – Rückblick und Ausblick	16
Auseinandersetzung mit Schweitzers Aussagen	18
Epigonen und allgemeine Philosophiekritik	18
Zwischen Vernunft- und Nutzenethik.....	18
Schweitzers Kulturbegriff	22
Das Denken	23
Schlussbemerkungen	24
Literatur	25

Einleitung

Albert Schweitzer spricht mit den Texten, die in dem Buch „Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben“ von H. W. Bähr herausgegeben wurden, viele Probleme an, die die Ethik zu lösen versucht. Seine Betrachtungen erstrecken sich über weite Teile sowohl theoretischer Überlegungen zur Begründung einer Ethik als auch deren praktischer Bedeutung im Zusammenleben von Menschen und Menschengruppen. Er geht sogar darüber hinaus, in dem er in den Geltungskreis der Ethik das menschliche Verhältnis zur Natur einbezieht. Er bleibt dabei zwar anthropozentrisch insofern, als er den Menschen aus der Welt heraushebt, wenn er sagt: „Anderen Wesens zu sein als die Welt, ist unsere geistige Bestimmung“, In seiner Forderung nach Mitgefühl für alle lebenden Wesen ist er deshalb aber nicht weniger rigoros.

Der vorliegende Text soll einen Abriss der Gedanken liefern, die Schweitzer in dem genannten Buch vorstellt. Diese Zusammenfassung gibt einen Überblick über Schweitzers Gedankengebäude auf das darauffolgend Bezug genommen wird. Einige Aussagen Schweitzers zu seiner Ethik werden kritisch betrachtet und Probleme darin aufgezeigt.

Überblick über die Texte in „Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben“

Dieser Abschnitt beschäftigt sich ausschließlich mit den Texten im oben genannten Buch [Sch76] und gibt einen Überblick über die dort dargelegten Inhalte. Alle Seitenzahlen der Quellenangaben dieses Abschnitts beziehen sich daher darauf, ohne dass bei jeder Angabe explizit darauf verwiesen wird.

I – Die Entstehung der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben und ihre Bedeutung für unsere Kultur

Schweitzers Arbeit begründet sich nach eigener Aussage in persönlichen Erfahrungen, die er schon in seiner Kindheit machte. (S. 13ff) Er sah sich in Situationen, in denen er mit den von ihm im Folgenden angesprochenen ethischen Problemen konfrontiert war, für die er aber in der ihm tradierten Ethik keine befriedigenden Lösungen finden konnte. Er war tief im christlichen Glauben verwurzelt und erkannte ein Verständnis der Ethik Jesu, das in Bezug zur ganzen Schöpfung steht. Er verstand seine Auseinandersetzung mit der Kulturkritik und Ethik auch als eine Gegenbewegung zu Nietzsche, dessen Grundaussage Schweitzer so umschreibt: „Der ‚Übermensch‘ hält sich nicht an die ‚Sklavenmoral‘ der Liebe, sondern an die Herrenmoral des ‚Willens zur Macht‘.“ (S. 15) Schweitzer erschien die Reaktion aus Philosophie und Theologie auf Nietzsche zu kraftlos, von der er sich dessen Widerlegung erwartet hatte. (S. 14ff) Darüber hinaus hielt Schweitzer es angesichts des Ausbruchs des ersten Weltkrieges für angebracht, anstatt reiner Kulturkritik aufbauende Arbeit an der Ethik zu leisten. (S. 19) Zeichen dieses Paradigmenwechsels in der Zielsetzung seiner Arbeit ist, dass er sich dagegen entschied die Menschen des 20. Jahrhunderts nur als Epigonen (Nachgeborene der antiken griechischen Philosophen) zu analysieren. (S. 19)

Der Fundamentalsatz, den Schweitzer als Grundlage seiner Ethik und als „Tatsache des Bewußtseins des Menschen“ erkennt, lautet: „Ich bin Leben, das Leben will, inmitten von Leben, das Leben will.“ (S. 21) Diesen Satz entwickelt er aus der Einsicht, dass das Verhältnis zwischen Menschen ein Spezialfall des allgemeineren Verhältnisses vom Menschen als Lebendem zu anderem Lebenden ist. (S. 22) Schweitzer beklagt ein „gedankenloses Dahinleben“ des

Menschen seiner Zeit, das durch das beherzigen seiner neuen Ethik beendet werden solle. (S. 22, S. 31)

Die Implikation, die Schweitzer mit der Allgemeingültigkeit des Fundamentalsatzes seiner Ethik in Kauf nehmen muss, ist die Schuld, welche jedes Leben allein durch seine Existenz auf sich nimmt. Leben ist nur auf Kosten anderen Lebens möglich. (S. 22)

Als Geltungsbereich für diese Ethik beansprucht Schweitzer nicht nur das Leben des Einzelnen, sondern ebenso eine Umsetzung auf Ebene der Völker. (S. 31) Nur wenn die Völker untereinander und in Kooperation den Schutz jeglichen Lebens betreiben, ist überhaupt eine umfassende Wirkung der Ehrfurcht vor dem Leben denkbar.

In seinen Gedanken sieht sich Schweitzer in der Nachfolge, wenn nicht sogar nur als Wiederholung, des Franziskus von Assisi. (S. 27)

II – Die Ehrfurcht vor dem Leben

„Gut ist: Leben erhalten und fördern; schlecht ist: Leben hemmen und zerstören.“ (S. 32) In der Allgemeingültigkeit dieses Satzes spiegelt sich die Verantwortung des Menschen wider, die er allein dadurch hat, dass er miterleben und mitleiden kann. Der Mensch tritt aus der Unwissenheit der Natur heraus zur Erkenntnis der Ehrfurcht vor dem Leben und zum Mitleid mit diesem. (S. 34) Dabei ist Schweitzer bewusst, dass die Natur selbst einer „rätselhaften Selbstentzweiung“ (S. 32) unterliegt und mit „grausigem Egoismus“ (S. 33) Leben von anderem Leben fordert. Das unwissende Lebewesen ist nur seinem eigenen Überleben verpflichtet, nicht dem der anderen. Der Mensch aber ist anders.

„Wir leben in der Welt und die Welt lebt in uns.“ (S. 34) Diese Erkenntnis führt Schweitzer zu drei Versuchungen, denen wir unterliegen, wenn wir die Welt mit unserem Denken vergleichen.

Die erste Versuchung liegt in dem Problem, dass Naturgesetz und Sittengesetz sich eklatant unterscheiden. Dies führt Schweitzer zu einer Reihe von Fragen nach Gegensätzen in der Welt, die er nicht beantworten kann: Neben dem Gegensatz Natur und Moral stehen sich Gott als Naturkraft und der Gott der Liebe gegenüber, ebenso Weltanschauung und Vernunft (S. 34)

Die Ohnmacht, die wir erleben, wenn wir versuchen Leiden zu verhindern oder zu mildern, soll uns, auch angesichts der Massivität dieser Gegensätze, dennoch nicht in die Untätigkeit treiben, obwohl wir „unschuldig schuldig“ (S. 35) werden. Dies ist die zweite Versuchung, derer wir uns widersetzen müssen.

Die dritte Versuchung ist die Resignation und der Eingang in die Gedanken- und Gefühllosigkeit, ob der dauernd auf uns einprasselnden Schuldgefühle: „Warum denn quälen?“ (S. 35f) Ständig vom Gewissen geplagt wird das Leben glücklos: „So kann man nicht leben.“ (S. 35f)

Schweitzer ruft dazu auf, den Versuchungen zu widerstehen und nachdenklich, nicht abgestumpft und unter Beachtung der Ehrfurcht vor dem Leben dennoch glücklich zu sein. Trotz der Widersprüche zwischen Welt und Denken, soll die innere Notwendigkeit zum Mitleiden und Miterleben der ersten Versuchung begegnen. Schon mit dem Wenigen, das der Einzelne an Leid mildern kann, ist schon viel erreicht. Diese Einsicht soll der zweiten Versuchung entgegenstehen. Das Miterleben von Freude und Glück im anderen soll uns schließlich gegen die dritte Versuchung als Trost dienen und das mitempfundene Leid aufwiegen. (S. 36f)

III – Die Forderungen der neuen Lehre

Schweitzer ist davon überzeugt, dass die Ehrfurcht vor dem Leben als Urgrund den Menschen antreibt ethisch zu handeln. Dabei reicht die Minderung des Leids des Nächsten aus. Eine gesamtgeschichtliche Folgenabschätzung ist unnötig (S. 38)

Die Ethik an sich ist jedoch umfassend. In ihr ist selbst das Streben nach Selbstvervollkommnung inbegriffen (S. 39) Durch Schweitzers Ethik ist eine „tiefe Selbstbejahung der Resignation“ möglich. (S. 39) Hierbei ist Resignation verstanden als lebensbejahende Freiheit von der Welt und Willen zum Leben in glücklichen Ereignissen. Diese Resignation ist etwas, das sich auch selbst erlebt. Eine wohlbedachte und wertvolle Erfahrung des Selbsterlebens ist die Freiheit von den Schicksalen des Lebens.

