ALBERT SCHWEITZER
RUNDBRIEF NR. 108

DIE GEISTIGEN LEITSTERNE ALBERT SCHWEITZERS

JAHRBUCH 2016 FÜR DIE FREUNDE VON ALBERT SCHWEITZER

DIE GEISTIGEN LEITSTERNE ALBERT SCHWEITZERS

JAHRBUCH 2016 FÜR DIE FREUNDE VON ALBERT SCHWEITZER

RUNDBRIEF-AUSGABE NR. 108 DES DEUTSCHEN HILFSVEREINS FÜR DAS ALBERT-SCHWEITZER-SPITAL IN LAMBARENE E. V. FRANKFURT AM MAIN · HERAUSGEGEBEN VON DR. EINHARD WEBER, JUNI 2016

Mit einem Vorwort von Einhard Weber; Textbeiträge von Peter Berne, Wolf Kalipp, Wilhelm Kempff, Mechthild von Künßberg, Daniel Neuhoff, Heiner Roetz, Gottfried Schüz, Harald Schützeichel, Jean-Paul Sorg, Einhard Weber und Roland Wolf

Inhalt

ALBERT-SCHWEITZER-RUNDBRIEF NR. 108
JAHRBUCH 2016 FÜR DIE FREUNDE VON ALBERT SCHWEITZER

Einhard Weber — Einleitendes Vorwort — 6

DAS VERHÄLTNIS VON ALBERT SCHWEITZER ZU ...

Jesus

Gottfried Schüz — „... weil ich Jesus dienen möchte" – zur Bedeutung von Jesus für Schweitzer — 11

Johann Sebastian Bach

Harald Schützeichel — Zwischen Wellblechhütten und Orgelpfeifen: Die Musik im Leben und Denken Albert Schweitzers — 30

Johann Wolfgang von Goethe

Einhard Weber — Goethe, der Denker und Mensch — 40

Richard Wagner

Peter Berne — Albert Schweitzer und Richard Wagner — 55

China

Heiner Roetz — Albert Schweitzer und die konfuzianische Ethik — 78

Marie Jaëll-Trautmann

Wolf Kalipp — Marie Jaëll-Trautmann (1846-1925) – Liszt-Assistentin und Klavierpädagogin des jungen Albert Schweitzer — 90

Jean Paul Sorg — Die Freundschaft zwischen Marie Jaëll und Albert Schweitzer (bibliografische Aufzeichnungen) Übersetzung aus dem Französischen: Wolf Kalipp — 96

Vor 100 Jahren

Roland Wolf — Albert Schweitzer im Jahr 1916 — 102

Aus und über Lambarene

Daniel Neuhoff u. Roland Wolf — Aktueller Bericht aus dem Hôpital Albert Schweitzer (HAS) in Lambarene — 110

Roland Wolf — Die Historische Zone des Schweitzer-Spitals im Jubiläumsjahr 2015 — 113

Begegnungen mit Albert Schweitzer

Mechthild von Künßberg — Bordeaux, Oktober 1950 — 115

Wilhelm Kempff — Nächtliches Gespräch mit Albert Schweitzer in Bordeaux — 117

Anhang

Autorenverzeichnis — 121

Zu den Rundbriefen — 123

Impressum — 124

EINHARD WEBER

Einleitendes Vorwort

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

„Nach den großen Katastrophen dieses Jahrhunderts war weitgehend der Respekt vor den Vorbildern zerstört, zu viele Fälschungen waren uns angeboten worden. Schweitzer hat Zuversicht und Vertrauen wiederhergestellt, ohne jeden Versuch der Überredung fordert sein Beispiel die Jugend zur Nachfolge auf."

So schätzte Carl J. Burckhardt die allgemeine und besondere Lage von Albert Schweitzer in Deutschland während der ersten zwei Jahrzehnte nach dem 2. Weltkrieg ein.

Doch Albert Schweitzer hatte sich mit seinem Engagement gegen die Atomversuche mächtige Feinde geschaffen, die auch vor Verleumdungen nicht zurückschreckten – Verleumdungen, die heute, obwohl längst widerlegt, gelegentlich ungeprüft wiederholt werden. Das führte dazu, dass bereits zehn Jahre nach Albert Schweitzers Tod Erich Fromm in seinem Aufsatz „Die Zwiespältigkeit des Fortschritts" folgendes Bild zeichnete:

„In vielen Kreisen gerät Albert Schweitzer gegenwärtig nicht nur mehr und mehr in Vergessenheit, er wird auch zunehmend verleumdet, seine Gedanken werden entstellt. So wirft man ihm vor, er sei ein ‚Reaktionär', ein ‚Kolonialist' gewesen, er habe die Afrikaner verachtet. Was könnte absurder sein – absurd selbst dann, wenn man seine patriarchalische Art in Betracht zieht, ..."

Ein Großer wie Goethe verhielt sich da ganz anders; er hatte keine Scheu, die Größe anderer anzuerkennen, und versuchte sie nicht durch hämische Kritik auf ein niedriges Niveau herabzuziehen. Wie Katharina Mommsen, die große alte Dame der Goethe-Forschung, in ihrer Rede zu Goethes 250. Geburtstag 1999 in Weimar feststellt:

„Unser Selbstbewusstsein beruht darauf, dass wir uns weigern zu verehren. Es widerspricht unsrer kritischen Grundeinstellung. Goethe selbst verhielt sich da anders gegenüber Großen, etwa zu Shakespeare:

... Einen Einzigen verehren
Wie vereint es Herz und Sinn! ...
Lida! Glück der nächsten Nähe,
William! Stern der schönsten Höhe,
Euch verdank' ich, was ich bin ...

Verehrung und Dankbarkeit ist das, was Goethe gegenüber Shakespeare und anderen Großen im Reich des Geistes empfindet. Dergleichen Gefühle haben wir abgeschafft. An der Vereinigung von ‚Herz und Sinn' in der Verehrung eines großen Menschen ist uns nichts mehr gelegen."

Ein weiteres, beeindruckendes Beispiel für die Gesinnung dankbarer Verehrung ist Thomas Manns Rede „Richard Wagner und der ‚Ring des Nibelungen'" von 1937, wo es gleich auf der ersten Seite heißt: *„Denn Bewunderung ist das Beste, was wir haben, – ja, wenn man mich fragte, welchen Affekt, welches Gefühlsverhältnis zu den Erscheinungen der Welt, der Kunst und des Lebens, ich für das schönste, glücklichste, förderlichste, unentbehrlichste halte, würde ich ohne Zögern antworten: Es ist die Bewunderung ... Bewunderung ist die Quelle der Liebe, sie ist schon die Liebe selbst."*

So wie Shakespeare für Goethe, Wagner für Thomas Mann als Künstler verehrungswürdig waren, ist Albert Schweitzer heute für viele Menschen – trotz der in weiten Kreisen herrschenden Gleichgültigkeit – immer noch ein großes menschliches und geistiges Vorbild.

Doch wie steht es mit ihm selber? Welche Geistesgrößen waren für ihn Vor- und Leitbild? Diese Frage war für uns der Anlass, ein Heft mit Albert Schweitzers Vorbildern zu gestalten.

Unter diesen steht zweifellos der Mensch Jesus an erster Stelle, in dessen „Nachfolge" das Ehepaar Schweitzer nach Lambarene ging, um den Ärmsten der Armen zu helfen. Dann Johann Sebastian Bach, über den er nicht nur

zwei Bücher schrieb, sondern dessen Orgelwerke er auch auf unnachahmliche Art interpretierte, sodass er bei bedeutenden Kollegen als der Interpret der Bach'schen Orgelwerke galt. Goethe wurde ihm zum Helfer und Tröster in schwierigen Lebensphasen und als Denker und Mensch ein wichtiger Anreger seiner eigenen Weltanschauung. Richard Wagner war für Schweitzers Leben und Denken von prägender Bedeutung, sodass bei ihm die Verehrung Bachs mit der Wagners zusammenging. Den chinesischen Philosophen fühlte er sich durch ihre Welt- und Lebensbejahung eng verbunden und er hat sich mit ihren Gedanken intensiv auseinandergesetzt.

Neben diesen Berühmtheiten gab es jedoch auch andere, weniger bekannte Menschen, denen Schweitzer Wesentliches verdankte. Über Marie Jaëll-Trautmann z. B., die ehemalige Liszt-Assistentin, die Schweitzer in Paris Klavierunterricht erteilte, erfährt man in der Schweitzer-Literatur, im Gegensatz zu Schweitzers Orgellehrer Charles Marie Widor, sehr wenig. Grund genug, um hier über sie ausführlich zu berichten. Und schließlich machen wir unsere Leserinnen und Leser mit der Begegnung Schweitzers mit dem großen Pianisten Wilhelm Kempff bekannt – in den Worten von Kempffs Tochter, Frau Mechthild von Künßberg, sowie von Wilhelm Kempff selbst.

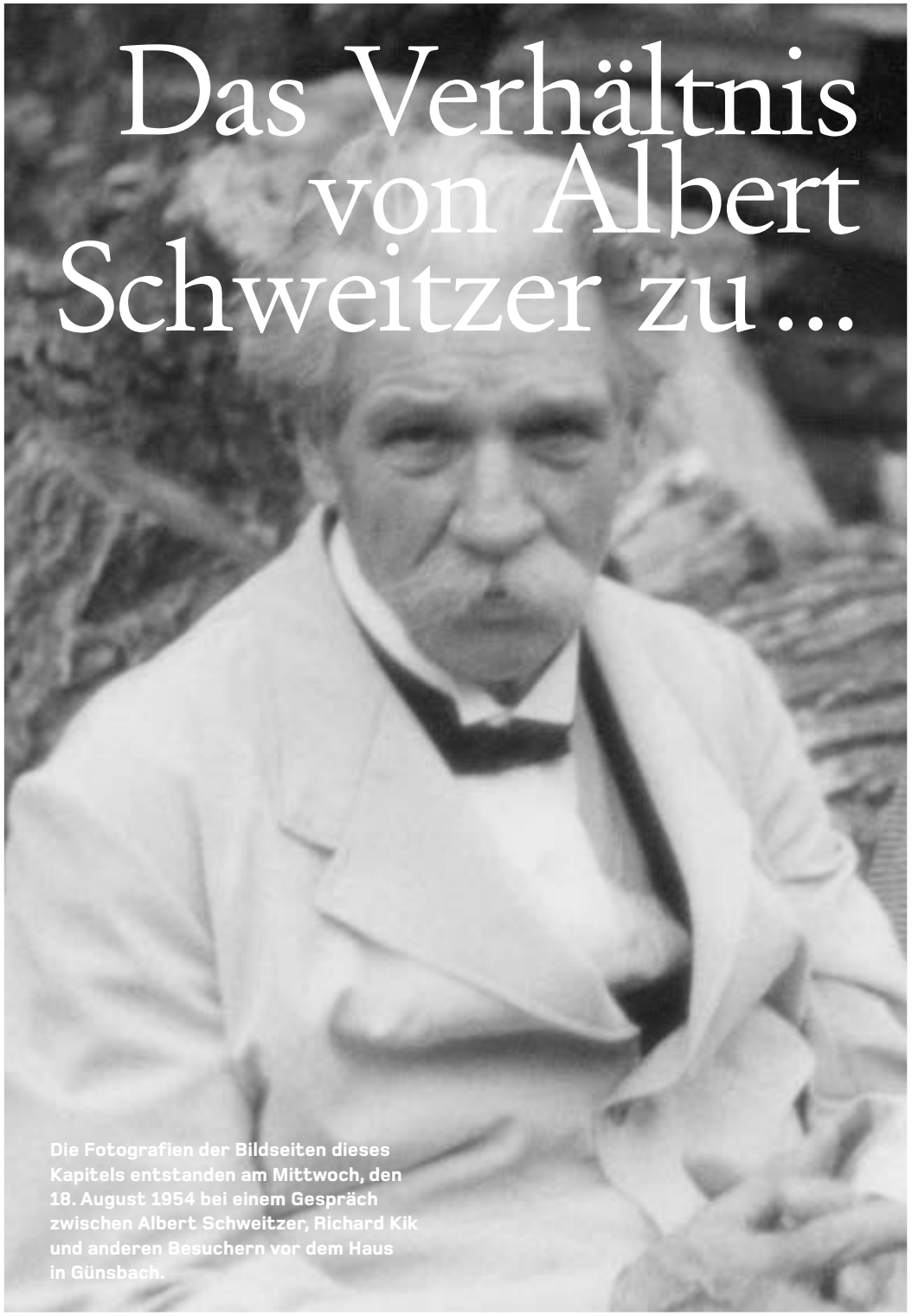
Mit diesen fundierten Arbeiten über Albert Schweitzers Vorbilder hoffen wir, Ihnen, liebe Leserinnen und Leser, nicht nur ein geistiges Vergnügen zu bereiten, sondern auch Ihr Bild von Dr. Schweitzer und seinen geistigen Anregern und Helfern erweitern zu können.

Wie kaum ein anderer kann er uns in immer schwieriger werdenden Zeiten bei Entscheidungen und Handlungen ein humanitäres Vorbild sein.

