

UMSCHAU

Von Jesus zur Ethik?

Denken und Glauben Albert Schweitzers

Albert Schweitzers (1875–1965) Werk wurde in dieser Zeitschrift mehrmals kritisch gewürdigt, angefangen mit E. Przywaras eigenwilligen Interpretations- und Einordnungsversuchen zu Beginn der dreißiger Jahre. Nicht alles, was damals geäußert wurde, erweist sich in der Rückschau als stichhaltig. Die vielfältige Begabung Schweitzers tritt ja erst langsam deutlicher in den Blick. Offensichtlich stand der Ruhm dieses „Genies der Menschlichkeit“ einer differenzierenden Betrachtungsweise lange im Weg. Die gegen Schweitzer bisher vorgebrachte Kritik jedenfalls trat ebenso undifferenziert auf wie das Lob; auch sie blieb Schwarzweißmalerei.

Im Jahr von Schweitzers 100. Geburtstag liegt nun eine umfassende Darstellung seines Denkens vor. In einem monumentalen Versuch bemüht sich der Philosoph H. Groos¹ „zum ersten Mal um eine eingehende Auseinandersetzung mit Schweitzers theologischer und philosophischer Wirksamkeit insgesamt“ (12). Bei manchen Rezensenten (z. B. Neue Zürcher Zeitung, 14. 1. 1975) erweckten die mehr als 800 Seiten den Eindruck eines rein wissenschaftlichen Werks. Nach der Ansicht des Verfassers handelt es sich jedoch nicht um ein „für einen engeren Kreis von Fachwissenschaftlern bestimmtes Buch“ (15). Mit seiner lebendigen und gründlichen Darstellung hat er dieses Ziel im großen und ganzen auch erreicht, ohne dabei die schwierigen Seiten des Themas auszusparen oder zu verkürzen.

Das Buch ist aus vier, in der Länge und im sachlichen Gewicht ungleichen Teilen aufgebaut. Der erste entwirft knapp „Das Vorhaben“ (7–15). Im zweiten und vierten soll ein persönlicher Eindruck von Schweitzer, vornehmlich auf der Grundlage biographischer Daten, vermittelt werden („Der Mensch“,

17–77; „Abschließender Teil“, 753–813). Die eigentliche Untersuchung bildet der dritte Teil (79–751), wo in fünf Kapiteln die „kritische Würdigung des Forschers und Denkers“ entwickelt ist, wie sie der Untertitel des Buchs ankündigt. Zunächst behandelt der Verfasser hier die theologischen, in den drei letzten Kapiteln die philosophischen Probleme des Schweitzerschen Denkens. Bekanntlich leistete der Theologe Schweitzer wichtige Beiträge in der Jesus- und Paulusforschung; ihre Darstellung hat gleich zu Anfang das umfangreichste Kapitel gefordert (79–374). Es folgen Darlegungen über Schweitzers theologischen und religionsphilosophischen Standort und über sein Verhältnis zum Christentum (375 bis 501). Bei der anschließenden Behandlung seiner philosophischen Leistung stellt Groos die Kulturphilosophie und die Ethik (502 bis 597), dann Schweitzers philosophische Begabung (598–665) vor, um schließlich die so herausgearbeitete Position mit den Ideen des Wertidealismus zu konfrontieren (666–751).

Das heute noch zitierte Buch des jungen Straßburger Dozenten Schweitzer über die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung bietet Groos den Einsatzpunkt seiner Untersuchung. Erstaunlich, wie umfassend er sich in die Geschichte des Leben-Jesu-Problems, in die ursprüngliche Diskussion um Schweitzers Werk und die seitherige exegetische Forschung eingearbeitet hat. Das konsequent-eschatologische Jesusbild, das Schweitzer vertritt, stößt hier auf harte Kritik. Groos spricht von Einseitigkeit, von grundlegenden methodischen Mängeln und sachlichen Fehlern, von unhaltbaren Grundlagen, Fragwürdigkeiten usw. Vor allem macht er sich gegen Schweitzer den Vorwurf der ältesten Kritiker zu eigen, er habe den Text nicht sachgemäß benutzt und die

Literarkritik vernachlässigt. Ein ganzes Heer von Zeugen stützt die Berechtigung dieser Einwände. Daß sie sachlich begründet sind, läßt sich nicht bezweifeln, weil sie sich aus den Grundlagen moderner Exegese selbst ergeben; hier wird nicht einfach polemisch eine Auffassung gegen die andere gestellt. „Trotz des auf der ganzen Linie negativen Ergebnisses“ (242) unterstreicht Groos den außerordentlich hohen geistigen Rang von Schweitzers Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (265 f.); sie gehöre wegen der Fragestellung und der kritischen Analyse zur wissenschaftlichen Weltliteratur.