Es kann nur subjektive Entscheide in ethischen Fragen geben. Dabei steht jeder Einzelne in Verantwortung für das andere Leben. (S. 40) Daraus folgt, dass wir nie abstumpfen dürfen, um diesem Anspruch gerecht zu werden: „Das gute Gewissen ist eine Erfindung des Teufels“ (S. 40) Egal unter welchen Umständen fordert die Ehrfurcht vor dem Leben Einsatz. „Von allen verlangt sie, daß sie ein Stück ihres Lebens an Menschen hingeben.“ (S. 40) Dabei obliegt es dem Einzelnen zu entscheiden, welches Stück seines Lebens diesen am besten nutzt. Ein Urteil gegen andere in dieser Hinsicht steht uns nicht zu.

Hierbei sind die Begriffe Gut und Böse nicht relativ oder subjektiv. Jedoch entscheidet sich allein der Einzelne gegebenenfalls gegen Sittlichkeit und für das Zweckmäßige, womit er sich schuldig macht. Diese Entscheidung macht die Subjektivität dieser Ethik aus. (S. 41f)

Es gibt persönliche und überpersönliche, notwendige, zweckmäßige Verantwortung die es verlangen kann sich schuldig zu machen. (S. 41f) In der Umkehrung ist aber auch unegoistisches Handeln nicht zwangsläufig ethisches Handeln. (S. 42) „Ethik geht nur soweit, als die Humanität, das heißt die Rücksicht auf die Existenz und auf das Glück des einzelnen Menschenwesens geht.“ (S. 43)

Dabei ist es aber, aufgrund des umfassenden Geltungsbereichs seiner Ethik, unvermeidbar Schuld auf sich zu laden. Die Handlungsmaxime kann daher nur sein: Der Mensch wähle den „Weg, der ihn am wenigsten in Schuld hineinführt.“ (S. 43)

Im Leben des Menschen führen Umstände zu überpersönlicher Verantwortung, welche dennoch mit höchstmöglicher humanitärer Gesinnung wahrgenommen werden muss und wobei im Zweifel für diese Gesinnung entschieden werden muss. Es handelt sich immer um Einzelfallentscheidungen, ringend um Humanität. Es darf nicht passieren, dass sich eine Opportunitätsmentalität entwickelt. (S. 44f) Stattdessen ist es notwendig eine „Gesinnung, die der Kollektivität förderlich ist“ zu schaffen. Dabei gilt das Paradigma, dass wahrhaft vernunftgemäß ist, was wahrhaft ethisch ist. Die Gesinnung benötigt diese Einsichten, um sich wahrhaft zweckmäßig zu betätigen und sich gegen „Trugethik“ und „Trugideale“ abzugrenzen. (S. 45) Die Ehrfurcht vor dem Leben verlangt ein Interesse an der Welt, das sich darin äußert, jegliches Leben zum höchsten Wert bringen zu wollen. (S. 46)

Eine vollständige Kultur wird von Schweitzer definiert als das Erreichen aller möglichen Fortschritte des Wissens und Könnens sowie der Vergesellschaftung, die zur Vollendung des Einzelnen als letztes Ziel dienen. Dies ist keine evolutionäre Entwicklung und hängt auch in keiner Weise von der Evolution ab. Durch die Ehrfurcht vor dem Leben erhält die Kultur Bedeutung in sich selbst und aus dem Erlebnis des Willens zum Leben. Kultur hat folglich keine Beziehung zum Weltgeschehen der Evolution. (S. 47f)

Bei der aktuellen Entwicklung der Kultur besteht die Gefahr Menschendinge, statt Persönlichkeiten zu sehen. Unsere Kulturfähigkeit ist in Frage gestellt (S. 50) und es besteht die Forderung, trotz der widrigen Zustände, Mensch zu bleiben. (S. 51)

Schweitzers Lösung für die Probleme der Kultur ist, ebenfalls die Ehrfurcht vor dem Leben als das Ideal des Menschen zu setzen. Bei dessen Befolgung werden Fähigkeiten und Freiheit „als Leidender und Handelnder“ ausgebildet. (S. 51) Da die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben dem Menschen zum höchsten Entwicklungsstadium verhelfen soll, beinhaltet dies auch die Kulturentwicklung hin zu deren Ideal.

Es soll eine „Vergeistigung der Massen“ stattfinden, um eine Elitekultur zu Lasten der unteren Bevölkerungsschichten zu verhindern und das vergessene Denken über sich selbst wiederzugewinnen. Soziale und wirtschaftliche Probleme sind nur über Gesinnung lösbar, die durch das Nachdenken gewonnen werden kann. Die anzustrebende Gesinnung ist die Ehrfurcht vor dem Leben und diese liefert das notwendige zweckmäßige Verstehen und Vertrauen um diese Probleme lösen zu können. (S. 52f)

Nur die Entwicklung der Geistigkeit, die wir angesichts der Fortschritte des Wissens und Könnens vernachlässigt haben, wird in der Lage sein, die Fortschritte des Wissens und Könnens kontrollieren zu können. Dies zu erkennen ist umso wichtiger, weil Macht über die Kräf-

te der Natur, Gewalt über Menschen mit sich bringt. (S. 54f) Schweitzer bezeichnet diese notwendige Entwicklung als die Umgestaltung des modernen Staates zum Kulturstaat (S. 55ff)

IV – Die Krise der Kultur und ihre geistige Ursache

Schweitzer sieht die Kultur in der Krise. Diese Krise ist global und Ausdruck einer Degeneration, (S. 59f) welche aus einem Ungleichgewicht zwischen materiellen und geistigen Werten her rührt, wobei das Materielle im Übermaß betont wird. (S. 60) Die Steuerbarkeit der menschlichen Errungenschaften ist dadurch verloren gegangen. Als Erklärung für diese Krise führt Schweitzer den Verlust der Freiheit an.

Freiheit wird von Schweitzer begriffen, als direkt mit dem eigenen Haus und der unmittelbaren Beziehung zur nährenden Erde verknüpft. (S. 62) Die Fortschritte in der äußeren Kultur, bestehend aus ihren technischen und organisatorischen Errungenschaften, schädigen die Kulturfähigkeit der Individuen, indem diese immer straffer in die sich versteifenden Gebilde von Unternehmen und Staat eingebunden werden und die Voraussetzungen für Freiheit verlieren. (S. 63)

Der Trieb, zur Gestaltung der Kultur aus der Weltanschauung des Rationalismus, ist dem Menschen verloren gegangen. „Kultur ist das Ergebnis optimistisch-ethischer Weltanschauung“ (S. 65) Da jedoch diese Weltanschauung im Niedergang begriffen ist, kann sie diese Aufgabe nicht mehr erfüllen.

Wir müssen, durch eine optimistische Weltanschauung wieder Antrieb und in einer erstarrenden Ethik wieder Regulierung, zum Vorantreiben der Kultur finden. (S. 67)

V – Jugenderinnerungen

Das Verhältnis zwischen Menschen ist geprägt von Dankbarkeit und Vertrauen, die wir dem anderen entgegenbringen und die in diesem eine Reaktion auslösen. Was genau dort abläuft bleibt uns aber verborgen. Der Mensch ist gleich einer „Black-Box“, in die wir nicht hineinschauen können, sondern nur anhand der Reaktionen auf unser Handeln und unserer eigenen Erfahrung, Rückschlüsse ziehen können. (S. 73) Daher brauchen wir Vertrauen ineinander.