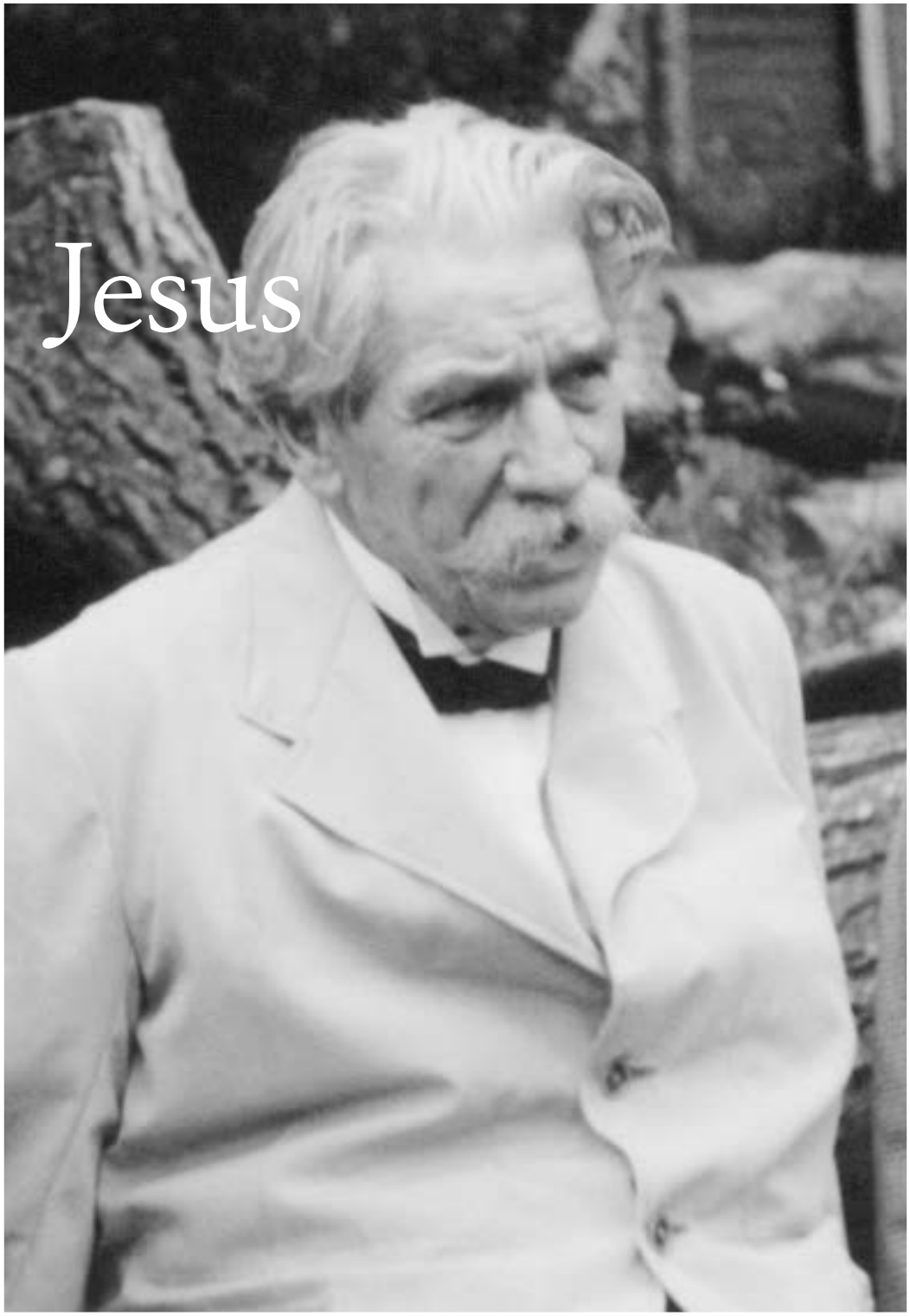
Mit herzlichen Grüßen

Einhard Weber

Das Verhältnis von Albert Schweitzer zu …



Die Fotografien der Bildseiten dieses Kapitels entstanden am Mittwoch, den 18. August 1954 bei einem Gespräch zwischen Albert Schweitzer, Richard Kik und anderen Besuchern vor dem Haus in Günsbach.



GOTTFRIED SCHÜZ

„... weil ich Jesus dienen möchte“[1] – zur Bedeutung von Jesus für Schweitzer

Es steht außer Zweifel: Keine geschichtliche Gestalt und Persönlichkeit hat Albert Schweitzer derart gefangengenommen wie Jesus von Nazareth. Es war eine ungeheure Anziehungskraft und enorme Faszination, die von Jesu Leben und Gestalt ausging, wie sie schon von Kindestagen an in den biblischen Geschichten Albert Schweitzer entgegentrat, und die später das wissenschaftliche Interesse des Theologen vereinnahmte. Aber es war eben nicht nur Jesus als geschichtliche Gestalt und herausfordernder „Forschungsgegenstand“, welche ihn in den Bann zog. Vor allem hatte ihn die *Persönlichkeit* Jesu, die *„gewaltigen Worte“* und Taten seiner *„tiefen Menschlichkeit“*[2], buchstäblich „gefangengenommen“. Ohne sie wären Leben und Werk Schweitzers in der vor uns liegenden Vielfalt und Größe nicht möglich gewesen.

An seine Freundin und spätere Frau Helene Bresslau schrieb er 1903 in einem Brief:

„Ist es nicht merkwürdig, daß diese große Gestalt uns alle unterjocht und in Ketten gelegt hat? ... Ja, er hat uns Kräfte gegeben, aber er hat uns auch welche genommen! Er hat uns unsere Persönlichkeit genommen; aus freien Menschen hat er uns zu Sklaven gemacht!“[3]

In welchem Sinne diese „Gefangenschaft“ und „Versklavung“ durch Jesus zu verstehen ist, wird in ihrer existentiellen Wirkmächtigkeit nirgends deutlicher als in Schweitzers Briefwechsel mit Helene in den Jahren vor Lambarene.

In der Frage, welche Bedeutung Jesus für Schweitzer hatte, sind also immer zwei miteinander verschränkte Sichtweisen maßgebend: Zum einen die „objektive“ Perspektive, d. h. das Jesusbild, wie es sich dem Exegeten und theologischen Wissenschaftlicher erschloss. Zum anderen die „subjektive“ Sicht, also die Frage, in welcher Weise Schweitzer sich Jesus per-

sönlich zu eigen machte und sein Leben und Wirken durch Jesus bestimmt sein ließ. Beide Perspektiven möchte ich in diesem Beitrag näher in den Blick nehmen.

Zum Jesusbild des Theologen und Mediziners Schweitzer

1. Zu Schweitzers historisch-kritischem Jesusverständnis

Schon im Zusammenhang mit seiner theologischen Dissertation über das *„Abendmahl"* ging Schweitzer auf, wie sehr der wissenschaftliche Erkenntnisstand über den *„historischen Jesus"* auf tönernen Füßen stand.[4] Dabei hatte sich die Forschung auf die zentrale Frage zugespitzt: Hielt sich Jesus wirklich selbst für den Messias oder wurde ihm diese Würde erst von den Urchristen beigelegt? Für Schweitzer wurde klar, dass diese Frage nur aus dem Gesamtzusammenhang des Lebens Jesu zu beantworten sei. Beidem, dem fraglichen Messianitätsbewusstsein Jesu sowie dessen Leben, ging Schweitzer in seiner sich anschließenden Habilitationsschrift nach.[5] Dort stellte er sich gegen die gängige Auffassung der seinerzeitigen liberalen Theologie und auch gegen die Überzeugung seines eigenen Lehrers Heinrich J. Holtzmann. Diesen galt es als gesichert, dass Jesus eine *„rein ethische"* Weltanschauung vertreten habe, d. h. er habe durch sein sittliches Wirken eine allmähliche *„Realisierung des Reiches Gottes"* auf Erden herbeizuziehen gesucht. Als sich Misserfolge einstellten und *„der Widerstand der Weltmacht die organische Vollendung des Reiches in Frage stellte"*, habe sich eine eschatologische Wende in seinem Denken vollzogen. Er sei zu der Überzeugung gekommen, dass er durch ein Leiden und Sterben am Kreuz sein *„geistiges Messiastum"* bewähren müsse. Erst dann werde Gott in letzter Machtvollkommenheit auf dem Wege einer *„kosmischen Katastrophe"* das messianische Reich vollenden.[6]

Von dieser Auffassung rückte Schweitzer deutlich ab. Für ihn war Jesus nicht von einem sich allmählich entwickelnden ethischen Gottesreich auf Erden beseelt. Vielmehr lebte er völlig im Bewusstsein der altprophetischen Tradition und der jüdischen Messiaserwartung. Er war also von der Vorstellung einer *„konsequenten Eschatologie"* bestimmt. Jesus verkündete *„das Reich Gottes nicht als etwas bereits Beginnendes, sondern als etwas rein Zukünftiges"*[7]. Dabei lebte er gänzlich aus der Naherwartung heraus, d. h. er erwartete das Ende der natürlichen Welt und das Kommen des messianischen Reiches als unmittelbar bevorstehend. Zudem wähnte er zu Lebzeiten noch nicht, bereits den Status des Messias innezuhaben, vielmehr war er überzeugt, dass er lediglich prädestiniert sei, beim Anbrechen des himmlischen Gottesreiches als Messias offenbar zu werden. Dies war sein *„Messiasgeheimnis"*, das er erst kurz vor seinem Tod gegenüber seinen Jüngern gelüftet habe.

Mit dem eschatologischen Verständnis seiner Zeit war ferner die Vorstellung verbunden, dass dem Kommen des Reiches Gottes eine Zeit des letzten Austobens der widergöttlichen Mächte und der Verfolgung der Gerechten, die sog. *„vormessianische Drangsal"*, vorausgehe. Nun habe Jesus jedoch feststellen müssen, dass diese allgemeine Drangsal wider Erwarten ausblieb. Jesus habe daraus nur den Schluss ziehen können, dass Gott den Gläubigen die vormessianische Drangsal erlassen wolle und er allein diese Drangsal stellvertretend für die Erwählten durch sein Leiden und Sterben auf sich nehmen müsse, um das Kommen des Gottesreiches herbeizuführen.

Für Schweitzer war es ein Gebot der Wahrhaftigkeit, unumwunden festzustellen, dass sich Jesus geirrt hatte. Das von ihm alsbald erwartete übernatürliche Reich Gottes war ausgeblieben. Dass der historische Jesus als *„irrtumsfähig"* anzusehen sei, mochte für Schweitzer zwar der dogmatischen Lehre seiner *„absoluten und universellen Irrtumslosigkeit"* Abbruch tun. Umso größer und ergreifender aber stehe Jesus in seiner *„Religion der Liebe"*, in seinem völligen Gehorsam gegenüber Gott vor uns.[8] Und gerade in diesem grenzenlosen Liebeswillen ist nach Schweitzer das eigentlich Wesentliche des Evangeliums Jesu zu suchen.

Nebenbei bemerkt: Schweitzers Auffassung einer *„konsequenten Eschatologie"* in der Sicht Jesu hat sich bis heute weitgehend durchgesetzt. Hingegen hat das Jesus unterlegte messianische Selbstbewusstsein, wonach er mit seinem Opfertod die endzeitliche Bedrängnis für die Seinen habe abwehren wollen, keine bleibende Anerkennung gefunden.[9]

Was Schweitzer in seiner Habilitationsschrift grundlegte, arbeitete er in

seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ im Einzelnen auf. Wenngleich er dort seine Thesen untermauern konnte, festigte sich für ihn andererseits die Überzeugung, dass das Bestreben, sich ein historisch gesichertes Bild vom Leben Jesu zu machen, illusorisch ist. Ebensowenig könne das heutige Christentum aus dessen eschatologisch-messianischer Weltanschauung Lebenskraft ziehen. Jesu Endzeitverständnis wurzele in einer anderen Zeit, das mit unserem modernen Weltbild nicht vereinbar ist. Wollen wir in der heutigen christlichen Verkündigung Jesus zu Wort kommen lassen, so gelte es, sich „durch die historische Wahrheit zur ewigen hindurchzuarbeiten“ [10].

Von den Schlacken historischer Bedingtheiten befreit, tritt für Schweitzer die gewaltige Ethik Jesu umso reiner zutage. Sie verliert ihren absoluten sittlich-religiösen Anspruch an uns Nachgeborene in keiner Weise dadurch, dass er sie ursprünglich als bloße Übergangsethik auf ein in naher Zukunft kommendes Gottesreich hin verkündigte. Im Gegenteil. Für Schweitzer kann sie gerade darin, was sie – präziser: was „Jesus“ – uns gerade heute noch zu sagen hat, ihre wahre welt- und heilsgeschichtliche Dimension entfalten. Es geht dabei nicht darum, ein Bündel herrlicher ethischer Ideen über den geschichtlichen Graben hinweg in die Moderne hinüberzuretten. Stattdessen kommt es für Schweitzer nun einzig darauf an, sich den unbedingten ethischen Willen Jesu, wie er in hinnehmendem Leiden und hingebender Liebe „Tat“ wird, zu vergegenwärtigen. Ja mehr noch: Den Willen Jesu vergegenwärtigen heißt, diesen mit unserem eigenen Willen in Resonanz treten und sich von seinem Willen ergreifen zu lassen, d. h. für unser eigenes Denken und Tun mit ihm eine *„Willensgemeinschaft“* einzugehen.[11]

„Unser Verhältnis zum historischen Jesus muß zugleich ein wahrhaftiges und ein freies sein. Wir geben der Geschichte ihr Recht und machen uns von seinem Vorstellungsmaterial frei. Aber unter den dahinter stehenden gewaltigen Willen beugen wir uns und suchen ihm in unserer Zeit zu dienen, daß er in dem unsrigen zu neuem Leben und Wirken geboren werde und an unserer und der Welt Vollendung arbeite. Darin finden wir das Eins-Sein mit dem unendlichen sittlichen Weltwillen und werden Kinder des Reiches Gottes.“[12]

Wir dürfen also Schweitzer zufolge die Frage nach einem objektiven, geschichtlich verbürgten Jesusbild dahingestellt sein lassen. Seine Vorstellungswelt lässt sich nicht einfach in unsere moderne Weltanschauung übertragen. Umso mehr kommt es darauf an, sich auf „das Elementare an ihm“, das Überzeitlich-Ewige an ihm, zu besinnen.