Das Verhältnis zu Jesus bestimmt auch in anderen Werken Schweitzers Denken, so in seiner medizinischen Dissertation „Die psychiatrische Beurteilung Jesu“ von 1913 und in seiner „Geschichte der Paulinischen Forschung“. In diesen Erörterungen rücken Begriffe wie Mystik und Religion in den Vordergrund und legen die Frage nach Schweitzers persönlichem Standort in Theologie und Religionsphilosophie, ja überhaupt nach seinem Verhältnis zum Christentum nahe. Groos urteilt unzweideutig. Er spricht von Entchristlichung der gesamten Position. Schweitzer habe die Glaubenswelt Jesu gründlich aufgegeben und sei trotz aller Verehrung, die er Jesus gegenüber erkennen lasse, letztlich kein gläubiger Christ (402, 404, 426). Die Basis der Arbeit und die Darlegung von Groos rechtfertigen aber solche weittragenden Behauptungen zum persönlichen Glaubensstand des Theologen-Mediziners nicht.

Aus diesem Grund sind auch die Feststellungen unbefriedigend, Schweitzers Denken über Gott unterscheide sich grundlegend vom christlichen Gottesgedanken; der Gott seines Denkens sei nicht der christliche Gott (455, 464). Dennoch meint Groos, die Theologie Schweitzers sei alles andere als überholt, sie könne geistesgeschichtlich gesehen sogar aktuell genannt werden, insofern das systematisch-theologische Element weithin ausfalle. Tatsächlich stimmen viele Äußerungen Schweitzers mit dem traditionellen theologischen Kanon nicht überein. Aber auch Taufe, Aufgewachsensein im christlichen Kulturkreis

und Betätigung der Nächstenliebe will Groos nicht als ausreichende Merkmale des Christseins gelten lassen. Wer in Schweitzer „das in der neuesten Zeit wahrscheinlich eindrucksvollste Beispiel eines praktischen Christentums“ (469) sehe, sei einem abgegriffenen Sprachgebrauch verfallen. Im Blick auf das eigentliche Wesen des Christlichen sei vielmehr „das Christentum dieses Mannes in Frage zu stellen“ (469).

Über die kritische Würdigung des Forschers und Denkers Schweitzer hinaus will Groos eine eigene These vorlegen. Darum wird in seinem Werk die immanente Kritik mehr und mehr abgelöst durch die Konfrontation mit einer Schweitzer fremden Auffassung. Bei dem Versuch, die Grundlage für eine allgemein annehmbare Ethik menschlichen Zusammenlebens zu skizzieren, wird Schweitzer im letzten Kapitel des Hauptteils fast zur Randfigur. Eigentliches Thema ist der „Wertidealismus“. Er soll Schweitzers Absichten und Taten logisch zusammenhängender formulieren als die Prinzipien der Moralphilosophie des Theologen-Mediziners selbst.

Der Übergang von der theologischen auf die philosophische Ebene ereignet sich im Religionsbegriff, der sich bei Schweitzer nach der Deutung von Groos mit dem Begriff Ethik decken soll: „Die Ethik ist die Urzelle von Schweitzers Denken“ (513). Solcher Ansatz würde die Gleichsetzung erklären, die Groos aber für falsch hält. Vielmehr seien Religion und Ethik alternativ voneinander abzusetzen. Erst dann könne das eigentliche Ziel Schweitzers, die Vereinigung von Mystik und Ethik (697), legitim erreicht werden. Die Gleichsetzung hingegen führe zu einer unmöglichen Ethik, das sie begründende Prinzip der „Ehrfurcht vor dem Leben“ sei undurchführbar (537, 539, 545).

Daß Groos hier den kaum bekannten Wertidealismus in die Darstellung einführt, kann von Schweitzers Denken her nicht gerechtfertigt werden. Aber auch um eine über den christlichen Bereich hinaus verbindliche Ethik der modernen Weltgesellschaft zu erarbeiten, kann diese Position keine wirksame Hilfe bieten. Gerade im Vergleich mit Schweitzers

Denken und Leben fällt auf, wie abstrakt eine solche philosophische Konstruktion bleibt.