Die Ideale, die wir verinnerlichen sollen, entwickeln sich aus Jugendidealismus, der zum Lebensidealismus wird. (S. 79) Wichtig ist hierbei, dass die Enttäuschungen des Jugendidealismus nicht zum Aufgeben veranlassen, sondern dazu, Negatives in der Umwelt als Positivum selbst umsetzen zu wollen. (S. 79) „Alles wertvolle Wirken ist Tun auf Glauben.“ (S. 80)

VI – Ethik als Leben im Geiste Jesu Christi

Glauben muss durch kritisches Denken überzeugen und darf nicht blinde Übernahme durch den Einzelnen verlangen. (S. 82) Für das Christentum gilt, dass die Christumystik der zentra-

le Aspekt ist, in der alles Menschliche definiert ist. Dies ist eine tiefe und lebendige Weltanschauung, die zwangsläufig mystischer Art ist, was nicht nur für die Theologie, sondern auch für die Weltanschauungen der Philosophie Gültigkeit besitzt. Die Gottesmystik, verstanden als das Eins werden mit dem Schöpferwillen, ist allerdings unvollziehbar und daher etwas Todes. (S. 83)

Die paulinische Mystik ist richtig verstanden eine Lehre, die aus dem Naturhaften in das Geistige und Ethische strahlt und ihre Bedeutung entfaltet. (S. 86) Trotz der Erlösung durch die Auferstehung ist Askese und Absonderung von der Welt nicht in Paulus enthalten. (S. 89) Paulus spricht zwar davon, dass diese Welt aufgegeben ist und es nicht möglich ist die natürliche Welt zum Reich Gottes zu entwickeln, dennoch gibt es eine innere Notwendigkeit in dieser Welt aus dem Geist des Reiches Gottes zu wirken. (S. 89)

VII – Philosophie und Tierschutzbewegung

Die von der Philosophie bisher vertretene Meinung gegenüber Tieren lautet, dass die Ethik nicht auf sie anwendbar sei oder nur geringe Bedeutung hätte. Descartes stellt Tiere als Maschinen dar. Für Bentham ist die Güte gegen Tiere nur zur Übung für Güte gegen Menschen gut. Bei Kant besteht Ethik ausschließlich aus Pflichten des Menschen gegenüber dem Menschen. (S. 92)

In der chinesischen Philosophie spricht Meng-Tse auch gegenüber von Tieren von Mitleid. Für Lieh-Tse ist sogar das Gemüt von Mensch und Tier nicht so sehr verschieden. Yang-Dschu vertritt die Auffassung, dass Geschöpfe nicht nur um des Menschen willen und zu dessen Gebrauch existieren, sondern einen Wert an sich besitzen. Kan-Ying-Pien argumentiert, dass der Himmel allen Kreaturen Leben verleiht und Harmonie mit dem Himmel erst durch Gütigkeit gegenüber allen Geschöpfen erreicht wird. (S. 93) In taoistischen Mönchsorden, von denen Schweitzer berichtet, besteht die Verpflichtung gütig gegen die Geschöpfe zu sein und sogar zu vermeiden kochendes Wasser auf den Boden zu gießen, da dadurch Insekten getötet werden könnten. (S. 93)

Im indischen Denken herrscht eine Zusammengehörigkeit aller Existenzen vor. Dies umfasst den Menschen, die Tiere und die Pflanzen. Dort sind alle diese individuelle Seelen der Welt-Seele (Brahman), die zudem durch die Reinkarnation miteinander verbunden sind. (S. 93f) Nichttöten und Nichtschädigen sind im Ahimsa-Gebot verankert. Dieses hat seinen Ursprung in der Idee vom Reinbleiben von der Welt, was in Nichtaktivität, in Nichttätigkeit und sogar in Weltverneinung mündet. Es ist hierbei nicht die Rede von Mitleid und somit ist auch keine Verpflichtung zur Hilfeleistung mit diesem Gebot verknüpft. (S. 94)

Im Urchristentum stand man in der Erwartung des Weltendes, weshalb keine Notwendigkeit für allgemeine Leidminderung gesehen wurde. Mitleid gegenüber Tieren wird nicht ausdrücklich verlangt, ist nach Schweitzers Auffassung wohl aber enthalten. (S. 95) Im modernen

Christentum wird nicht mehr vom nahen Weltende ausgegangen, daher zwingt das Gebot der Liebe eine natürliche Mitempfindung zu leben und folglich auch Hilfe zu bringen und Leid zu ersparen. (S. 95)

Schweitzer versucht die von ihm dargelegten religiösen Anschauungen nun zu bewerten. Er stellt fest, dass sowohl die chinesische als auch die indische Ethik das Problem des Verhältnisses zwischen Mensch und Tier nicht wirklich löst. Hier fand keine Weiterentwicklung seit dem Altertum mehr statt. Es handelt sich zudem hauptsächlich um Scholastik, während keine Erziehung zu diesen Werten stattfindet. Die indische Ethik, die nur das Nichttöten und Nichtschädigen vertritt und keine aktive Hilfe verlangt, beinhaltet die Illusion, der Mensch könne das Ahimsa-Gebot wirklich einhalten. (S. 96)

Schweitzer stellt prinzipielle Probleme aller Ethik dar. Er erkennt, dass ein Regelwerk und System von Pflichten und Geboten, nicht einmal zwischen Menschen, beim Gebot der Liebe absolut funktioniert. (S. 96f)

Auch das Prinzip der Liebe macht Ethik nicht reglementierbar. Schlimmer noch, wird sie, auf alle Kreaturen ausgedehnt, grenzenlos. Dies beinhaltet übertriebene Forderungen, die die Philosophie vermeiden wollte. Die Abwägung des unvermeidlichen Schuldigmachens und der Konflikte, durch die Notwendigkeit von schuldigmachenden Handlungen, sollte bisher nicht dem Einzelnen überlassen bleiben. „Die Ethik der Liebe zu allen Geschöpfen im Einzelnen auszudenken: dies ist die schwere Aufgabe, die unserer Zeit gestellt ist.“ (S. 98)

VIII – Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens

Bestandsaufnahme

Schweitzer beginnt seine Problemanalyse mit einer Bestandsaufnahme, in der er die Entwicklung der Ethik von der Antike bis zur Renaissance aufzeigt. Zunächst definiert er Ethik und Moral als die empfundene Verpflichtung uns nicht nur um unser eigenes Wohlbefinden zu kümmern, sondern auch um das der Anderen und der Gesellschaft. (S. 99) Das moralische Gesetz ist im Menschen, als kategorischer Imperativ oder als Gewissen, bereits von Anfang an angelegt. (S. 105f) Moral kann nicht empirisch begründet werden, sondern ist immer normativ. (S. 109f)

Die Entwicklung des Ethischen ist die Erweiterung des Geltungskreises der Solidarität, von den Verwandten beziehungsweise dem Stamm hin zu allen Menschen. Der Gedanke, dass alle Menschen gleichwertig von der Ethik erfasst werden, gilt sowohl bei den chinesischen Denkern, als auch den israelitischen Propheten und ist schließlich Kernpunkt in der christlichen Ethik. (S. 100) Insbesondere die indischen Denker (Brahmaismus, Buddhismus, Hinduismus, Zarathustra) sind, von Traditionen eingeengt und äußerem Zwang unterliegend, nicht in der Lage diesen Grundsatz in der Ethik zu verwirklichen. (S. 100f)

Im klassischen Griechenland sind zunächst freie Griechen die einzigen Wesen, auf die die Ethik ernsthaft zutrifft. Bereits die Menschen aus der Unterschicht des eigenen Volkes sind minderen Wertes. (S. 101)

Das spätere Griechenland, namentlich der Stoizismus und der Epikurismus, kennt Vertreter, die die Gleichheit und Verbundenheit aller Menschen vertreten. Die Sache der Humanität wird bei Panätius das erste Mal erwähnt. (S. 101)

Vom antiken bis zum mittelalterlichen Christentum führt die Erwartung des nahen Weltendes zur Grundhaltung der Weltverneinung jedoch ohne eine daraus resultierende Tatenlosigkeit. Es wurde die Ansicht vertreten, dass unsere Umgebung ein unvollkommener Zustand der Welt ist, der in das Reich Gottes überführt werden soll. Im Gegensatz hierzu wird im indischen Denken und im Buddhismus aus der Weltverneinung Nichteinmischung geschlossen. (S. 102)

Die Renaissance liefert der christlichen Ethik die Weltbejahung, die ihre Aktivität zur Verbesserung der Lebensbedingungen lenkt und so „neue und bessere Daseinsbedingungen“ schaffen soll. (S. 103)