An dieser Stelle sei angemerkt, dass über dem Eingangsportal von Schweitzers Heimatkirche in Günsbach der Spruch eingemeißelt ist: *„Jesus Christus, gestern, heute und in Ewigkeit derselbe“*[13]. Schon der kleine Albert wurde auf diesen übergeschichtlichen Wesenskern Jesu aufmerksam gemacht, ohne dies freilich in seiner Tragweite schon von Anfang an erkannt zu haben, noch gar zu ahnen, dass sich in diesem Spruch einmal die Quintessenz seiner späteren theologischen Studien verbergen sollte.

Über alle geschichtlichen Wandlungen und Verwerfungen hinweg können wir uns die in Jesu Leben und Sterben zutage tretende *„gewaltige Individualethik“* vergegenwärtigen. Diese können wir jenseits aller strittigen historischen oder exegetischen Befunde nicht leugnen.[14] Aber in einer solchen bloß intellektuell erfassten Feststellung zu verharren, bliebe letztlich folgenlos. Schweitzer geht über diesen objektiven Befund des in Jesu Wirken anbrechenden Gottesreiches einen entscheidenden Schritt hinaus. Es wäre in Schweitzers Sicht fatal, in wehmütiger Hoffnung auf eine dermal einstige Wiederkunft des Herrn und Erlösers die Hände in den Schoß zu legen und das Reich Gottes als einen in unserer zerstrittenen Welt unerfüllbaren frommen Wunschtraum abzutun. Wer so denkt, setzt seine eigenen Möglichkeiten zu niedrig an. Wie, wenn es uns gelänge, in uns die grenzenlose Liebe, die unbeugsame Barmherzigkeit und helfende Hingabe, den Geist der Menschlichkeit und des Friedens, wie sie uns in Jesu Willen und Wirken entgegentreten, in unserem eigenen Mitfühlen und Denken wenigstens ein Stück weit lebendig werden zu lassen? Wenn es uns gelänge, eine *„Willensgemeinschaft mit Jesus“* einzugehen, in der unser Wille und Wirken durch den Seinen eine *„Klärung, Bereicherung und Belebung“* erfahren könnte? Ja mehr noch, wenn wir durch ihn eine innerliche Läuterung unserer weltverhafteten Denk- und Lebensweise erfahren würden und *„in der Willensgemeinschaft mit Jesus von der Welt und uns selbst frei werden und Kraft und Frieden und Mut zum Leben“*, welches diesen Namen verdiente, finden würden?[15]

Mit diesen Fragen hängt für Schweitzer die Reich-Gottes-Frage unmittelbar zusammen. In der prekären Weltsituation, in der wir heute leben, können wir nicht mehr darin verharren, auf *„das am Ende der Zeiten von selbst kommende Reich Gottes“*[16] zu warten.

„Für die Menschheit, wie sie heute ist, handelt es sich darum, das Reich Gottes zu verwirklichen oder unterzugehen.“[17]

Diese Auffassung Schweitzers wird zumeist dahingehend missverstanden, dass das Kommen des Reiches Gottes allein in die Hände der Menschen gelegt sei, als wäre sie eine rein ethisch-immanente Größe.[18] Zwar steht außer Frage, dass unser Bemühen darauf gerichtet sein muss, zu dessen Werden aktiv beizutragen:

„(E)s kann nicht Reich Gottes in die Welt kommen, wenn nicht Reich Gottes in unseren Herzen ist.“

Aber es gilt nicht weniger das Umgekehrte: Inwieweit das Reich Gottes tatsächlich Wirklichkeit werden kann, bleibt letztlich ein *„durch den Geist zu vollbringende(s) Wunder“*. Das Kommen des Reiches Gottes beruht für ihn auf einem *„Überwältigtwerden des Geistes der Welt durch den Geist Gottes“*.[19] Das Reich Gottes ist also nicht auf die Leistung des Menschen zurückzuführen. *„Wenn das Reich Gottes durch den Menschen verwirklicht werden müßte, käme es nicht zustande“*, stellt Schweitzer fest. Ob unsere menschlichen Bemühungen Frucht tragen, muss Gottes Kraft und Wirken anheimgestellt bleiben.[20] Gleichwohl sollen und müssen wir Menschen daran arbeiten, unsere Gesinnung und unser Weltverhältnis im Geiste Jesu im Rahmen unserer begrenzten Möglichkeiten umzugestalten.[21]

Für Albert Schweitzer wenigstens waren solche Gedanken nicht nur Ausflüsse seiner neutestamentlichen Studien. Der Brennstoff des Wollens und Hoffens auf das Reich Gottes lag in ihm bereit und bedurfte nur des zündenden Funkens, der in *seiner* Geistes- und Willensgemeinschaft mit Jesus überspringen konnte. Bevor ich im Folgenden auf dieses für Schweitzers Leben wegweisendes persönliches Verhältnis zu Jesus näher eingehe, sollte Schweitzers medizinische Doktorarbeit nicht übergangen werden, in der er sich Jesus von einer ganz anderen, nämlich von psychiatrischer Seite, näherte. Das scheint mir schon deshalb angebracht als diese Arbeit allgemein und zu Unrecht kaum Beachtung findet.

2. Schweitzers „psychiatrische Beurteilung Jesu“

Wer Albert Schweitzers medizinische Doktorarbeit mit dem Titel: „Die psychiatrische Beurteilung Jesu“, welche lediglich 46 Seiten umfasst, zur Hand nimmt, mag bei oberflächlicher Betrachtung einer Fehleinschätzung erliegen.[22] Unter dem Druck, möglichst bald seinen ärztlichen Dienst in den Tropen aufnehmen zu können, drängt sich die Vermutung auf, Schweitzer hätte sie mit leichter Hand in wenigen Wochen zusammengeschrieben. Immerhin kam sie erst im Frühjahr 1913, also unmittelbar vor seinem Aufbruch nach Lambarene, der ja eine immense Vorbereitungsarbeit erforderte, zur Veröffentlichung. Auch konnte er darin auf seine umfänglichen neutestamentlichen Forschungsergebnisse zurückgreifen. Wenn auch Letzteres zutrifft, so war für ihn mit der Aufarbeitung der psychiatrischen Grundlagen ganz im Gegenteil ein unverhältnismäßig hoher Aufwand verbunden. Obwohl die zum Thema vorliegenden Arbeiten als *„recht unbedeutend“* einzustufen waren, musste sich Schweitzer *„in das uferlose Paranoiaproblem“* einarbeiten, das ihn über ein Jahr in Anspruch nahm. *„Mehr als einmal war ich im Begriff, sie* (die Abhandlung) *liegen zu lassen und ein anderes Thema zur Dissertation zu wählen.“*[23]

Aber wie kam Schweitzer überhaupt zu einem solchen Thema? – Auslöser bildeten die Ergebnisse seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“. Dort führte er – wie oben dargestellt – den Nachweis, dass Jesus gänzlich im Bewusstsein der Erwartung des Weltendes gelebt und sich für den Messias-Prätendenten des dann zu errichtenden übernatürlichen Gottesreiches gehalten habe. Schweitzer wurde nicht müde, die für unsere moderne Weltanschauung überaus fremde Ideenwelt Jesu und seiner jüdischen Zeitgenossen zu betonen. Dennoch blieb ihm der Vorwurf nicht erspart, er hätte aus Jesus *„einen Schwärmer, wenn nicht gar eine von Wahnideen beherrschte Persönlichkeit“*[24] gemacht. Sogar sein verehrter Lehrer Heinrich J. Holtzmann ließ verlauten, dass er *„einen Jesus darstelle, dessen Anschauungswelt sich wie ein ‚Wahnsystem‘ ausnehme“*[25]. Allein dies war Schweitzer Herausforderung genug, in Ergänzung seiner theologischen Studien nun vom medizinischen Standpunkt aus zu prüfen, ob Jesu Messianitätsbewusstsein mit einer krankhaften Psyche in Verbindung zu brin-

gen wäre. Hinzu kam, dass in den vorausliegenden Jahrzehnten von Historikern und Medizinern eine Reihe von Arbeiten veröffentlicht wurde, wonach die überirdische Vorstellungswelt Jesu *„irgendwie psychopathisch zu beurteilen sei“*[26].

Nun muss betont werden, dass Schweitzer diese Untersuchung wider Erwarten nicht als Apologet in Angriff nahm. Es ging ihm durchaus nicht darum, Jesus um jeden Preis von unliebsamen psychiatrischen Befunden reinzuwaschen. Im Gegenteil: *„Sollte es sich wirklich herausstellen, daß dem Mediziner die Anschauungswelt Jesu irgendwie als ‚krankhaft‘ gelten muß“*, so Schweitzer, dann dürfe dies *„nicht unausgesprochen bleiben, da die Ehrfurcht vor der Wahrheit über alles zu stellen ist“*. Für diesen Fall bliebe ihm zumindest als Trost, dass *„das Große und Tiefe, was der Ethiker Jesu ausgesprochen hat, seine Bedeutung behält.“*[27]

Auf Schweitzers Detailanalyse der von ihm herangezogenen pathographischen Werke ist an dieser Stelle nicht näher einzugehen. Es genügt, deren Ergebnis zusammenzufassen, das sich insgesamt auf einen gemeinsamen Nenner bringen lässt. Das Ergebnis der Untersuchung fasst er an einer anderen Stelle so zusammen:

Das Selbstbewusstsein Jesu *„bleibt etwas Geheimnisvolles ... Von Krankhaftigkeit zu reden geht aber nicht an. In keiner Situation seines Lebens ... benimmt sich Jesus wie eine krankhafte Persönlichkeit. Die, die ihm ‚Größen- und Verfolgungswahn‘ beilegen, sind [sich] nicht im klaren, was Größen- und Verfolgungswahn ist und wie er sich äußert.“*[28]

Die einschlägigen Untersuchungen kranken entweder an einer ungenügenden Quellenkritik oder an einer fehlerhaften diagnostischen Zuordnung von überlieferten Lebensäußerungen Jesu zu bestimmten psychotischen Krankheitsbildern bzw. an beidem.

Zunächst zum fraglichen Umgang mit den Quellen: Die besagten Untersuchungen greifen auf die vier Evangelien unterschiedslos wie kritiklos zurück, als handele es sich darin um historisch gleichermaßen verbürgte Tatsachenberichte. Vor allem das Johannesevangelium muss dabei zu drei Viertel der angeführten vermeintlichen Belege herhalten; also ausgerechnet dasjenige Evangelium, das der einhelligen historisch-kritischen Einschätzung nach keine historische Authentizität für sich in Anspruch nehmen kann. Der darin zur Darstellung kommende Jesus ist Schweitzer zufolge eine *„in der Hauptsache frei geschaffene Persönlichkeit“*[29], in der sich die Glaubensüberzeugung und Verkündigungsabsicht des Verfassers widerspiegelt.

Wie steht es nun aber mit den Lebensäußerungen Jesu nach Darstellung der ältesten Evangelien Markus und Matthäus, die gemäß der historischen Kritik in weiten Teilen als zuverlässig gelten können? Muss das dort überlieferte Selbstbewusstsein Jesu, demzufolge er u.a. zum Weltende auf den Wolken des Himmels kommend als Messias offenbar werde, als psychiatrisch zumindest *„verdächtig“* vorkommen? Oder was soll man von der Opferleistung Jesu halten, wonach er nach Ausbleiben der vormessianischen Drangsal diese an sich selbst stellvertretend für die Erwählten vollziehen lässt, indem er sich dem Kreuzestod ausliefert? Und dies im Bewusstsein, dadurch das messianische Reich herbeizunötigen? Mutet all dies nicht als ein regelrechtes *„Wahnsystem“* an?

Bezüglich der apokalyptischen Vorstellungen Jesu sind die herangezogenen medizinischen Autoren nach Schweitzer *„zahlreichen und zum Teil ganz groben Mißverständnisse(n)“* aufgesessen.[30] Sie ließen nämlich völlig außer Betracht, dass *„alle religiösen Vorstellungen, die Jesus mit seinen Zeitgenossen teilt und als Tradition übernommen hat, nicht als krankhaft bezeichnet werden dürfen, selbst wenn sie unsern modernen Anschauungen durchaus fremdartig und unbegreiflich erscheinen.“*[31]

Hinzu kommt, dass die innere Konsistenz und Konsequenz in der Handlungsweise Jesu bei einer paranoiden Persönlichkeit so nicht zu finden ist. Dass Jesus nach dem Ausbleiben der erwarteten messianischen Drangsal diese seinerseits im stellvertretenden Opfertod auf sich nimmt, könne man keineswegs als *„krankhafte Selbstaufopferung“* bezeichnen. Sie sei vielmehr als eine folgerichtige Reaktion auf die veränderten äußeren Ereignisse zu werten, die *„paranoischen Wahngebilden“* nicht zukomme. Auch Jesu Widersacher und Feinde sind *„keine wahnhaften, sondern wirkliche Gegner“*, gegenüber denen er sich *„diametral anders wie ein verfolgter Geisteskranker“* verhalte. Während sich verfolgte Kranke inaktiv oder bloß abwehrend verhielten, suche Jesus die Auseinandersetzung und provoziere mit einer

nachvollziehbaren Logik und im Einklang mit seiner Gesamtanschauung durch seine Handlungen gezielt den Konflikt mit der Obrigkeit.[32]

Wie steht es aber mit der *„Frage der Sinnestäuschungen“*, die bei allen Darstellungen eine zentrale Rolle spielt? Auch in diesem Punkt bleiben die Autoren belastbare Belege schuldig. *„Daß Jesus häufig oder massenhaft halluziniert habe“*, stütze sich weitgehend auf das vierte Evangelium und müsste schon wegen dessen Ungeschichtlichkeit als hinfällig gelten.[33]

Auch die unterstellten zahlreichen Halluzinationen Jesu während der vierzigtägigen Einsamkeit in der Wüste, zu denen die Autoren auch bei den von Matthäus berichteten Versuchungen durch den Teufel einen Beleg sehen, seien Schweitzer zufolge literarisch-legendarische Produkte und daher *„nicht historisch“*.[34]

Es bleiben für Schweitzer *„als die einzigen psychiatrisch eventuell zu diskutierenden und als historisch anzunehmenden Merkmale“* lediglich *„die hohe Selbsteinschätzung Jesu und etwa noch die Halluzinationen bei der Taufe“*. Aber auch die *„reichen bei weitem nicht hin, das Vorhandensein einer Geisteskrankheit nachzuweisen“*.[35] Zumal gerade auch die Visionen Jesu bei der Taufe historisch zweifelhaft seien.[36]

Schweitzer kommt abschließend zu dem Ergebnis, dass die Pathographen den letztlich unhaltbaren Versuch unternehmen, auf ungesicherter historischer Grundlage rein hypothetische Krankheitsbilder zu konstruieren, die weder auf Jesu Person „passen“ noch mit den zugeordneten *„klinischen Krankheitsformen“* in Deckung zu bringen sind.[37]

Wie Schweitzer mit seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ einen endgültigen Schlussstrich unter jedwede Bemühung gezogen hat, Jesus historisch dingfest zu machen, so ist mit seiner medizinischen Dissertation analog jeglichen Versuchen, Jesu Persönlichkeit als psychiatrisch relevant einzustufen, für alle Zeiten der Boden entzogen.