Für Schweitzer war „seine Zugehörigkeit zum Christentum keine Frage“ (389). Das ist ernst zu nehmen. Deswegen wird man ihm eher gerecht, wenn man eventuelle Unzulänglichkeiten seines Denkens durch bewußte Rückbindung an die lebendige christliche Tradition auszugleichen sucht. Das ist berechtigt, weil die eigentlich motivierende Kraft in Schweitzers Leben das Christentum war. So hat W. Picht in seinem Werk „Albert Schweitzer. Wesen und Bedeutung“ die Gesamterscheinung des „Urwalddoktors“ gedeutet. Die Gründe von Groos, sich dieser Sicht nicht anzuschließen, überzeugen bei genauer Betrachtung nicht. Übereinstimmungen mit Einzelideen des Wertidealismus haben Schweitzer jedenfalls nicht nach Lambarene geführt. „Das Größte an einem Denker“, so sagte Schweitzer selbst, „wird immer bleiben, daß seine Gedanken und sein Leben eine Einheit bilden“ (782). Offen bleibt, ob das Leben nur durch die gedruckten Gedanken zu interpretieren ist oder ob nicht solche Gedanken in ihrer Fülle und Widersprüchlichkeit aus dem Kontext von Leben und Wollen zu verstehen sind.

Nach allem, was über die Untersuchung von Groos zu sagen war, kann man nicht

wünschen, daß sie *das* Standardwerk über Schweitzers Denken wird. Das Urteil sollte dem ähneln, das der Verfasser über Schweitzers Werke abgibt: Er lobt die kritischen Ausführungen des Theologen-Mediziners und rühmt seine Sorgfalt in der Herausarbeitung der Probleme sowie seine klare und ansprechende Darstellung. An der Methodik, an den sachlichen Prinzipien und den konstruktiven Ergebnissen wird viel ausgesetzt. Das aber mindert nicht das Verdienst von Groos, sein Thema in umfassender Breite anzugehen und dem Leser eine Fülle von Anregungen und Denkanstößen zu bieten. Die Lektüre dieses Buchs und die Auseinandersetzung mit ihm bereichert und macht Freude, stellt allerdings auch Fragen und zwingt zum Nachdenken. Groos spricht von „Anerkennung, die nicht ... Zustimmung zu sein braucht“ (620). In diesem Sinn darf sein Werk als der fruchtbarste Beitrag zum 100. Geburtstag Schweitzers begrüßt werden. Es fordert nicht nur Diskussion und Stellungnahme, sondern ermöglicht sie auch. *Karl H. Neufeld SJ*

¹ Helmut Groos, Albert Schweitzer – Größe und Grenzen. Eine kritische Würdigung des Forschers und Denkers. München: Reinhardt 1974. 842 S. Lw. 58,-.

Lateinamerikanische Theologie

Es war vorauszusehen, daß die Konjunktur der „politischen Theologie“ und der „Theologie der Revolution“ ziemlich rasch wieder abflauen würde; es war auch zu vermuten, daß die Diskussion um beide unter einem neuen Stichwort eine Fortsetzung finden würde, die gegebenenfalls mit korrigierter Akzentsetzung das Anliegen weiterführen würde. Das ist inzwischen mit der „Theologie der Befreiung“ geschehen, die freilich bislang wenigstens nicht die Intensität der vorausgegangenen Diskussion erlebte.

Doch auch unter dem neuen Stichwort tauchen alte Fragen wieder auf, sowohl die nach der Priorität wie die nach der Eindeutigkeit:

War zum einen die „Theologie der Revolution“ früher oder die „politische Theologie“, durch die das Thema der Revolution erst eigentlich zu einer „Theologie der Revolution“ wurde? Und ist die „Theologie der Befreiung“ nicht mindestens ebenso alt wie die „Theologie der Revolution“, selbst wenn sie erst jetzt als Oberbegriff für den gesamten Komplex Verwendung findet? Und war nicht zum anderen die „politische Theologie“ keineswegs eindeutig, sondern höchst ambivalent, je nachdem, ob sich unter ihr der Versuch einer neuen Hermeneutik oder der Versuch einer neuen Politisierung der Theologie verbarg? Und suchte die „Theologie der Revolu-