Irrwege der westlichen Ethik

Schweitzer konzentriert sich dann auf die westliche Ethik und legt dar, wo diese seiner Meinung nach irrte. Bis heute hat sich die Gleichbehandlung aller Menschen in ihrer vollen Tragweite nicht durchgesetzt: Rassenunterschiede, Religiosität und Nationalität bieten immer wieder Vorwände, unter denen ein Mensch Fremder statt Nächster ist. (S. 101)

Ethik entwickelt, praktisch zwangsläufig, aus einzelnen Tugenden eine allgemeine Definition des Guten, die alle Tugenden fasst. Dies führte in der westlichen Philosophie zum Grundsatz der Liebe. In der Renaissance wurde erkannt, dass dieser Grundsatz nicht nur durch religiöse Offenbarung, sondern auch durch Vernunft begründet werden kann. Da diese Auffassung im geschichtlichen Verlauf erst so spät Verbreitung fand, kam es auch nicht schon früher zum Durchbruch der im Letzten emotional begründeten Ethik des Grundsatzes der Liebe. (S. 103ff)

Schweitzer ist ein scharfer Gegner des Utilitarismus, der im 18. Jahrhundert aufkam. Durch diese Ethik wird eine Begründung der Sittlichkeit geliefert, wonach Altruismus nur wohlverstandener Egoismus ist, der durch seine Nützlichkeit für das jeweilige Individuum gerechtfertigt ist. Geht es dem Andern gut, kann ich von ihm profitieren. (S. 105f) Die Widerlegung des Utilitarismus wird durch Hume betrieben, mit dem Resultat, dass Sittlichkeit Sache des Gefühls ist: Der zentrale Begriff ist nun die Sympathie. Wir sind wie Saiten, die in Resonanz mitschwingen, wenn eine andere Saite angeschlagen wird. (S. 106)

Die Ethik des Mitleids

Nach diesen Ausführungen, die Schweitzers Anliegen in ihren philosophischen Kontext einordnen, folgt eine Betrachtung der Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben als neue Ethik.

Die neue Ethik der Hingebung aus Mitleid hat nicht mehr Gesetzescharakter, sie ist subjektiv und belässt die Verantwortung zu entscheiden beim Einzelnen. (S. 106f) Nicht mehr nur Mögliches, sondern unmögliche Idealvorstellungen werden von dieser Ethik gefordert. Dazu kommt die Ausdehnung des Geltungsbereiches der Ethik auf alles Lebendige „denn gleich uns kennt es die Sehnsucht nach dem Glück, die Angst und das Leiden, und wie wir fürchtet es sich vor der Vernichtung.“ (S. 108) „Die Forderung des Mitgefühls gegenüber allen lebendigen Wesen ist es also, die der Sittlichkeit die letzte Vollkommenheit verleiht.“ (S. 109)

Diese Ethik bringt einige Probleme mit sich:

- (a) Es ist keine rational befriedigende Begründung möglich.
- (b) „Gegenüber den Geschöpfen der Natur geraten wir unausgesetzt in Situationen, die uns zwingen, Leiden zu verursachen und dem Leben Schaden zu tun.“ (S. 108)
- (c) „In vielen Fällen geraten wir sogar in die Zwangslage, Leben zu vernichten, um anderes Leben zu erhalten.“ (S. 108) Daraus folgt die Einsicht: „Eine Existenz erhält sich nur auf Kosten der anderen.“ (S. 110)

„Veneratio vitae“ zu Deutsch: „Ehrfurcht vor dem Leben“ ist der allgemeine Grundbegriff des Guten und damit das Substitut der Begriffe Liebe und Mitleid wie sie bisher in Philosophie und Religion verstanden wurden. Der neue Begriff ist allgemeiner, es stehen aber die gleichen Kräfte dahinter. Er ist geheimnisvoll und in seiner Absolutheit nicht fassbar. (S. 111) Die Grenze der menschlichen Erkenntnisfähigkeit lotet Schweitzer so aus: Alles Leben ist uns gleich und alles Leben ist Geheimnis. Mehr von der Welt können wir nicht wissen (S. 110).

Aus den Problemen und Feststellungen ergibt sich das zentrale Verständnis: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ (S. 111) Daraus werden die Begriffe Gut, im Sinne von Leben erhalten, fördern und es zum höchsten Wert steigern, und Böse, im Sinne von Leben vernichten, schädigen und es an seiner Entwicklung hindern, abgeleitet.

Der Lebenswille in der Welt steht in Widerstreit zu sich selbst. In uns ist aber der Drang des Lebenswillen, mit sich selbst in Frieden zu existieren. „Anderen Wesens zu sein als die Welt, ist unsere geistige Bestimmung.“ (S. 112)

IX – Das Problem des Friedens in der heutigen Welt

Die Entstehung der friedensfeindlichen Situation im 20. Jahrhundert

Die Gestalter der Welt nach den beiden Weltkriegen hatten keine glückliche Hand und waren sich der Tragweite ihrer Aufgabe nicht bewusst. (S. 113) Als Siegervölker durften sie nicht zweckmäßige, gleichmäßige Zustände zwischen den Staaten schaffen, sondern mussten ihren

Sieg vollstrecken. Tieferes Verständnis für die Situation konnte nicht zum Tragen kommen, wenn überdies auch noch Zugeständnisse zwischen den Siegevölkern gemacht werden mussten, wo sich deren Ansichten und Interessen unterschieden. (S. 113f)

Das Problem, dem nicht ausreichend Rechnung getragen wurde und das der Grund für die unhaltbare Situation ist, ist der Umstand, dass geschichtlich Gegebenes nicht ausreichend berücksichtigt wurde. Daraus entstand die Ungerechtigkeit und Unzweckmäßigkeit der Neuordnung. (S. 114) Der geschichtliche Aspekt des Problems kommt aus der Diversität unter den Bewohnern eines Landstrichs durch die Völkerwanderung aus dem Osten in den vorhergehenden Jahrhunderten. Während die Völker im westlichen und mittleren Europa ausreichend verschmolzen, um einigermaßen einheitliche Staaten bilden zu können, vollzog der Osten und Südosten diese Entwicklung nicht so erfolgreich.

Durch inzwischen ausgeprägtes nationales Selbstbewusstsein, das geschichtliche Tatsachen und Vernunft überlagert, kann diese Entwicklung auch nicht mehr nachgeholt werden. (S. 114f) Wiederaufkeimende Kriegsgründe bleiben bestehen, wenn bei der Neugestaltung geschichtliche Voraussetzungen nicht ausreichend berücksichtigt werden und so keine sachliche und gerechte Lösung gefunden wird. (S. 115) Die Rechtsansprüche der Völker auf ein Land oder einen Staat sind in jedem Fall nur relative, so dass kein Volk rechtmäßig einen absoluten Anspruch darauf anmelden kann. Allerdings muss ein neugeordneter Staat lebensfähig gestaltet sein.

Bezeichnend für diese Lage ist, dass nach dem zweiten Weltkrieg kein Friedensschluss erreicht werden konnte, sondern nur Verträge mit Waffenstillstandscharakter. (S. 116)

Die Problemstellung des Friedens

Moderne Kriege sind weitaus umfassender und zerstörerischer als frühere. (S. 116) Früher war Krieg eng begrenzt, und konnte daher sogar als dem Fortschritt dienlich, ja gar notwendig angesehen werden. Die Durchsetzung des Stärkeren konnte als Fortschrittmotor verstanden werden. Der moderne Krieg verhält sich anders und fällt schwerer ins Gewicht. Früher bestand die Hoffnung auf sehr kurze Kriege, durch die moderne Kriegsführung und auf humanere Kriege, durch die Genfer Konvention. (S. 117) Spätestens mit dem zweiten Weltkrieg zeigt sich aber, dass Kriege immer noch Jahre bis Jahrzehnte dauern und die modernen Kriegsmittel die humanitären Regulierungen wieder aufwiegen. Auch die Hoffnung, der erste Weltkrieg wäre der letzte Krieg, wurde enttäuscht. (S. 118)