Zum persönlichen Bezug Schweitzers zu Jesus

1. Widerspiegelung im Briefwechsel mit Helene Bresslau

Nirgends kommt eindringlicher zum Ausdruck, was Jesus ganz persönlich für Albert Schweitzer bedeutet, als in seinem Briefwechsel mit Helene. Ihr öffnet er wie keinem zweiten Menschen Herz und innerste Gedanken. Viele seiner Mitteilungen stehen im Zusammenhang mit Predigtvorbereitungen, von denen er seiner Freundin berichtet. Man spürt auf Schritt und Tritt: Hier ist jemand dabei, nicht nur anderen das Wort Gottes zu predigen, sondern einer, der erkennen lässt, inwieweit es ihn selbst unmittelbar angeht. In anderen Briefen kommt sein Ringen um die ihm zukommende, eigentliche Bestimmung und Lebensaufgabe zum Ausdruck, worin sich sein persönliches Herausgefordertsein durch Jesus widerspiegelt.

So in seinem Brief vom Heiligen Abend 1902, wo er sich auf seine bevorstehende Weihnachtspredigt bezieht:

„Wie hat ein Mensch eine solche Umwälzung hervorbringen können? Worin liegt die Kraft dieser Persönlichkeit? Je mehr ich sie betrachte desto mehr wächst sie ins Riesenhafte ... hier können wir nichts mehr begreifen –. Und doch dies tief, tief Menschliche, durch das er modern geblieben ist, durch das er die Ideen und die Schmerzen unserer Zeit gleichsam schon im Voraus an sich erlebt! ... Aber daß er so mächtig ist, daß er vor uns hintritt und sagt: ich will dich, du mußt – ...“[38]

In den Folgejahren kreisen Schweitzers brieflich geäußerten Gedanken immer wieder um die Frage, welchen Dienst und Auftrag ihm Jesus beschieden haben könnte. Sicherlich dürfte auch sein schon als 21-jähriger Student gefasster Entschluss, bis zum 30. Lebensjahr der Wissenschaft und der Kunst zu leben, um sich danach *„einem unmittelbaren menschlichen Dienen zu weihen“*, als Hintergrundstrahlung nachgewirkt haben.[39] Jenen Entschluss begründet er in „Aus meinem Leben und Denken“ mit dem ihm einmal mehr inne gewordenen Glück, das er nicht als selbstverständlich hinnehmen dürfe, sondern dass er dafür auch etwas geben müsse. Und im gleichen Atemzug fügt er an:

„Gar viel hatte mich beschäftigt, welche Bedeutung dem Worte Jesu, ‚Wer sein

Leben will behalten, der wird es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinet- und um des Evangeliums willen, der wird es behalten', für mich zukomme".[40]

Je mehr sein dreißigstes Lebensjahr näherrückte, umso bedrängender wurde für ihn diese Frage. In vertraulichen Gesprächen mit Helene offenbarte er ihr allein, dass er vorhabe, Waisenkinder oder straffällig gewordene Jugendliche in Obhut zu nehmen. Darin erblickte er zunächst seine „Bestimmung", worauf er in einem Brief an sie vom Mai 1904 Bezug nimmt:

„Ich wehre mich nicht gegen meine Bestimmung, ich folge ihr ruhig und glücklich, wie selten ein Mensch seiner Bestimmung gefolgt ist. Nur das ist mein Leben. Bald werde ich 30 Jahre alt sein –. Ich weiß sehr wohl, daß alles, was ich predige, mit den Worten, wie sie meinen Mund verlassen, zu Boden fiele, wenn ich nicht meinem Weg folgen würde. ... Und dann das Recht haben, ein Ketzer zu sein! Nur Jesus von Nazareth kennen; die Fortführung seines Werkes als einzige Religion haben, nicht mehr ertragen zu müssen, was das Christentum an Plebejischem, an Vulgärem an sich hat. Nicht mehr die Angst vor der Hölle kennen, nicht mehr nach den Freuden des Himmels trachten, nicht mehr die falsche Furcht haben, nicht diese falsche Unterwürfigkeit, die ein wesentlicher Bestandteil der Religion ist – und doch wissen, daß man Ihn, den einen Großen, versteht und daß man sein Jünger ist. ... (I)ch diene ihm ..., seinetwegen, allein seinetwegen –, denn er ist die einzige Wahrheit, das einzige Glück."[41]

Ein dreiviertel Jahr später, am 21. Dezember 1904, schreibt er mit wachsendem Nachdruck:

„Mit meinen 30 Jahren fange ich ein neues Leben an! Was wird das bringen? Werde ich Kinder finden, die ich aufziehen möchte? Ja, ich will es, es muß sein, sonst bleibe ich nicht hier, denn wie soll ich sonst die wahre Befriedigung im Leben finden? Ich habe das Bedürfnis, zu geben, was ich in mir habe, und durch großes und selbstloses Handeln besser zu werden – ... Warten wir ab, wie jener Geist der Dinge, jenes geheimnisvolle Wesen, das man Gott nennt, den ketzerischsten seiner Priester, leiten und führen wird.–"[42]

Schweitzers Bemühungen, verwahrloste Jugendliche aufzunehmen, scheiterten schließlich am Widerstand der Sozialbehörden. Im Brief an Helene vom Februar 1905 gibt er seiner tiefen Enttäuschung Ausdruck, ohne sich jedoch von seiner Grundidee zu verabschieden:

„Wenn Sie bei mir wären, hätten Sie Mühe, mich zu trösten. Alles ist gescheitert! Ich habe umsonst gesucht. Entweder gibt es die Kinder nicht, die ich suche, oder, wieder an anderen Stellen, will man sie mir nicht geben und hält meinen Plan für Phantasterei. Ich habe einiges einstecken müssen. ...

Was ich will, das kann kein Hirngespinst sein. Dafür bin ich zu realistisch. Aber ich will mich aus diesem bürgerlichen Leben befreien, das alles in mir töten würde, ich will leben, als Jünger Jesu etwas tun. Das ist das Einzige, woran ich glaube – und an Deine Freundschaft. ...

Ich habe nicht mehr den Ehrgeiz, ein großer Gelehrter zu werden, sondern mehr – einfach ein Mensch. ...

Eines weiß ich: wenn ich meinen Plan, Jungen aufzuziehen, nicht ausführen kann, dann bleibe ich nicht hier; ich würde daran zugrunde gehen. Ich würde alle beneiden, die etwas für Jesus tun konnten, die dümmste Frau von der Heilsarmee. Ich würde den Schluß ziehen, daß ich nach einer anderen Art der Verwirklichung suchen muß, und würde mich der französischen Mission im Kongo oder am Sambesi zur Verfügung stellen, denn dort werden Menschen gebraucht."[43]

Mit Letzterem wandte sich Schweitzers Blick erstmals in Richtung Afrika, nachdem er wenige Monate zuvor durch ein Heft der Pariser Missionsgesellschaft durch deren Leiter, Alfred Boegner, aufmerksam gemacht wurde, dass es der Mission in Gabun *„an Leuten fehle"*[44], womit nicht Missionare, sondern vor allem Ärzte gemeint waren.

2 „Herr, ich mache mich auf den Weg"

Wie Schweitzer in „Aus meinem Leben und Denken" schreibt, verband Boegner den genannten Aufruf mit dem Appell, dass es solcher Menschen bedarf, die *„auf den Wink des Meisters einfach mit ‚Herr, ich mache mich auf den Weg', antworten".*[45]

Wie tief gerade auch dieser auf Jesus Bezug nehmende Appell Schweitzer getroffen hatte, können wir nur ahnen. Er bemerkt dazu nur lapidar: *„Das Suchen hatte ein Ende".*[46]

In der Tat machte sich Schweitzer unverzüglich auf den Weg, der ihn zunächst über ein langes und beschwerliches Medizinstudium führte, ehe er sich der Missionsgesellschaft als Arzt für Afrika andiente. In seinem Bewerbungsschreiben an Alfred Boegner machte er zudem ohne Umschweife klar, welcher Berufung er folgeleiste:

„Ich stelle mich zur Verfügung, weil ich Jesus dienen möchte in den großen Aufgaben, die uns zukommen, ... die Aufgaben zu erfüllen gegenüber denjenigen, die ihm fern und die [in Kolonien] enterbt sind.“[47]

Das Ausmaß dessen, was dies tatsächlich bedeutete, wird Schweitzer zu diesem Zeitpunkt kaum geahnt haben. Die Tatsache, dass er nach seiner Ankunft in Lambarene nicht einmal die in Aussicht gestellte Krankenbaracke vorfand, spricht da für sich. Nicht nur, dass er einen ausgedienten Hühnerstall mit eigener Hand notdürftig als Behandlungsraum einrichten musste. Von Stund an war er als der seit langem ersehnte einzige Arzt weit und breit von vielen Patienten umlagert, die mit Krankheiten und Gebrechen behaftet waren, von denen sich ein Europäer kaum eine Vorstellung machen kann. Und so schrieb er nach den ersten Wochen an seine Schwester Adele von dem großen Elend, mit dem er als Arzt dort konfrontiert war:

„Da sind zuerst die schrecklichen Geschwüre jeder Art. ... Dann die Lepra in allen Stadien. ... Und die Elephantiasis ... dieses Anschwellen der Gliedmaßen, das stetig zunimmt. Es ist schrecklich; zum Schluss sind die Beine so dick, dass die Leute sie nicht mehr schleppen können.

Viele Herzkranke; die Leute ersticken. Und dann ihre Freude, wenn das Digitalin wirkt! Am Abend gehe ich todmüde schlafen, in meinem Herzen tief beglückt, auf Vorposten des Reiches Gottes zu stehen!“[48]

Sucht man nach einer Erklärung, woher Albert Schweitzer die Kraft nahm, all dies und vieles mehr zu bewältigen, so mag sie sich vordergründig in seiner robusten körperlichen Konstitution finden. Die eigentliche Quelle seiner ungeheuren Schaffenskraft muss jedoch in seiner Glaubens- bzw. Geisteshaltung, in der bewusst auf sich genommenen Jüngerschaft Jesu gesucht werden, die er in seinen Erlebnisberichten und Briefen immer wieder durchscheinen lässt und in aller Klarheit des Bekenntnisses in einem anderen späteren Brief zum Ausdruck brachte:

„Mein Bekenntnis des Glaubens steht am Schluß meines Buches ‚Geschichte der Leben-Jesu-Forschung‘. Dort sage ich: ‚Er (Jesus) gebietet. Und denjenigen, welche ihm gehorchen, Weisen und Unweisen, wird er sich offenbaren in dem, was sie in seiner Gemeinschaft an Frieden, Wirken, Kämpfen und Leiden erleben dürfen, und als ein unaussprechliches Geheimnis werden sie erfahren, wer er ist ...‘

Indem ich hier lebe und arbeite, fühle ich mich als einer, der bestimmt ist von Jesus und Jesus dienen will. Es war nicht leicht für mich, meine Vorlesungen an der Universität Straßburg und meine Laufbahn als Musiker aufzugeben. ... Aber durch Jesu Geist wurde ich gewiß, daß ein Mensch an einen bestimmten Platz berufen werden kann und an keine anderen. ...

Dies nun ist das große Mysterium. Jesu Geist befiehlt, und wir müssen gehorchen.“[49]

Auf dem Wege seines Gehorsams gegenüber Jesus konnte Schweitzer schließlich erfahren, was es heißt, sein Leben um Jesu willen zu verlieren. Aus diesem „Verlust“ erwuchs für ihn der unerwartete Gewinn eines ungeahnten, sehr viel reicheren Lebens: Nicht nur die überaus beglückende Erfahrung des Helfenkönnens als Arzt. In den Abend- und Nachtstunden in Lambarene sowie während seiner Aufenthalte in Europa war es ihm vergönnt, weitere bedeutende Werke zu verfassen, die nicht nur auf die Theologie beschränkt waren: Im Zentrum steht da vor allem seine umfangreiche Kulturphilosophie und die darin begründete Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben, die ohne „Lambarene“ wohl kaum in der vor uns liegenden Gestalt zustande gekommen wäre. Auch hätte diese Ethik, für deren Glaubwürdigkeit Schweitzer durch eigenes Tun und Wirken in Afrika kein überzeugenderes Zeugnis hätte ablegen können, ohne „Lambarene“ wohl schwerlich eine solche weltweite Aufmerksamkeit und Verbreitung gefunden.

Aber auch die geliebte Tätigkeit als Konzertorganist wurde ihm auf unerwartete Weise wieder zuteil. Grundlage bot ihm das von der Pariser Bachgesellschaft geschenkte „Tropenklavier“, auf dem er große Orgelwerke von Bach, Mendelssohn-Bartholdy, César Franck und anderen einstudierte und in vielen Ländern zur Aufführung bringen konnte. Der dabei erfahrene Zuspruch, den er als Spenden sammelnder Urwaldarzt bei seinen Orgelkonzerten erfahren durfte, hätte nicht größer sein können.