Die Unvollkommenheit der menschlichen Vernunft

Der Mensch wird durch die Technik zum Übermensch, der nicht nur seinen Körper kontrolliert, sondern auch in der Natur vorhandene Kräfte – durch Wissen und Können – für seine Zwecke nutzen kann. (S. 118f) Im Kontrast dazu hat der Mensch seine Vernünftigkeit nicht ins Übermenschliche gesteigert. Die Folge ist, dass die übermenschliche Macht zum Töten und Vernichten genutzt wird. (S. 119) Beleg hierfür ist die Tatsache, dass für jede technische

Errungenschaft umgehend eine militärische Anwendung gefunden wurde, wenn nicht die Errungenschaft ohnehin schon speziell für diesen Zweck angestrebt war. (S. 119) Im Menschen muss das Bewusstsein reifen, dass der Übermensch immer nur ein Unmensch sein kann. (S. 120)

Bei der Beurteilung von Auseinandersetzungen zwischen Menschen muss der Nationalismus dem Humanitätsgedanken weichen, der alle Menschen gleich schätzt, um uns nicht der Unmenschlichkeit schuldig zu machen. (S. 120) Dies ist das „Wollen und Hoffen“ eines neuen Geistes der höheren Vernünftigkeit, die uns in der Nutzung der verfügbaren Macht gegeneinander einschränkt. (S. 120) Gedanken dieser Art finden sich schon bei Erasmus von Rotterdam in „Querela Pacis“ (Klage des Friedens) von 1517, ebenso bei Kant in „Zum ewigen Frieden“ von 1795. (S. 121)

Kant hält es für utopisch, dass ein Frieden sicherndes Völkerrecht nur durch ethische Gründe durchgesetzt werden könne. Er geht von einem teleologischen Geschichtsverlauf aus, der den Menschen in einer sehr langen Zeitspanne, durch die Not der Kriege, zum Friedensschluss zwingt. (S. 121) Heute liefern uns der Völkerbund und die Vereinten Nationen (UNO) Erfahrungswerte zu dem von Kant nur theoretisch gedachten institutionalisierten Völkerrecht. (S. 122) Trotz vieler Leistungen zur Verbesserung zwischenstaatlicher Beziehungen, der Stellung von staatenlosen Personen und gemeinsamen Unternehmungen der Nationen, konnten die Institutionen nicht den Zustand des Friedens herbeiführen. „Kant hat sich geirrt, als er für das Friedensunternehmen ohne diesen ethischen Geist auskommen wollte.“ (S. 122) Die sehr lange Zeit, die Kant für den Prozess der Menschheit hin zum Frieden veranschlagt hat, steht uns aufgrund der modernen Vernichtungskriege nicht mehr zur Verfügung. (S. 123) Allein der Geist kann bewirken, dass der Frieden allgemein bestehen bleibt.

Dieser Geist liegt als Humanitätsgesinnung in der Natur des Menschen vor. Die Inhumanität steht gegen sie und führt uns in die Irre. (S. 123) Die Kraft des Geistes hat schon in der Vergangenheit zu entscheidenden Veränderungen in der Menschheitsgeschichte geführt: Er hat das Ende des Mittelalters mit seinen Hexenprozessen, Folter, Grausamkeit und Torheit beendet. Daher können wir ihm zutrauen diese Probleme zu lösen. (S. 123)

Durch naturwissenschaftliche Erkenntnis, die das ethische Wesen des Menschen nicht begründen konnte, hat die Kraft des Geistes nachgelassen. „Der Geist ist nicht tot. Er lebt in der Verborgenheit“ (S. 124) Er ist unabhängig von der Welterkenntnis und begründet sich im eigentlichen Wesen des Menschen. Die Ehrfurcht vor allem Leben entwickelt aber erst die notwendige Tiefe und Weite, um die für eine allgemeine Ethik ausreichende Überzeugungskraft zu liefern. (S. 124)

Vor Kant zielte die Argumentation der Verfechter einer überstaatlichen Verpflichtung zum Frieden auf die Fürsten, es ist heute aber notwendig den Einzelnen von der Schaffung friedensstiftender Umstände zu überzeugen, was schon Kant mit seiner Schrift versuch-

te. (S. 125) Kants Ansicht, jeder Einzelne im Volk strebe zum Frieden, weil er es ist, der die Leiden des Krieges zu tragen hätte, hat sich in der Zeit der Demokratie nicht bewahrheitet. Immer noch toben Kriege, die es hätte nicht geben dürfen, vorausgesetzt die Regierenden vollstrecken den Volkswillen. Der Volkswille selbst unterliegt der Gefahr, durch irrationale Leidenschaftlichkeit unsterk und unvernünftig zu sein. Ausufernder Nationalismus als Ausdruck des Volkswillens hat unter anderem die beiden Weltkriege ausgelöst. (S. 126) In den ehemaligen europäischen Kolonien besteht die Gefahr, dass nach deren Gang in die Selbständigkeit naiver Nationalismus als einziges Ideal übrigbleibt. (S. 125f) Der Nationalismus muss durch die Humanitätsgesinnung verdrängt werden und nur diese ist dazu auch in der Lage. (S. 125)

Der menschliche Blick auf die veräußerlichte Kultur kann durch die Macht des Geistes zur innerlichen Kultur zurückgelenkt werden. Dort findet er die Humanitätsgesinnung. „Alle Menschen [...] tragen in ihrer Eigenschaft als mitempfindende Wesen die Fähigkeit zur Humanitätsgesinnung in sich.“ (S. 126) Somit ist die Menschheit in der Lage, aufgrund des uralten Wesens des Menschen, gemeinsam zu dieser Gesinnung zu finden.

In vielen Kulturen ist die Idee eines Friedensreiches zu finden, so etwa im Reich Gottes in der jüdisch-christlichen Tradition, bei chinesischen Denkern und bei europäischen Denkern wie Tolstoi. Dieses Friedensreich wurde als Utopie angesehen, muss nun aber im Angesicht der Zerstörungskraft moderner menschlicher Kriegstechnik Wirklichkeit werden, will sich die Menschheit nicht ausrotten.

Erste Schritte

Um aus der Friedlosigkeit zu gelangen, ist der erste Schritt vergangene Ungerechtigkeiten wieder gutzumachen. (S. 127) Durch das damit aufzubauende Vertrauen soll es möglich sein, einen Prozess anzustoßen, der ohne Gesichts- und Machtverlust der Parteien eine Einigung auf friedenserhaltende Umstände in der Welt entwirft.

X – Humanität

Humanität bedeutet im Verhalten zu den Mitmenschen wirkliche Güte zu zeigen. Hierbei handelt es sich nicht um das Befolgen einer ethischen Regel, sondern um ein Gefühl, das aus dem menschlichen Wesen kommt. (S. 129) Zu verschiedenen Zeiten, angefangen im Altertum, gab es Strömungen, die die Humanität vertreten haben. Jedoch nur langsam hat sich ein Verständnis der Humanität entwickelt, das dessen Anliegen über den Menschen hinaus auf alle Wesen ausgedehnt hat. Dieses Verständnis hat sich in vollem Umfang erst im 20. Jahrhundert entfaltet. (S. 129ff) Entstanden ist dieser Begriff im Zusammenspiel zwischen der Religion und der Philosophie über Jahrtausende. (S. 131)

Im 18. Jahrhundert noch belächelt, hat die Ehrfurcht vor dem Leben inzwischen als Grundüberzeugung einen festen Platz in der Ethik gefunden. Und nur durch diese Art der Gesinnung kann die Menschheit angesichts der Atomwaffen auf ein Überleben hoffen. (S. 132)

XI – Der Weg des Friedens heute

Der Bedrohung durch die Atomwaffen kann nur dadurch begegnet werden, dass ein Vertrauensverhältnis zwischen den Atommächten entsteht. Der Versuch dieses Vertrauen durch bloße Kontrolle zu ersetzen ist nicht ausreichend. (S. 135f) Zwischenstaatliches Vertrauen ist nur dann möglich, wenn dieses auf der öffentlichen Meinung und dem Willen des Volkes beruht, die Bedrohung durch die Atomwaffen auszuschalten. Regierungen können ersetzt werden, was bleibt und wo daher der letzte Grund für das nötige Vertrauen herrühren kann, ist das Volk. (S. 136f)