Mit seinem Gehorsam gegenüber dem Nachfolgeaufruf Jesu führt Schweitzer unmissverständlich und konsequent das Christentum auf sein eigentliches Fundament zurück: Statt sich in dogmatischen Lehrsätzen und Konstrukten zu versteigen, liegt für ihn der Prüfstein seiner entscheidenden Wahrheit und Bewährung in der Nähe zur Liebe Jesu. In dieser allein kommt zugleich wahre Frömmigkeit zum Tragen. Diese tut sich nicht in äußeren Verrichtungen religiöser Zeremonien oder demutsvoll memorierten Glaubenssätzen kund. Im Brief an sein Patenkind Wolfgang Lauterburg bringt er es auf den Punkt:

„Fromm sein heisst, vom Geiste Jesu, der sich in seinen Reden und Taten kund tut, ergriffen sein und ihm treu bleiben."[50]

Im Blick auf Albert Schweitzers „Kulturphilosophie" ist schließlich noch ein Hinweis angebracht: Schweitzer schien sich mit seiner Kulturphilosophie und der in ihr begründeten Ehrfurchtsethik von seinen theologisch-religiösen Wurzeln gelöst zu haben. Sein Vorgehen, diese Ethik nicht religiös, sondern im *„elementaren Denken"* zu begründen, auf das sich alle Menschen, gleich welcher Nationalität und Religionszugehörigkeit, verständigen können, lässt die Vermutung aufkommen, er habe sich „als Philosoph" von seiner Bindung an Jesus „emanzipiert". Seine ethische Leitidee, dass alles Leben als gleichwertig zu heiligen sei, scheint Jesu Doppelgebot der Nächstenliebe, die sich ja nur auf den Menschen bezieht, zu überholen. Eine solche Vermutung lässt außer Acht, wie eng für Albert Schweitzer religiöses Erleben und philosophisches Denken miteinander verschränkt sind. Im mystischen Erleben der universellen Verbundenheit allen Lebens fließt beides, Philosophie und Religion, zu einer unlösbaren Einheit zusammen.

Insofern tritt seine Ehrfurchtsethik keineswegs zu Jesus in Konkurrenz. Im Gegenteil:

„Ehrfurcht vor dem Leben ist die christliche Liebe, universell und denknotwendig geworden".[51]

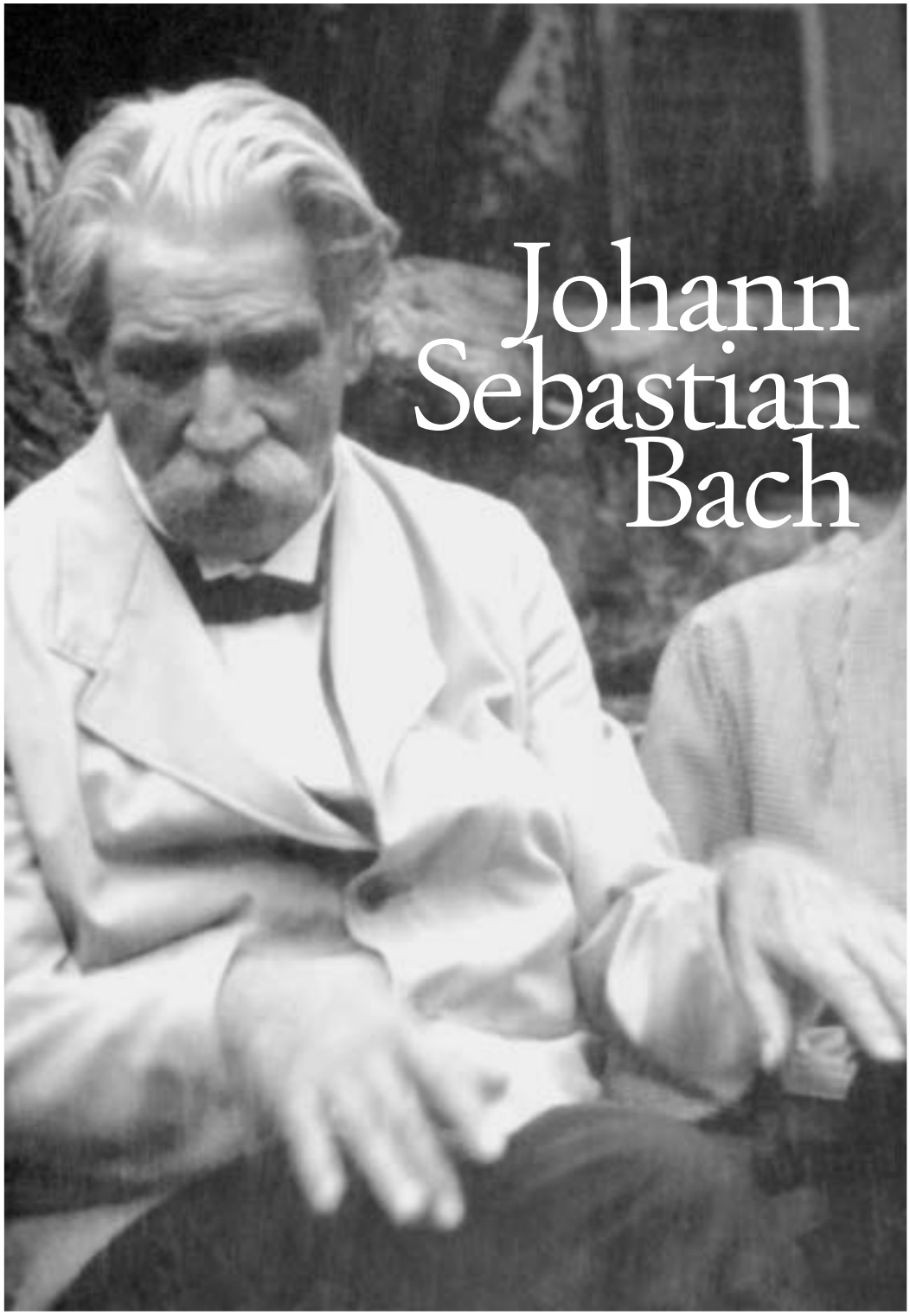
Deutlicher noch führt es Schweitzer 1961 in einem Brief an einen befreundeten Pfarrer aus. Dieser lässt erkennen, wie sehr Schweitzer nicht nur als tätiger Arzt, sondern auch als philosophischer Denker seinem „Meister" lebenslang treu blieb:

„Die Idee der Ehrfurcht vor dem Leben ist eine Spätblüte eines Astes der Lehre unseres Herrn Jesu von der Liebe. Es hat mich erschüttert, dass ich gewürdigt wurde, sie aussprechen zu dürfen. Sie ist bestimmt, unserer Zeit zu helfen, sich aus der Unmenschlichkeit, in der sie zu versinken droht, herauszuarbeiten."[52]

---

1) *Brief vom 20.5.1911 an den Leiter der Pariser Missionsgesellschaft, Pfarrer Boegner, in: Hans Walter Bähr (Hrsg.): Albert Schweitzer – Leben, Werk und Deken 1905–1965, mitgeteilt in seinen Briefen, Heidelberg 1987, S.27.*
2) *Brief an Helene vom 31.12.1910, ebd., S.301.*
3) *Brief an Helene vom 23.12.1903, in: Briefwechsel Albert Schweitzer – Helene Bresslau, S.52f.*
4) *Vgl. Albert Schweitzer: Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte. Tübingen 1901.*
5) *Albert Schweitzer: Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu. Tübingen 1901, Vf.*
6) *Vgl. Ebd., S.14.*
7) *Albert Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, Leipzig 1952 (1931), S.38.*
8) *Vgl. Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, S.55, 57.*
9) *Vgl. Winfried Döbertin im Nachwort zu: Albert Schweitzer: Gespräche über das neue Testament, München 1988, S.205f.*
10) *Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, S.53.*
11) *Vgl. ebd., S.54.*
12) *Albert Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, München/Hamburg 1966, S.628.*
13) *Eigentümlicherweise hat Schweitzer selbst diesen Spruch m.W. nie erwähnt. Gerade das, was einem nahezu täglich vor Augen steht, wird oft „übersehen".*
14) *Vgl. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, S.628.*
15) *Ebd., S.629.*
16) *Albert Schweitzer: Reich Gottes und Christentum, hrsg. v. Ulrich Luz u.a., Werke aus dem Nachlaß, München 1995, S.388, vgl. 383.*
17) *Ebd.*
18) *Vgl. Döbertin in: Schweitzer: Gespräche über das Neue Testament, S.209.*
19) *Schweitzer: Reich Gottes und Christentum, S.389.*
20) *Schweitzer: Gespräche über das Neue Testament, S.124.*
21) *Vgl. ebd, S.15.*
22) *Albert Schweitzer: Die psychiatrische Beurteilung Jesu. Darstellung und Kritik. Tübingen 1913 (1933, Hildesheim u.a. 2008).*
23) *Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, S.101, Klammerzusatz v.m.*
24) *Ebd., 100.*
25) *Schweitzer: Die psychiatrische Beurteilung Jesu, S.V.*
26) *Ebd.*
27) *Ebd., S.VI.*
28) *Schweitzer, Albert: Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze. Werke aus dem Nachlaß, hrsg. v. Claus Günzler, Ulrich Luz u. Johann Zürcher, München 2003, S.369.*

29) *Vgl. Schweitzer: Die psychiatrische Beurteilung Jesu, S. 15.*
30) *Ebd., S. 24.*
31) *Ebd., S. 31.*
32) *Ebd., S. 35f.*
33) *Vgl. ebd., S. 36.*
34) *Ebd., S. 37, vgl. 25.*
35) *Ebd., S. 44, vgl. Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, S. 101.*
36) *Vgl. Schweitzer: Die psychiatrische Beurteilung, S. 38.*
37) *Vgl. ebd. S. 44.*
38) *In: Briefwechsel Albert Schweitzer – Helene Bresslau, S. 33.*
39) *Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, S. 78.*
40) *Ebd.*
41) *Brief an Helene vom 1. 5. 1904, in: Briefwechsel Albert Schweitzer – Helene Bresslau, S. 68.*
42) *Brief an Helene vom 21. 12. 1904, ebd., S. 78.*
43) *Brief an Helene vom 26. 2. 1905, Ebd., S. 82f.*
44) *Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, S. 81.*
45) *Schweitzer, Aus meinem Leben und Denken, S. 81f.*
46) *Ebd., S. 82.*
47) *Brief vom 20. 5. 1911, in: Hans Walter Bähr (Hrsg.): Albert Schweitzer – Leben, Werk und Denken 1905–1965, mitgeteilt in seinen Briefen, Heidelberg 1987, S. 27.*
48) *Brief an Adele Woytt von 1913, in: ebenda S. 32.*
49) *Brief an C. F. Andrews, einem Freund Mahatma Gandhis, von 1926, ebd., S. 82f.*
50) *Brief v. 10. 4. 1962, ebd., S. 309.*
51) *Vgl. Brief an Josselin de Jong vom 28. 11. 1930, ebd., S. 111. Vgl. S. 106.*
52) *Brief an Pfarrer Lantos-Kiss (Ungarn) vom 9. 8. 1961, ebd., S. 300.*



HARALD SCHÜTZEICHEL

Zwischen Wellblechhütten und Orgelpfeifen: Die Musik im Leben und Denken Albert Schweitzers

Vortrag von Harald Schützeichel im Münster Basel, am 20. September 2015

Auch heute hat der Name „Albert Schweitzer" bei vielen Menschen einen starken Klang. Viele Menschen sind fasziniert von dieser Person, aber meistens von völlig verschiedenen Seiten; denn dieser Mann war eine einmalige, eine unwiederholbare gebundene Vielfalt:

- Theologen haben Respekt vor dem Verfasser der Leben-Jesu-Forschung.
- Musiker ehren ihn wegen seines Buches über Johann Sebastian Bach.
- Orgelbauer gedenken des engagierten Kämpfers für die „wahre Bachorgel".

Sie alle treffen sich aber in der Achtung vor dem, was nicht der Wissenschaftler oder Künstler, sondern der Mensch Albert Schweitzer vollbrachte: seine Arbeit als Arzt in Lambarene. Als ein Mensch, der auszog, um wie er selbst sagt, *„im Geiste Jesu irgendetwas Kleines zu thun"*[1].

Das „Gesamtkunstwerk" Albert Schweitzer

Das Spital in Lambarene wirkt auf alle anderen Lebensbereiche zurück, auch auf den Musiker Schweitzer. Seine Orgelkonzerte, die er zeitlebens gab, waren auch in seinen späten Lebensjahren häufig überfüllt. Warum eigentlich? Da kam ein Mann aus dem Busch, der dort Wellblechhütten für sein neues Lepradorf errichtete, eingeklemmte Brüche operierte, gleichzeitig wissenschaftliche Arbeiten schrieb und mit Orgelbauern über die „wahre Bachorgel" stritt. Dieser wunderliche Urwalddoktor füllte nun die Kirchen mit seinem Orgelspiel, obwohl doch so viele Organisten ihm spieltechnisch weit überlegen waren. Wie erreichte er das?[2]

Die Vermutung liegt nahe: Die Menschen kamen nicht wegen der einzigartigen Virtuosität des Organisten Schweitzer oder weil er etwa eine historisch korrekte Spielweise besonders gut umsetzte. Sie kamen, weil hier ein Mensch, der Besonderes leistete, fassbar wurde, und weil er seinen Zuhörern mit seinem Orgelspiel etwas zu vermitteln in der Lage war.