XII – Rückblick und Ausblick

Das Denken hat schon so oft sein Ziel nicht erreicht, die ihm gestellten Fragen des Sinns und Inhalts des Lebens zu beantworten, dass seine Fähigkeit dies jemals zu erreichen in Frage gestellt wurde. (S. 138) Die Überflutung des Menschen mit Einflüssen, die seine Meinung für sich in Anspruch nehmen wollen, ist so stark, dass er in Skeptizismus gegenüber seinem eigenen Denken verfällt. Der Mensch hört auf von seiner Fähigkeit zu Denken weiter Gebrauch zu machen. (S. 139ff) Der Versuch dies durch Propaganda zur Verbreitung autoritativer Wahrheit zu nutzen, ist zum Scheitern verurteilt. Dadurch verbleiben die Menschen im Zustand des fehlenden Selbstvertrauens in das eigene Denken. (S. 140f) Oktroyierte Meinungen können aber nicht die Kraft entwickeln, wie es durch individuelles Denken erreichte Einsichten haben. Die „Wiederanfächung des Feuers des Denkens“ ist notwendig. (S. 142)

Elementares Denken, wie es in der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben ebenso vorliegt wie im Stoizismus, ist geeignet dem Skeptizismus erfolgreich gegenübergestellt zu werden. In dieser Art zu Denken liegt die Erkenntnis, die Menschen zum Leben brauchen. (S. 142f) Dieses Denken erkennt in der Welt nicht eine starre Gegebenheit in die sich der Mensch fügen muss, sondern das dynamische Leben, auf das er Einfluss nehmen kann, das er mitlebt und fördern und retten kann. Über diesem Denken erkennt der Mensch die Wahrheit in der Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben. (S. 146)

Eine Weltanschauung besteht aus den drei Grundelementen Resignation, Welt- und Lebensbejahung und Ethik. Die Ehrfurcht vor dem Leben ist die einzige Weltanschauung, die diese drei Elemente in sich vereinen kann. Sie ist sachlich und bezogen auf die Wirklichkeit. (S. 146f) Sie unterscheidet nicht in Kategorien von wertvollem und minderem Leben da eine solche Einteilung immer subjektiv und von den Umständen abhängig ist. Jedes Leben ist gleich schützenswert und darf nur, aus der Notwendigkeit anderes Leben zu retten und unter der Verantwortung der zu tragenden Schuld, vernichtet werden. (S. 147ff) Diese Ethik ist nicht nur sachlich, sie ist auch irrational und enthusiastisch und hat religiösen Charakter, woraus sie ihre Durchsetzungskraft zieht. (S. 149f)

Religiosität, insbesondere die christliche, darf nicht versuchen das Denken zu ersetzen, sondern ist auf das Denken sogar angewiesen. (S. 152) Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben ist eine Fortsetzung der Lehre Jesu und hat das Potential das Christentum und das Denken einander näherzubringen (S. 154f) Weder Gottesglaube noch das Denken können den Menschen vom Mitleiden der Welt erlösen. Alle Erklärungen des Übels in der Welt laufen auf Sophistereien hinaus (S. 155)

So wenig vollkommen die Welt auch ist und so kurz vor dem Fall in ein neues Mittelalter sich die Menschheit auch befindet, so mächtig ist auch die menschliche Gesinnung, wenn sie aus ihrer Gedankenlosigkeit wieder heraustritt und die Wahrheit und den Geist wiederfindet, durch die der Mensch seinen Weg in der Welt finden kann. (S. 156)

Auseinandersetzung mit Schweitzers Aussagen

Epigonen und allgemeine Philosophiekritik

Mit dem Begriff der Epigonen [Sch76, S. 18f] soll zum einen ausgedrückt werden, dass wir nur Nachgeborene der antiken griechischen Philosophen sind. Daher können wir die Alten nur kopieren und zitieren, ihre Genialität ist uns aber verloren gegangen. Dieser negativen Bedeutung des Begriffs der Epigonen fügt Schweitzer noch eine weitere hinzu, in der er der Philosophie bescheinigt, eine gestrige zu sein. Zwar noch an Schulen und Hochschulen gelehrt, hat sie keine Wirkung in der Welt mehr. [Sch32, S. 19f] Aus dieser Auffassung heraus will Schweitzer die Philosophie stärker mit dem Geschehen der Welt in Verbindung bringen und entwickelt daraus die Energie für seine konstruktive Kultur- und Ethikkritik.

Ein „gedankenloses Dahinleben“ [Sch76, S. 22, S. 31] das Schweitzer beobachtet, ist auch für Heidegger [Heide] der Grund für die kulturellen Mängel des Menschen im 20. Jahrhundert. Beide sehen gleichermaßen eine Gefahr darin, wie der Mensch sich selbst und seine Umwelt wahrnimmt, erkennt und unter welchen Prämissen er darauf reagiert. In erster Linie ist dies ein der westlichen Philosophie eigenes mechanistisches Weltbild und eine daraus resultierende blinde Technikgläubigkeit, die meint ohne normative Werte zu diskutieren, nur empirisch Begründbares bedenken zu müssen. Durch diese Anschauung lässt sich auch jede menschliche Handlung, sowohl in Bezug auf den Menschen und seine Kultur, als auch gegenüber der Natur, nur noch rational begründen. Da Ethik aber stets normativ und damit eben nicht empirisch begründbar ist [Sch76, S. 109f] und auch Kant, wie Schweitzer andeutet [Sch76, S. 122], sich insoweit geirrt hat, als er glaubte, eine rein vernunftbasierte Ethik könne sich durchsetzen, bewegt sich der Mensch der postmoderne auf einen normenfreien Raum zu. Bei Heidegger umfasst dieser Zustand die ganze menschliche Kultur und schließt somit auch die Ethik ein. Schweitzer motiviert mit dieser Darstellung insbesondere seine Ethik, die eben gerade nicht rational begründbar ist, für die er aber beansprucht, dass ihre Voraussetzung, nämlich das Mitgefühl für andere Lebewesen, im Menschen grundsätzlich angelegt ist.

Zwischen Vernunft- und Nutzenethik

Schweitzers Ethik versucht aus der humanistischen Vernunftethik heraus eine ökologisch ausgerichtete Ethik zu motivieren. Dabei argumentiert er nicht über den Nutzen, den eine intakte Ökosphäre dem Menschen bringt. Damit würde er wiederum eine rational und nutzenzentriert begründbare Mittel-Zweck-Beziehung zwischen Natur und Mensch schaffen. Ein

zentraler Aspekt seiner Ethik ist stattdessen das Mitleid für alle Geschöpfe, das zu empfinden im Wesen des Menschen liegt. Durch diese Auffassung lässt sich die Natur nicht mehr vermitteln, sondern bekommt eigenen Wert.

Schweitzer hält ausdrücklich die reine Vernunft, als Begründung der Ethik, für unzureichend [Sch76, S. 108, S. 149f] und erklärt, dass Kant irrt, wenn er eine aus rationalen Gründen eingerichtete juristische Instanz für tragfähig genug hält, um ethische Grundsätze durchzusetzen. [Sch76, S. 122] Schweitzer spricht von einem ethischen Geist und einer Gesinnung, die nur dann ihre Wirkung entfalten können, wenn die Ethik das in uns angelegte Mitleid als Basis akzeptiert. Er geht sogar so weit zu postulieren, dass nur wahrhaft vernunftgemäß sein kann, was wahrhaft ethisch ist. [Sch76, S. 45] Er kehrt damit die Argumentation Kants um und erklärt das Mitleid, statt der Vernunft, zum letzten Grund. Dennoch rückt er nicht vollkommen davon ab, dass die Vernunft dem Menschen als antreibende Instanz dienlich ist. Er führt die Leistungen an, die der Rationalismus zu seiner Blütezeit auf kultureller Ebene, die Ethik einschließend, verursacht hat. [Sch76, S. 65]

Abgesehen vom Geltungsbereich der Ethik von der Ehrfurcht vor dem Leben, den Schweitzer auf alle empfindungsfähigen Wesen ausdehnt und der Ablehnung der Letztbegründung durch die Vernunft, bleibt Schweitzer aber inhaltlich dem Humanismus und der darin enthaltenen moralischen Grundbegriffe treu. Er übernimmt diese und verschärft sie allenfalls durch Verallgemeinerung der Anwendbarkeit.

Gleich Kant vertritt Schweitzer eine Gesinnungsethik. Die Handlungsergebnisse sind nicht ausschlaggebend für deren moralischen Wert. Allein die Absicht zählt. „Wirken wollend, darf sie doch alle Probleme des Erfolgs ihres Wirkens dahingestellt sein lassen.“ [Sch76, S. 38] Dementsprechend ist es, für die Bewertung einer Handlungsalternative, auch unerheblich eine gesamtgeschichtliche Folgenabschätzung zu versuchen. [Sch76, S. 38] Hier bleibt aber unberücksichtigt, dass schon zur Zeit als dieser Text geschrieben wurde, viel mehr aber noch heute im globalisierten Zeitalter durch Aktionen Einzelner durchaus geschichtlich für die ganze Menschheit Bedeutsames geschieht.

Könnten nicht zwei Pharmakonzerne fusionieren wollen – neben des treibenden finanziellen Aspekts – mit der Absicht effizienter produzieren zu können, damit mehr Menschen helfen zu können und weniger Versuchstiere töten zu müssen? Da keine Folgenabschätzung verlangt wird, bleibt die ganze Aktivität ethisch, auch wenn hunderte von Arbeitnehmern in der Folge ihre Lebensgrundlage verlieren, da ihr Arbeitsplatz nicht mehr benötigt wird.

Ein Angriffskrieg könnte geführt werden, mit der Absicht einen Tyrannen abzusetzen und dem Volk in die Freiheit einer Demokratie zu verhelfen. Die Gesinnung ist ethisch. Während der Kriegshandlungen ist mit Toten und Verletzten zu rechnen, nach Ende des Krieges sind noch Jahre der Unruhen zu erwarten, bis wieder ein stabiler Staat etabliert ist und je nach Kulturkreis passt das System der Demokratie nach westlichem Verständnis nicht zur Weltan-

schauung der Bevölkerung, was zu weiteren Unruhen und Gefahren für die Bevölkerung führt. Eine Folgenabschätzung durch die Regierungsmitglieder der kriegsführenden Staaten ist nach dem Prinzip der reinen Gesinnungsethik nicht nötig.

Sicher ist Schweitzers Ethik aber nicht durchhaltbar, wenn der Einzelne bei jeder seiner Handlungen überlegen muss, in der wievielten Ereignisebene einem beliebigen Wesen Schaden entstehen könnte. Eine reine Gesinnungsethik kann aber argumentativ dazu genutzt werden, unethische Handlungen zu rechtfertigen.

Einige Gegensätze, zwischen dem Mitleid als innerem Zustand des Menschen und der Welt als äußerem Ziel dieses Mitleids, kann Schweitzer nicht beantworten. Aus der Annahme das Mitleid als naturgegeben anzusehen, lässt sich folgern, dass dieses Mitleid aus der Welt kommen müsste auf die es wiederum zielt. Allerdings steht dieser innere menschliche Zustand im krassen Gegensatz zum äußeren Weltzustand, wenn man Moral und Natur, Gott als Gott der Liebe und Gott als Naturkraft, ebenso wie Vernunft und Weltanschauung gegenüberstellt. [Sch76, S. 34] Wie kann das Mitleid im Menschen angelegt sein, wenn dieser aus einer Welt kommt, die augenscheinlich genau das Gegenteil davon ist? Schweitzer begnügt sich damit, dass dies ein Mysterium ist und unseren Erkenntnishorizont übersteigt. [Sch76, S. 110]

Diese Gegensätze lassen sich in Schweitzers Gedankengebäude nicht auflösen. Eine Nutzenethik dagegen kennt diese Probleme nicht. Der Utilitarismus, wie ihn etwa John Stuart Mill [Mill] vertritt, postuliert, dass der Mensch letztlich alles zu seinem eigenen Nutzen tut und sich darin auch alles Gute in der Welt begründet. Somit steht der Mensch nicht außerhalb der Welt, sondern ist ein Teil dieser. Die Moral ist widerspruchsfrei auf das Naturgesetz zurückführbar, ohne die ethischen Grundsätze in ihrer Aussagekraft zu schmälern. Der Mensch, der aus der Natur kommt, verhält sich so wie es die Natur tut. Der denkende Mensch allerdings kann die Folgen seiner Handlungen in einer Weise überblicken, wie es die sich evolutionär entwickelnde Natur nicht kann. Gott ist einer, der die Welt mit einem Gesamtkonzept des gegenseitigen Nutzens so aufgebaut hat, dass Sympathie daraus erwächst. Der Widerspruch zwischen dem Gott der Liebe und der göttlichen Naturkraft ist aufgelöst. Schließlich ist der vernunftbegabte Mensch in der Lage den Nutzen seiner Handlungen so zu bewerten, dass der reine Wille zum eigenen Glück ausreicht, um das Schlechte in der Welt bekämpfen zu können. Der Versuch die eigenen Lebensbedingungen zu verbessern ist ein Antrieb, der jedem Selbstzweifel erhaben ist und der es verhindert, ob der Ohnmacht des Einzelnen angesichts der Ungerechtigkeit in der Welt, erliegen zu müssen.

Obwohl Schweitzer im Willen zum Leben einer Zelle und ihrer Leidensfähigkeit eine Analogie zum Willen zum Leben eines Menschen und dessen Leidfähigkeit sieht [Sch76, S. 49], lässt er eine Ausdehnung diese Analogie auf die Ebene der Ethikbegründung nicht zu. Am nächsten kommt dieser Analogie der Utilitarismus, den Schweitzer jedoch ablehnt. Der Gedanke, alle ethischen Handlungen seien letztlich auf wohlverstandenen Egoismus gegründet, der aus dem Überlebensinstinkt kommt, widerstrebt ihm. [Sch76, S. 105f]

Eine Aussage Schweitzers, die Freund und die Utilitaristen als Selbstverleumdung verstehen könnten, ist: „Sorge und Hoffen sind Reichtum“ [Sch76, S. 58] Freud hat dem Menschen die Illusion genommen, wir wären frei von unseren Trieben. Statt dass uns das ständige Sorgen machen und unsere Gewissensbisse zu besseren Menschen machte, führt es eher zu Psychosen, wie Freund unter anderem in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“ [Freud] aufzeigt. Schweitzer lässt auch offen, inwiefern und auf was der Mensch Hoffnung braucht um glücklich sein zu können.

Sicherlich hat auch die Nutzenethik ihre Probleme, die generelle Ablehnung Schweitzers lässt sich aber nur durch zwei Beobachtungen erklären: Zum einen kommt Schweitzer aus der christlichen Tradition. Seine tiefe Verwurzelung im Glauben erlaubt es ihm nicht, sich von der Idee des von Gott im Menschen angelegten Gewissens zu entfernen. Zum zweiten ist es schwierig nach den vier großen Beleidigungen des Menschen zu akzeptieren, dass der Mensch noch nicht einmal in seiner Ethik andersartig ist als die ihn umgebende Welt.

Nachdem Kopernikus den Menschen mit seinem Modell des Weltalls aus dem Mittelpunkt des Universums gedrängt hatte, nachdem Darwin den Menschen nicht mehr als von Gott geschaffen, sondern durch die Evolution aus der Natur entstanden erkannt hat, nachdem Freud den Menschen von seinem Platz als Herren im eigenen Haus verdrängt hat und ihn Trieben unterordnete, die ihm nicht bewusst sind und nachdem nicht einmal das Denken einzigartig ist und in gewissen Grenzen von Maschinen nachgeahmt werden kann, scheinen normative Aussagen das Einzige zu sein, was den Menschen auszeichnet. Die Nutzenethik erscheint Schweitzer als Etwas, das ihm selbst dieses noch wegnimmt und ihn ununterscheidbar macht von der Natur.

Diese Sichtweise verkennt, dass Erkenntnisfähigkeit im eigentlichen Sinn eine nur dem Menschen zur Verfügung stehende Eigenschaft ist, die ihn von der Natur in der Tat unterscheidet. Jede Ethik entsteht aus dieser Erkenntnisfähigkeit, die zum einen die Notwendigkeit aufzeigt, zum anderen eine Begründung verlangt, so dass die Ethik von anderen erkennenden Menschen akzeptiert werden kann. Zu argumentieren, eine Ethik sei falsch, weil sie nicht ethisch ist, ist ein logischer Fehler.

Tatsächlich ist eine verbreitete Argumentation für die Ökologieethik und damit einer Ehrfurcht vor dem Leben eine nutzenzentrierte. Wir sind Teil dieser Erde und zerstören unsere eigene Lebensgrundlage durch unökologisches Verhalten. Um den Nutzen unseres eigenen Überlebens willen, müssen wir ethisch handeln.