Schweitzer war zweifellos ein „Genie der Vielseitigkeit", wie es in seiner Universalität nur selten zu finden ist. Aber das eigentlich Besondere seiner Person ist das Genie der Einheit in der Vielfalt: *„Die verschiedenen Fachgebiete stehen in diesem Leben nicht nebeneinander, sondern durchdringen sich gegenseitig zu einer neuen Einheit."*[3] Erstaunlicher noch als die Verschiedenheit der Leistungen Schweitzers ist daher ihre innere Geschlossenheit. Das alles einende Zentrum und zugleich das alles Denken und Tun bestimmende Leitmotiv liegt dabei eindeutig auf ethischem Gebiet: *„Was immer Schweitzer in seiner reichen Vielseitigkeit im Einzelnen gewesen sein mag, sein Leben hat eine das alles zusammenbindende Mitte. Diese Mitte ist ein ethischer Impuls. Er heißt: ‚Ehrfurcht vor dem Leben'."*[4]

Parallelen zwischen Jesus und Bach

Dieser Mitte sollten wir uns nun weiter nähern, indem wir einen doppelten Zugang nehmen: über die Theologie und die Musik. Denn zwei Personen sind wie keine anderen die zentralen Figuren im Leben und Denken Schweitzers: Jesus von Nazareth und Johann Sebastian Bach.

Beide – Bach und Jesus – erleiden für Schweitzer ein ähnliches Schicksal: Entweder werden sie modernisiert oder in starre Formeln gepresst. So wird aus dem modernisierten Jesus wahlweise der Freund der Armen, der Künstler, der Revolutionär, der Menschenfreund usw. Oder er wird in feste Glaubenssätze und Regeln gepresst und so seiner unmittelbaren Kraft beraubt. Für Schweitzer das zweifelhafte Verdienst der großen christlichen Kirchen.

Modernisierung und Versteinerung findet Schweitzer auch in der damaligen Bachforschung: Der Wagnersche Orchesterklang übte zur Jahrhun-

dertwende eine solch starke Wirkung aus, dass Bachs Musik nach Ansicht vieler Musiker nur überleben könnte, wenn man seine Stücke dem romantischen Orchesterklang anpasste, seine Stücke also modernisierte.

Als Pendant dazu wurde Ende des 19. Jahrhunderts die Anwendung historischer Forschungsmethoden forciert und dazu benutzt, die Werke Bachs der sogenannten „absoluten Musik“ zuzuordnen. Gemeint ist damit eine Musik, die frei ist von allen Effekten, keine Tonmalerei enthält und nicht durch Bilder oder Gedanken des Textes inspiriert ist.

Schweitzer missfällt bei beiden Personen – Jesus und Bach – die Modernisierung ebenso wie die Reduzierung auf die historische Person. Zwar anerkennt er den Wert historischer und naturwissenschaftlicher Forschung. Deren Erkenntnisse reichen aber seiner Meinung nach nicht aus, um eine historische Person ihrem ganzen inneren Wesen nach zu erfassen. Sie greifen schlicht zu kurz.

Historischer Forschung kann es nur gelingen, das historische Umfeld einer Person genauer herauszuarbeiten, und so die Unterscheidung zwischen Zeitbedingtem und Bleibendem, zwischen äußerer Gestalt und innerem Wesen zu erleichtern. Darauf aufbauend und diese Erkenntnisse weiterführend muss dann aber das innere Wesen, die von einer historischen Person verkündete Lebensanschauung, erfasst, in die heutige Zeit übertragen und in heutigen Begriffen wiedergegeben werden.

Die saubere Unterscheidung zwischen historisch bedingter äußerer Gestalt und zeitlosem innerem Wesen ist für Schweitzer entscheidende Voraussetzung, um eine Person der Vergangenheit wirklich begreifen zu können.

Bezogen auf Jesus heißt das für ihn: Jesus verkündete seine Ethik in der Vorstellungswelt des damaligen Judentums. Diese Vorstellungswelt ist aber nicht mehr die unsrige, weshalb es nötig ist, die Gedanken Jesu in die Gegenwart zu übertragen: Jesu *„Welterkenntnis kann niemals mehr die unsere werden. […] Aber der Geist seiner Weltanschauung kann der unsere bleiben, der Wille und Trieb zum Streben nach Vollendung auf ein Ziel hin, für die Menschheit und für uns.“*[5]

Jesu Ethik im 20. Jahrhundert: Ehrfurcht vor dem Leben

Wie sieht Schweitzers eigener Versuch aus, Jesu Ethik in das Denken und die Vorstellungswelt des 20. Jahrhunderts zu übertragen?

Ausgangspunkt ist seine persönliche Lebenserfahrung, wonach die Welt unerklärlich geheimnisvoll und voller Leid ist. Geheimnisvoll ist die Welt, weil in ihr sowohl schöpferische Kräfte als auch Zerstörungskräfte am Werk sind: Jedes Lebewesen will leben, aber der Wille zum Leben steht in *„rätselhafter Selbstentzweiung mit sich selbst“*[6]: Leben kämpft gegen Leben, ein Leben zerstört das andere.

Uns Menschen ist es mit den uns gegebenen Erkenntnisfähigkeiten nicht möglich, in dem geheimnisvoll-zerstörerischen Geschehen der Welt einen sinnvollen, logischen Zweck zu erkennen. Aber jeder Mensch kann – und zwar unabhängig von seinem Bildungsgrad – die elementare Erkenntnis gewinnen: *„Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“* Um dies zu erfassen, bedarf es keiner erworbenen Lehrbildung, sondern einer ausgeprägten Lebensbildung. Lebensbildung erhält der Mensch aber nicht aus Büchern, sondern aus dem Wirken an und in der Welt – in der Bildung einer feinen Sensibilität für die Geschicke des Lebens, das ihn umgibt.

Der Wille zum Leben, wie er sich in jedem Lebewesen findet, ist bestrebt, sich weiter zu entwickeln, sich in höchstmöglicher Vollkommenheit zu verwirklichen. Der Mensch ist aufgefordert, wo immer es ihm möglich ist, Leben zu erhalten und zu unterstützen. Diese positive Haltung gegenüber jeglicher Form des Lebens bezeichnet Schweitzer als *„Ehrfurcht vor dem Leben“*. Von hier aus gelangt Schweitzer auch zu seiner eigenen Definition des Guten und Bösen: *„Das Wesen des Guten ist: Leben erhalten, Leben fördern, Leben auf seinen höchsten Wert bringen. Das Wesen des Bösen ist: Leben vernichten, Leben schädigen, Leben in seiner Entwicklung hemmen.“*[7] Diese Bestimmung gilt für Schweitzer absolut, das heißt: *„Jedes Leben ist heilig“*, es gibt keinen objektiven Wertunterschied zwischen den einzelnen Lebewesen. Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ist die *„ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegenüber allem, was lebt“*[8].

Der Wille zum Leben, der in allen Lebewesen gleichermaßen existiert, ist zugleich das, was die Lebensformen miteinander innerlich verbindet, wie

Schweitzer ausführt: *„In allem findest du dich wieder. Der Käfer, der tot am Wege liegt – er war etwas, das lebte, um sein Dasein rang wie du, an der Sonne sich erfreute wie du, Angst und Schmerzen kannte wie du, und nun nichts mehr ist als verwesende Materie – wie du über kurz oder lang sein wirst."*[9]

Dieser allem Leben innewohnende Wille zum Leben verbindet uns auch mit den Menschen der Vergangenheit, er schafft eine mystische, geistige Gemeinschaft mit den Menschen anderer Generationen. Aber eben nicht mit Hilfe der historischen Forschung oder der Naturwissenschaften, sondern nur mittels einer erlebten geistigen Gemeinschaft.

Geistige Gemeinschaft mit Bach und Jesus

Bezogen auf die Person Jesu heißt das: Gegenüber dem Erleben der Gemeinschaft mit Jesus – eine mystische Gemeinschaft von Geist zu Geist, von Wille zu Wille – ist alles dogmatische Reden bedeutungslos. Die Bedeutung Jesu lässt sich nicht durch eine dogmatische Formel erfassen. Jesus ist keine Lehrautorität, sondern eine Lebensautorität. Was uns mit ihm verbindet, ist kein Erkennen, kein Stellungnehmen, sondern eine mystische Lebensgemeinschaft – sofern sein Geist in dem unseren wirkt und unser Geist in dem seinen aufgeht und so Ruhe findet.

Diese geistige Gemeinschaft mit Jesu Willen bezeichnet Schweitzer als „Mystik". Und er definiert Mystik so: *„Mystik liegt überall da vor, wo ein Menschenwesen die Trennung zwischen irdisch und überirdisch, zeitlich und ewig als überwunden ansieht und sich selber, noch in dem Irdischen und Zeitlichen stehend, als zum Überirdischen und Ewigen eingegangen erlebt."*[10]

In Analogie zur Person Jesu lässt sich auch bezüglich Johann Sebastian Bach sagen: Gegenüber dem Erleben der geistigen Gemeinschaft mit Bach vermittels seiner Musik bleibt alle historische Forschung, alle Musikästhetik, alle theoretische Wissenschaft im Formalen und Äußerlichen stehen. Die Gedankenwelt Bachs, die geistige Dimension seiner Musik lässt sich nicht mit den Mitteln der Ästhetik erfassen[11], sondern nur im Erleben dieser Musik in demselben Geist. Bachs Musik muss mit der eigenen Seele erlebt, nicht nur mit dem Ohr gehört werden. Auf die Frage, welches denn der Geist Bachs ist, der sich vor dem Hörer auftut, antwortet Schweitzer: Es ist der Geist eines Mystikers. Denn *„seinem innersten Wesen nach ist Bach eine Erscheinung in der Geschichte der deutschen Mystik"*[12], ja er ist – so Schweitzer – *„einer der größten Mystiker, die die Welt hervorgebracht hat."*[13] *„Durch die Musik Bachs spricht ein Mystiker zu uns, der, seine Aufgaben in der Welt voll erfüllend, dennoch nicht mehr in dieser Welt steht, der zum Frieden gelangt ist, den Frieden in sich trägt, der ihn über diese Welt erhebt. Er steht im Einklang mit dem Unendlichen, seine Musik will uns erheben, uns aus dieser Welt hinausgelangen lassen."*[14]

In welcher Weise vermag Bachs Musik aber heute noch zu wirken? Schweitzer erklärt dies so: Bach lässt den Zuhörer *„in der mystischen Sprache der Musik"*[15] Anteil erhalten an seiner eigenen Lebens- und Weltsicht, indem er *„aus seiner Seele zu andern Seelen redet"* und ihnen sagt, *„dass nicht die Zeit, sondern die Zeitlosigkeit ihre Heimat ist. Und diese Gesammeltheit und Innerlichkeit dieses Erlebthabens des Friedens, das ist das Gewaltige, was er der große Mystiker uns in seinen Tönen gibt."*[16] Bach ist jemand, der *„uns bei der Hand nimmt und uns aus der Unruhe zum Frieden geleitet, Friede geben könnend, weil er selbst ihn erlebt hat"*[17].

Von Musikern verlangt Schweitzer entsprechend nicht nur – ja, noch nicht einmal an erster Stelle! – eine historisch, technisch oder ästhetisch saubere Ausführung. Sondern ein Musiker muss bei der Wiedergabe der Werke Bachs vor allem dem in dessen Kompositionen liegenden Geist gerecht werden. In Schweitzers eigenen Worten: *„Bei jeder Aufführung soll man dem Hörer etwas geben, ihm die Aussage der Musik mitteilen, ihn vom Weltlichen lösen. Die Töne sollen ihm vom Frieden und von der Heiterkeit und von jener Sanftheit erzählen, aus der wir Kräfte zum Weiterleben schöpfen. Versetzt Bachs Musik in diesen eigenartigen Zustand der Entrückung, kann man durch Aufführungen etwas davon den anderen mitteilen, dann hat man den Meister wirklich verstanden und darf sein wahrhaftiger Verkünder heißen."*[18]

Der Orgel kommt für Schweitzer besondere Bedeutung zu. Während der Orgelvirtuose sich nur am äußeren Erfolg orientiert, auf die Wirkung zahlreicher Effekte vertraut und sich selbst in den Vordergrund stellt, überträgt ein guter Organist religiöse Vorstellungen in die Sprache der Musik, predigt auf der Orgel.[19]

Schweitzers eigene Konzertreisen als Organist in ganz Europa tragen einerseits zur Finanzierung seines Spitals in Lambarene bei, andererseits aber besitzen diese Orgelkonzerte für Schweitzer auf dem Hintergrund seiner Kulturphilosophie eine tiefere Bedeutung: Schweitzer predigt in seinen Konzerten in der Sprache der Musik. Diese musikalische Predigt soll – wie die durch das gesprochene Wort – *„ein Nachdenken über das Wort Gottes in dem Hörer wecken und leiten. Die Predigt ist eine Melodie, die in einer Seele eine neue Melodie weckt, die nun selbständig erklingt."*[20] – so erklärt es Schweitzer.

Es ist einzusehen, dass vor diesem Hintergrund eine Bewertung des Musikers Schweitzers nach primär musikwissenschaftlichen oder historischen Kriterien zu kurz greift – ja, Schweitzer wäre sogar enttäuscht, würde man nicht verstehen, dass diese Bewertung nur die Oberfläche seines Spiels zu beschreiben in der Lage ist. Es geht Schweitzer um mehr, und die meist voll besetzten Kirchen beweisen, dass es ihm offensichtlich gelang, dies seinen Zuhörern zu vermitteln.

Bleibender Weckruf für heute

Für Schweitzer entwickelt Musik ihre eigentliche, ihre ethische Kraft, wenn sie Menschen zu Verinnerlichung und Sammlung führt und ihnen eine tiefere Wahrheit über das Leben mitteilt. Musik ist dazu in der Lage, vorausgesetzt: die komponierte Musik hat eine entsprechende geistige Tiefe, der Interpret ist in der Lage, diese zu erfassen und auszudrücken – und das Instrument, auf dem er spielt, ist von seiner Bauweise und Disposition ebenfalls nicht auf vordergründige Effekte oder historische Authentizität gebaut, sondern dazu geeignet, dem Musiker eine vollkommene geistige Interpretation zu ermöglichen. Quasi ein Gesamtkunstwerk aus drei wichtigen Elementen: Der Musik, dem Interpreten und dem Instrument.

Musik ist für Schweitzer eine ethisch bedeutsame Kraft. Sie sollte daher weder eine Nebenbei-Berieselung noch einfach Teil schöngeistiger Konzerte, abgelöst vom Alltag sein. Sondern Musik wirkt in den Alltag hinein und hat Konsequenzen, weil sie die Menschen hinführt zu einer ethisch-verantwortlichen Lebenshaltung.

Schweitzer nimmt mit seiner Ethik der *„Ehrfurcht vor dem Leben"* jeden einzelnen von uns in die Verantwortung, selber nachzudenken und zu entscheiden, was ethisches Handeln für sein Leben bedeutet. Keiner kann sich aus dieser Verantwortung stehlen, etwa indem er sich hinter kirchlichen oder politischen Autoritäten versteckt. Oder indem er auf die äußeren Umstände verweist, die es einem persönlich leider unmöglich machen, etwas zu tun.

Nicht, dass Schweitzer von uns verlangt, die gesamte Welt zu retten. Aber jeder von uns muss in seiner Welt das ihm Mögliche tun, um Leben zu fördern, zu erhalten und auf den höchsten Stand zu bringen.

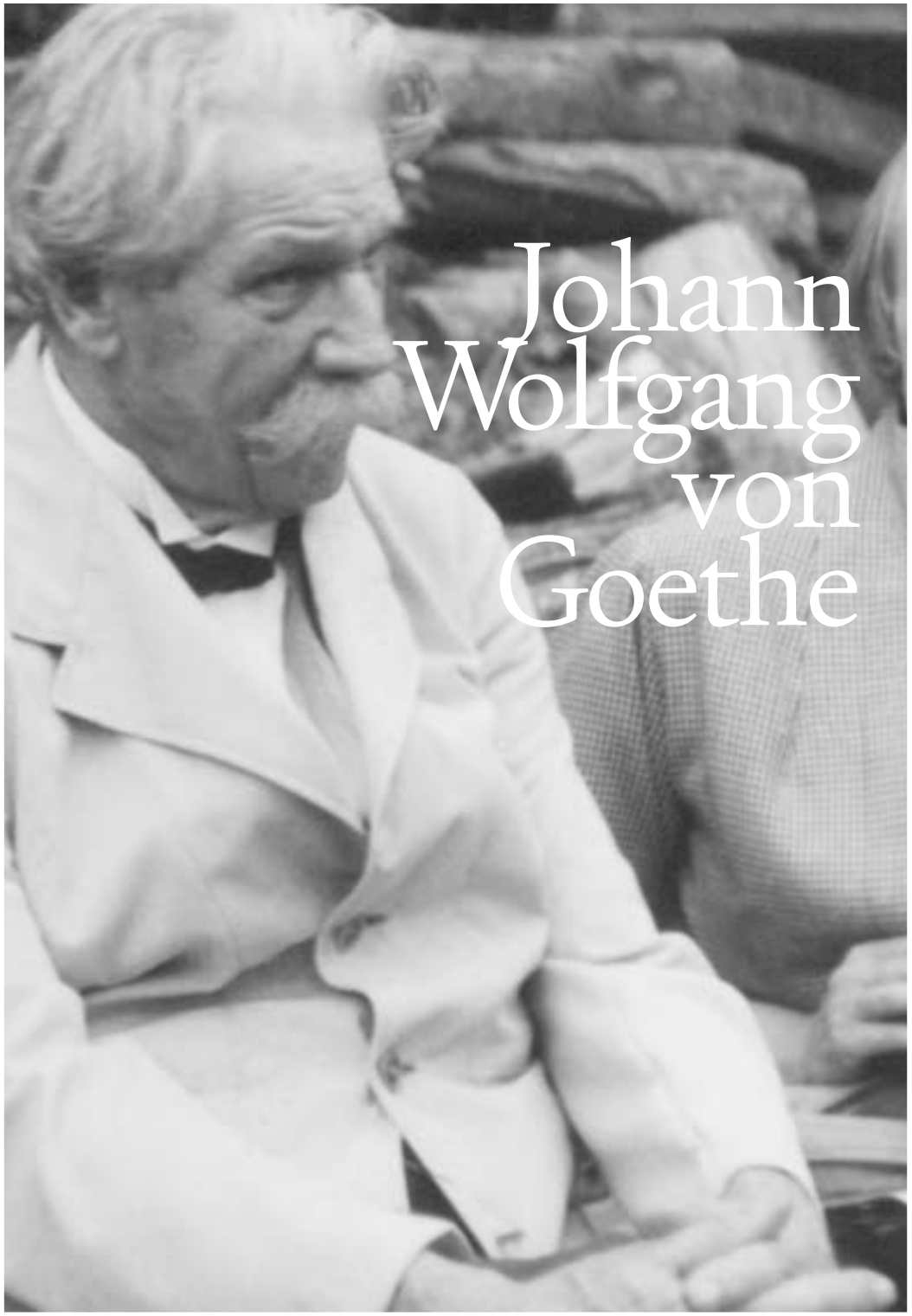
Zwar wird, so fährt Schweitzer fort, *„alles, was du tun kannst, [...] in Anschauung dessen, was getan werden sollte, immer nur ein Tropfen statt eines Stromes sein; aber es gibt deinem Leben den einzigen Sinn, den es haben kann und macht es wertvoll. [...] Das Wenige, das du tun kannst, ist viel – wenn du nur irgendwo Schmerz und Weh und Angst von einem Wesen nimmst, sei es Mensch, sei es irgendeine Kreatur."*[21]

Nicht nur ein Lambarane!

Man bewundert Schweitzer heute zwar noch immer als Symbol der Humanität, aber doch vor allem als eine Person der Vergangenheit. Man bewundert ihn gern in Feierstunden, aber doch aus gesicherter Distanz. Ohne dass man fürchten müsste, Schweitzer würde zur praktischen Lebensautorität, die von uns verlangt, seinem Vorbild zu folgen, oder gar praktische Konsequenzen aus der Bewunderung für sein Leben und Denken zu ziehen. Schweitzer wird zu häufig auf einen Denkmalsockel gestellt – und dort in Ehrfurcht verehrt; vor allem aber: sicher festgeschraubt.

Doch Schweitzer hält es nicht auf dem Denkmalsockel. Er steigt herunter, krempelt sich die Ärmel hoch und ruft uns zwischen Wellblechhütten und Orgelpfeifen zu: *„Es gibt nicht nur ein Lambarene. Jeder kann sein Lambarene haben."*[22]

1) *Brief an G. v. Lüpke vom 10. 6. 1908, in: Harald Schützeichel, Die Orgel im Leben und Denken Albert Schweitzers. Quellenband, Freiburg 1992, S. 746.*
2) *Nach H. Steffahn, Albert Schweitzer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt = rororo monographien 263, Reinbek 1983, S. 54–56.*
3) *H. Baur, Albert Schweitzers Persönlichkeit, in: Albert Schweitzer. Sein Denken und sein Weg, hsg. v. Hans Walter Bähr, 1962, S. 223.*
4) *E. Gräßer, Albert Schweitzer als Theologe, Tübingen 1979, S. 3.*
5) *A. Schweitzer, Predigt vom 12. 2. 1911, in: Ders., Predigten 1898 – 1948, hsg. v. R. Brüllmann/E. Gräßer, München 2001, 1082.*
6) *A. Schweitzer, Predigt vom 23. 2. 1919, in: Ders., Straßburger Predigten, hsg. v. U. Neuenschwander, München 1966, S. 129f.*
7) *A. Schweitzer, Das Problem der Ethik in der Höherentwicklung des menschlichen Denkens, in: Ders., Das Christentum und die Weltreligionen. Zwei Aufsätze zur Religionsphilosophie, München 21984, S. 86f.*
8) *A. Schweitzer, Kultur und Ethik, Sonderausgabe München 1981, S. 332.*
9) *A. Schweitzer, Predigt vom 16. 2. 1919, in: Ders., Straßburger Predigten, a. a. O., S. 122f.*
10) *A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen 1981, S. 1.*
11) *Vgl. etwa: A. Schweitzer, J. S. Bach, Wiesbaden 161979, S. 295.*
12) *Ebda., S. 147.*
13) *A. Schweitzer, Sobre la personalitat y l'art de Bach (Vortrag in Barcelona, 21. 10. 1908); deutsche Übers.: Von Bachs Persönlichkeit und Kunst, in: E. R. Jacobi, Musikwissenschaftliche Arbeiten, Zürich 1984, S. 372.*
14) *A. Schweitzer, J. S. Bach et son oeuvre (Vortrag in französischer Sprache am 30. 5. 1936 in Lausanne und 5. 6. 1936 in Straßburg); deutsche Übers. (gekürzt): J. S. Bach und sein Werk, in: A. Schweitzer, Aufsätze zur Musik, Kassel 1988, S. 130.*
15) *Ebda.*
16) *A. Schweitzer, Johann Sebastian Bach. Sein Leben und sein Werk. Vortrag in der Tonhalle München, 14. 5. 1929, unveröffentlicht.*
17) *Ebda.*
18) *A. Schweitzer, Sobre la personalitat y l'art de Bach, a. a. O., S. 372.*
19) *Vgl. A. Schweitzer, Eugen Münch, in: Ders., Briefe und Erinnerungen an Musiker, Bern/Stuttgart 1989, S. 15.*
20) *A. Schweitzer, Predigt vom 7. 12. 1902, in: Ders., Predigten 1898 – 1948, hsg. v. R. Brüllmann/E. Gräßer, München 2001, S. 425.*
21) *A. Schweitzer, Predigt vom 23. 2. 1919, in: Ders., Straßburger Predigten, a. a. O., S. 134f.*
22) *R. Brüllmann, Treffende Albert-Schweitzer-Zitate, Thun 1986, S. 126.*



Johann Wolfgang von Goethe

EINHARD WEBER

Goethe, der Denker und Mensch

Wenn er nicht als Mensch für mich den größten Wert von allen hätte, die ich persönlich je habe kennen lernen, so würde ich sein Genie nur in der Ferne bewundern.

Schiller an die Gräfin Charlotte von Schimmelmann über Goethe am 23. November 1800

Abgesehen von einzelnen Bemerkungen in Briefen und mehreren Werken formulierte Albert Schweitzer seine Gedanken über Goethe in vier Reden, sowie in einem Aufsatz „Goethe, der Denker", den er 1932 zu Goethes 100. Todesjahr in französischer Sprache für die Zeitschrift „Europe" seines Freundes Romain Rolland schrieb. All diese Texte wurden innerhalb von nur etwas mehr als zwanzig Jahren, von 1928 bis 1949, geschrieben.

Goethes dichterisches Werk hat Schweitzer sein Leben lang begleitet, aber bestimmend für die geistige Auseinandersetzung war Goethe als Erzieher, Tröster, Denker und Mensch. So war es das humanitäre Engagement des Dichters, der sich einmal mitten im Winter von Weimar in den Harz aufmachte, um einem psychisch Kranken zu helfen, das Schweitzer in schwierigen Lebensphasen Mut und Halt gab. Als er z. B. im Urwald am Äquator unter extremen klimatischen Bedingungen Waldarbeiten verrichtete, um sein Spital zu bauen, fühlte er sich davon ergriffen, *„dass es für diesen Großen unter den geistig Schaffenden keine Arbeit gab, die er unter seiner Würde hielt.*[1]

Wenn mir dann in meinem Leben es vorkam, dass ich Arbeit auf mich nehmen musste, um dem oder jenem Menschen Menschendienst, der ihm nottat, zu erweisen, da sagte ich mir: das ist deine Harzreise."[2]

Der erste Anlass, sich erneut intensiv mit diesem „Großen" auseinanderzusetzen, war die Verleihung des Goethe-Preises der Stadt Frankfurt am Main im Jahre 1928, den er am 28. August entgegennahm. In dieser ersten Goethe-Rede legte er sein Bekenntnis ab:

„Sie, verehrte Herren vom Kuratorium, sind verantwortlich für den astronomischen Vorgang, dass ich armseliges Möndlein heute vor der gewaltigen Sonnenscheibe Goethes vorübergehe. Dafür tragen Sie vor der Welt die Verantwortung. Um Sie aber einigermaßen vor Ihnen selber zu entlasten, darf ich Ihnen sagen, dass dieses arme Gestirnlein sich selber schon in der Anziehungskraft Goethescher Sonne gravierend erfasst hat."[3]

„Anziehungskraft Goethescher Sonne": Dass zwei Universalgenies manche Charaktereigenschaften gemeinsam haben, ist sicher kaum überraschend.

Beide wussten um ihren eigenen Wert, waren sich jedoch bewusst, dass sie in einer langen Tradition standen, beeinflusst von Vorbildern, die sie verehrten.

Albert Schweitzer hat Goethe zweifellos verehrt, was ihn mit vielen bedeutenden geistigen Menschen verband, wie z. B. mit G. B. Shaw, der, von ähnlicher Ehrfurcht vor der *„heilenden Kraft des Weimarers"* erfüllt, bekannte:

„Wer wagt es, über Goethe zu schreiben? Insekten werden um den Koloss summen, aber ich nicht. Ich ziehe meinen Hut und schweige."

Nicht nur Shaw hat erkannt, dass man der Größe Goethes mit Worten nicht beikommen kann. Auch Schweitzer meint, dass, soll er über Goethe schreiben, er sich auf das beschränken müsse, was er *„mit ihm erlebte"*. Darüber erzählt er:

„Es war im Spätherbst 1931 ... Da kam eine Anfrage des Oberbürgermeisters von Frankfurt, ob ich bereit wäre, am 22. März des kommenden Jahres, bei der hundertsten Wiederkehr des Todestages Goethes, in Frankfurt, seiner Vaterstadt, die Gedächtnisrede auf ihn zu halten."[4]

Erst nach einigem Überlegen sagte er zu und begann an der Rede zu arbeiten:

„So verwandte ich nun alle Abende darauf, mich in Goethes Werke zu versenken und sie auf mich wirken zu lassen. Diese Stunden mit Goethe waren die herrlichsten Feierstunden, die ich je in Afrika gehabt habe."...