Schweitzer akzeptiert diese Argumentation nicht, was ihn dazu zwingt einige Widersprüche hinzunehmen. Allerdings enthält seine Gefühlsethik der Ehrfurcht vor dem Leben Anteile sowohl der Vernunftethik als auch der Nutzenethik.

Schweitzers Kulturbegriff

Schweitzer verwendet den Begriff der Kultur unter anderem, um darauf hinzuweisen, woher der Antrieb für die Einführung seiner neuen Ethik kommen muss. Er nennt hier die Gesinnung, die seiner Ansicht nach das Zentrum der Kultur ausmacht. Die innere und eigentliche Kultur ist die „Vervollkommnung des Menschen und Besserung der sozialen und politischen Zustände der Völker und der Menschheit.“ [Sch76, S. 60] Dies sind die Ideale der Rationalisten aus der Aufklärung, basierend auf der Humanität und der Vernunft. [Sch76, S. 64] Das Entscheidende an der Kultur sind nicht die materiellen Errungenschaften, die Schweitzer als äußere Kultur bezeichnet [Sch76, S. 63] und die Ideale aus der Wirklichkeit sind [Sch76, S. 60]. Sie sind nur Beiwerk der Kultur und besitzen nicht den gleichen Stellenwert wie die Gesinnung. Kultur „ist der Inbegriff aller Fortschritte der 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.“ [Sch76, S. 66]

Kultur klassifiziert Schweitzer zunächst so: Er identifiziert drei Arten von Fortschritten:

- (a) Fortschritt des Wissens und Könnens,
- (b) Fortschritt in der Vergesellschaftung der Menschen und
- (c) Fortschritt der Geistigkeit.

Fortschritt bestimmt er näher als Macht über die Kräfte der Natur und die Veränderung der Lebensumstände: Der Mensch befreit sich von der Natur und macht sie sich dienstbar. Dabei löst er sich von der Natur los und geht in eine Unnatürlichkeit mit mannigfachen Gefahren ein. [Sch76, S. 49]

Daneben identifiziert Schweitzer vier Ideale der Kultur:

- (a) Das Ideal des Menschen,
- (b) das Ideal der sozialen und politischen Vergesellschaftung,
- (c) das Ideal der geistig-religiösen Vergesellschaftung und
- (d) das Ideal der Menschheit. [Sch76, S. 48]

Bei dieser Auffassung von Kultur [Sch76, S. 62] stellt sich Schweitzer auch gegen Freud, der den Widerspruch in der Kultur zwischen deren Notwendigkeit als „künstliche Zwischennatur“ und ihrer negativen Auswirkung auf unsere Triebstruktur und damit unsere Fähigkeit, in der Kultur überhaupt glücklich zu werden, erkannt hat. Laut Freud dient die Kultur dazu, eine Pufferzone zwischen der lebensbedrohlichen Natur und dem Menschen zu schaffen, die in erster Linie aus den materiellen Errungenschaften der Kultur besteht. Die sozialen und politischen Implikationen sind eher ein unerwünschter Nebeneffekt, der sich negativ auf unser Wohlbefinden in dieser Umwelt auswirkt, da sie nicht unserer Natur entsprechen. Die bei Schweitzer durchweg positiven Fortschritte der Geistigkeit finden sich bei Freud nicht in dieser Form.

Wie Heidegger [Heide] ist auch Schweitzer gegenüber der Entwicklung der Kultur im industriellen Zeitalter sehr skeptisch. Vom eigenen Haus und vom nährenden Boden losgelöst, der Natur entfremdet, verlieren wir, von den Maschinen in den Fabriken vereinnahmt, unsere Freiheit. Schweitzer nennt dies eine drückende materielle Unfreiheit durch die rein mechanische Arbeit, zu der wir uns gezwungen sehen. Die Entwicklung der Geistigkeit, bei Heidegger das besinnende Nachdenken, bleibt daher hinter dem materiellen Fortschritt zurück. Dies behindert die Einsicht in die Notwendigkeit der neuen Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben. Daher räumt Schweitzer der Fortentwicklung der Gesinnung durch die Kultur eine herausragende Rolle ein.

Das Denken

Das Schaffen der nötigen Gesinnung und die Weiterentwicklung der Geistigkeit sind die zwingenden Voraussetzungen für den Erfolg der Ehrfurcht vor dem Leben. [Sch76, S. 60, S. 19ff] Das Fehlen dieser Gesinnung ist angesichts der Macht, die dem Menschen auf der materiellen Seite durch die Technik zur Verfügung steht, auch der Ursprung der Gefahr für die Natur und den Menschen. Auch Heidegger hatte diese Sorge [Heide] und nannte die notwendige Fähigkeit, die der Mensch wieder lernen müsse zu gebrauchen, das „besinnliche Nachdenken“. Demgegenüber steht bei Schweitzer das Wissen und Können, das Heidegger das „rechnende Denken“ nennt, die dem ersteren Überwiegen und daher ein ungesundes Ungleichgewicht in der Art des menschlichen Denkens hervorgebracht haben.

Schweitzer ist aber nicht pessimistisch in dem er annimmt, der Mensch habe seine Fähigkeit zu Denken verloren. Sein Optimismus könnte schon fast als Romantizismus verstanden werden, wenn er schreibt: „Der Geist ist nicht tot. Er lebt in der Verborgenheit“ (S. 124) und damit meint, dass die Besinnung auf das Geistige durch seine Ethik heraufbeschworen werden kann. (S. 156) Er sieht sich als beteiligt an der ausstehenden „Wiederanfächung des Feuers des Denkens.“ (S. 142)

Es bleibt den folgenden Generationen zu beurteilen, ob wir am Beginn des 21. Jahrhunderts in der Lage waren, unsere Gedankenlosigkeit soweit abzulegen, dass wir eine fruchtbare Beziehung mit der Welt und dem Leben darin werden eingehen können.

Schlussbemerkung

Schweitzers Ethik ist ein umfassendes Plädoyer für die emotional begründete Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben. Er ist in der Lage eine Hinführung von der rationalen Sichtweise zu seiner Ethikbegründung schlüssig darzulegen. Eine auf Emotionen basierende Ethik aber vollständig rational begründen zu wollen ist nicht möglich. Dies merkt Schweitzer an, wobei ihm einige Widersprüche zwischen der Welt und den Idealen der Ethik auffallen, die er aber nicht auflösen kann. Der Grund dafür kann in seiner Herkunft vom christlichen Glauben und den von ihm bewunderten Rationalisten kommen, durch die er alternative Erklärungsversuche rundweg ablehnt, wenn diese nicht dem enthaltenen Menschenbild entsprechen. Dies spiegelt sich auch in seiner positiven Sichtweise auf die Kultur wieder, womit er allerdings nur einen Ausschnitt des Phänomens Kultur, als Gegensatz zur Natur, erfassen kann. Seine Einschränkung des Kerns der Kultur auf das Denken ist zwar bezeichnend für seine Denkweise, das dahinterstehende Anliegen darauf hinzuweisen, dass der Mensch verlernt hat auf die richtige Art zu denken, findet sich aber auch bei Heidegger.

In einer Zeit, in der der Mensch beginnt zu erkennen, wie abhängig er von der Natur und ihrem Gefüge ist, regt Schweitzers Ethik an, eine weitere Ebene der Ökologiediskussion zu betreten. Neben dem Mittel, als das die Natur angesehen wurde, gilt es auch den Wert der Natur an sich wahrzunehmen und in die Gesinnung und das besinnende Nachdenken einzubeziehen.

Literatur

- [Freud]** Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*. in *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*. Fischer. Frankfurt am Main. 9. Auflage, 2004.
- [Heide]** Heidegger, Martin: *Gelassenheit*, 1955. in Martin Heidegger: *Gelassenheit*. Klett-Cotta, Stuttgart. 14. Auflage, 2008.
- [Mill]** Mill, John Stuart: *Utilitarianism*.
<http://etext.library.adelaide.edu.au/m/m645u/m645u.zip>
The University of Adelaide Library: Electronic Texts Collection, 1998.
- [Sch32]** Schweitzer, Albert: *Kultur und Ethik*. C. H. Beck. München; 4. Auflage, 1932.
- [Sch76]** Schweitzer, Albert: *Das Problem des Ethischen in der Entwicklung des menschlichen Denkens*. in H. W. Bähr (Hrsg.): *Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben*. C. H. Beck. München; 2. Auflage, 1976.