„Niemand vermag ein völliges Bild eines anderen Menschen, am allerwenigsten eines so großen und universellen, wie Goethe es war, zu zeichnen. Ich habe versucht, als ein im Wirken stehender Mensch ihn in seinem Sein und Schaffen zu begreifen und bin erschüttert worden nicht nur durch den Reich-

tum seines Geistes, sondern auch die Tiefe, die Vornehmheit, die Innerlichkeit und nicht zuletzt die wunderbare Schlichtheit seines Wesens."[5]

Für Schweitzer bedeutete das, dass er vor allem erzählte, was er von Goethe gelernt und wo er sich von ihm in seiner eigenen Weltanschauung gefördert gefühlt habe. Und dies war viel; denn beim Lesen von Schweitzers Goethe-Reden wird einem irgendwann deutlich, dass man da, wo es um die Wiedergabe Goethescher Ansichten geht, Schweitzer in der Regel genauso gut seinen eigenen Namen hätte einsetzen können. Goethes *„Konfession"* wurde zu großen Teilen Schweitzers eigenes Bekenntnis.

Warum lohnt es aber, sich immer wieder mit Goethe und Schweitzer auseinanderzusetzen? Zum einen, weil es eine eingehende, kritische Beschäftigung mit unserer eigenen Klassik ist: jener Zeit, in der, wie H. A. Korff in seinem zeitlos anregenden vierbändigen Werk „Geist der Goethezeit" schreibt, *„der Geist eines Volkes auf die Höhe seiner selbst gekommen ist, zum Besten, dessen es fähig war"*[6] – zum anderen aber, weil wir im immer weiter fortschreitenden *„Niedergang der Kultur"*, wie ihn Albert Schweitzer bereits 1923 in seiner Kulturphilosophie beschrieb, dringender denn je weltanschauliche Maßstäbe und Vorbilder brauchen. Und wo könnten diese besser zu finden sein als in der Klassik, in der die europäische Aufklärung und Humanität, die immer noch unser Maßstab sind oder zumindest sein sollten, ihren Höhepunkt erreichten – und in dem Wirken eines Menschen wie Schweitzer, der die daraus erwachsene Gesinnung nicht nur verinnerlicht, sondern sie auch gelebt hat?

Überschaut man die etwa zweihundert Seiten, die Schweitzer über Goethe geschrieben hat, dann fällt auf, dass er den Dichter und Naturforscher zwar nicht vergisst, dass ihm aber der Philosoph, der Denker und der handelnde Mensch – also Goethes Weltanschauung und seine Auseinandersetzung mit der Ethik – viel wichtiger waren:

„Auf dem Felde der Philosophie war es, wo ich zuerst zu Goethe Stellung zu nehmen hatte. Als meine verehrten Straßburger Lehrer, Wilhelm Windelband und Theobald Ziegler, mich in die neuere Philosophie einführten und ich vor Begeisterung für die großen spekulativen Systeme glühte, wollte mir unbegreiflich vorkommen, dass Goethe, der das gewaltige Wirken eines Kant, eines Fichte, eines Hegel miterlebt hatte, einigermaßen fremd beiseite stand und dieses vorüberziehen ließ, in dem er im Kreise einer Naturphilosophie stehenblieb, ..."[7]

So Albert Schweitzer 1928 in seiner ersten Goethe-Rede. Aber bereits fünf Jahre zuvor in „Kultur und Ethik", dem 2. Band seiner Kulturphilosophie, hatte er zu dem für ihn existentiellen Problem Stellung genommen:

„Was ihn (Goethe) von Kant und Fichte und Schiller trennt, ist die Ehrfurcht vor der Wirklichkeit der Natur. Sie ist ihm etwas an sich, nicht nur etwas im Hinblick auf den Menschen. Er verlangt von ihr nicht, dass sie sich ganz in unsere optimistisch-ethischen Absichten füge. Er vergewaltigt sie weder durch erkenntnistheoretischen und ethischen Idealismus noch durch anmaßende Spekulationen, sondern lebt in ihr als ein Mensch, der staunend das Sein beschaut und sein Verhältnis zum Weltgeist auf keine Formel zu bringen weiß."[8]

In seiner Straßburger Zeit kam Albert Schweitzer Goethe sogar auch physisch näher: Als er ein Zimmer suchte, und ein Freund ihm sagte, dass er am Fischmarkt einen passenden Anschlag gesehen habe, entdeckte Schweitzer, dass das Zimmer, das er daraufhin mietete, dasselbe war, in dem Goethe vor über 100 Jahren als Student gewohnt hatte – und sogar noch mit den gleichen Möbeln. Zufall? Schicksal?

Goethes Denken ist undogmatisch-elementar, im Gegensatz zu den großen, am Anfang des 19. Jahrhunderts entstandenen spekulativen Systemen, die, wie Schweitzer zeigt, durch die rasch fortschreitenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisse auch bald widerlegt wurden. Zwar hatte Goethe selbst Fichte, Schelling und Hegel an die Universität Jena berufen; doch seine eigene Vorgehensweise in Sachen Philosophie war ganz anders als die jener spekulativen Denker.

„Immer, wenn ihm eine neue Philosophie entgegentrat, untersuchte er sie" – so Schweitzer – *„nach drei Hauptgesichtspunkten:*

1. *Geht sie auf die Realität der Natur ohne vorgefasste Theorien ein und setzt sie den Menschen in Verbindung mit der Natur?*
2. *Hat sie auf ethischem Gebiet einen begründeten und aufgeklärten Begriff?*
3. *Bringt sie, wenn sie bei den von Forschung und Denken aufgeworfenen letzten Fragen angelangt ist, den Mut auf, einzugestehen, dass es unergründliche Geheimnisse gibt, oder verkündet sie die Anmaßung, ein alles erklärendes System anzubieten?"*[9]

Jede Philosophie, die diesen drei Grundforderungen Genüge leistet: Na-

turnähe, Ethikbegründung und die Akzeptanz letzter Geheimnisse, erkennt er als plausibel an.

Wendet man nun diese Forderungen auf die heutige Naturwissenschaft an, dann merken wir, wie weit wir uns von Goethes Forderungen nach einer nachhaltigen, lebendigen und Grenzen respektierenden Weltanschauung entfernt haben.

Was bringt uns heute noch in unmittelbare Verbindung mit der Natur?

Wo sind heute, im Zeitalter der Atomkraft und der Genmanipulation, im Umgang mit der Natur noch ethische Maßstäbe zu finden? Hat der Dalai Lama nicht recht, als er bereits vor Jahren feststellte, dass wir einen 3. Weltkrieg gegen die Natur führen, womit wir unsere Lebensgrundlagen nachhaltig zerstören.

Wer kann heute noch staunen über das Wunder des Lebens und akzeptieren, dass es im Letzten immer ein Geheimnis bleiben wird?

Goethe verlangte, dass man das Unerforschliche als solches anerkennen sollte. Gehört nicht im Gegenteil der Machbarkeitswahn zur heute vorherrschenden Ideologie?

Wenn wir nun fragen, welches die Gedanken sind, die Goethes Weltanschauung ausmachen, so finden wir bei Schweitzer zunächst folgende Antwort:

„Er hat sie nie in ihrem Zusammenhang dargestellt ... Aber ganz natürlich fügen sie sich zu einem Ganzen zusammen. Sein Denken ist einfachste Naturphilosophie ...[10] *Charakteristisch für Goethes Weltanschauung ist ihre Wahrhaftigkeit und ihre Einfachheit.“*[11]

Für Goethe war die Natur göttlich, Gott und Natur waren für ihn, wie für Spinoza, eine Einheit. Das dualistische Weltbild – die Natur, einschließlich des Menschen hier und Gott irgendwo draußen *„im Himmel“* – lehnte er ab. In dem Aufsatz „Goethe, der Denker“ schreibt Schweitzer:

„Seine Bewunderung für Spinoza bringt ihn in Verbindung mit Friedrich Heinrich Jacobi, der als einer der ersten von neuem auf diesen damals verschollenen Denker aufmerksam machte. Goethe wird ihm 1774 in Düsseldorf einen Besuch abstatten und empfindet für ihn alsbald und zum ersten Mal das, was er eine ‚Geistesfreundschaft‘ nennt. Aber später, als sich Jacobi von Spinoza abkehrte und sein Werk ‚Von den göttlichen Dingen‘ (1811) veröffentlichte, in dem er eine scharfe Trennung zwischen Pantheismus und Theismus forderte und das Dasein eines transzendenten und persönlichen Gottes postulierte, kühlte sich die Freundschaft zwischen beiden Männern ab ...[12]

Was landläufig von der übersinnlichen Welt gelehrt wird, kennzeichnet er als eitel Wortweisheit ohne Begründung und Bedeutung.“[13]

Tatsächlich lehnte Goethe jede Spekulation über eine transzendente Welt ab. Wie er selbst in einem Brief an Jacobi am 5. Mai 1786 schreibt:

„Dagegen hat dich aber auch Gott mit der Metaphysik gestraft, mich dagegen mit der Physik gesegnet.“[14]

Was Goethe hier mit dem Wort „Physik“ bezeichnet, würden wir heute „Naturwissenschaft“ nennen. Und die pantheistische Weltsicht, zu der er mit seiner „Physik“ gelangt war, beschrieb er in seinem bedeutenden Gedicht „Prooemion“, das er als Einleitung zu seinen späten weltanschaulichen Gedichten verfasste. Dort heißt es:

„Was wär ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So dass, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermisst.“[15]

Allerdings birgt diese pantheistische Weltsicht, die die Welt als Offenbarung Gottes ansieht, eine schwierige Problematik in sich. Denn es ist offensichtlich, dass die Natur a-ethisch ist. Wie Schweitzer in „Kultur und Ethik“ schreibt: *„Die Natur kennt nur blinde Lebensbejahung.“*[16]

Wie kann man aber angesichts einer offenbar a-ethischen Natur die pantheistische Weltsicht mit dem dem Menschen innewohnenden Drang nach Ethik in Einklang bringen?

Bei der Beantwortung dieser entscheidenden Frage, wie sich aus der Natur Ethik entwickelt, verfährt Goethe denkbar einfach. Er, der den Zwischenkieferkochen entdeckt hat, den bis dahin alle Anatomen geleugnet bzw. nicht gefunden hatten, war von der Evolution der Natur bis hin zum Menschen zutiefst überzeugt – und das drei Generationen vor Darwin. Für Goethe ist der Mensch Teil der Natur. Doch sobald sich der Mensch zur wahren Ethik emporschwingt, erscheint in der Natur etwas völlig Neues,

eine höhere Dimension, eine neue Möglichkeit! Das meint auch Schweitzer, wenn er sagt: *„... auch die Geistesgeschichte der Menschheit ist nicht etwas für sich, sondern eine Bewegung der Evolution der ganzen Natur."*[17]

In der dritten Goethe-Rede, die er 1932 in Ulm hielt, heißt es:

„Obwohl wir in der Natur nichts von Liebe sehen, ist die Liebe in der Natur. Sie ist in der geistigen Evolution der Menschheit in Erscheinung getreten."[18]

Anders ausgedrückt: Im Menschen erhebt sich die Natur auf die Ebene des Ethischen. Schweitzer betont, dass Goethe auch so dachte:

„Aus Erfahrung im tiefsten und weitesten Sinne dieses Wortes ... hält Goethe dafür, dass der mit der Natur identische Gott kraft eines für uns unergründlichen Geheimnisses nicht nur schöpferische Kraft, sondern auch sittlicher Wille ist ...

In Gott-Natur sein heißt für Goethe, in der Liebe sein."[19]

Der Mensch soll, ethisch werdend, diesen liebenden Gott in der Welt offenbaren. Er ist also zu ethischem Tun aufgerufen. Deshalb sagt Goethe:

„Strebe nach wahrem Menschentum! Werde du selbst als ein sich verinnerlichender Mensch, der in einer seiner Natur entsprechenden Weise Tatmensch ist."[20]

Und an anderer Stelle:

„Es ist nicht genug zu wissen, man muss es auch anwenden.

Es ist nicht genug zu wollen, man muss es auch tun."[21]

Wie man aus diesen Zitaten ersieht, maß Goethe – wie auch Albert Schweitzer – der Tätigkeit eine große Bedeutung für ein sinnvolles, erfülltes Leben zu. So war z. B. während seiner zahlreichen gesundheitlichen Krisen die Arbeit für ihn das sicherste Mittel, um darüber schneller hinweg zu kommen. Im Handeln sah er aber auch eine wichtige Möglichkeit, die eigenen Fähigkeiten zu beurteilen:

„Wie kann man sich selber kennenlernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche, deine Pflicht zu tun und du weißt gleich, was an dir ist."[22]

Oder auch:

„Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages!"[23]

Wer denkt nicht bei Pflicht und Arbeit auch an Albert Schweitzer? Es gab und gibt sicher nur wenige Menschen, die bedingungsloser als er sich den Forderungen des Tages stellte, sei es als Arzt, als Bauherr oder auch als Erlediger der unzähligen bürokratischen Arbeiten, die der Staat Gabun ihm noch im hohen Alter aufhalste?

Gerade indem der Mensch tätig wird und seine Pflichten erfüllt, erfährt er, wer er ist und wozu er befähigt ist, und erlebt jene Sinnerfüllung, die ihm durch bloßes Nachdenken unerreichbar bleiben muss. Auch diese Erkenntnis findet Schweitzer bei Goethe:

„Goethes Ansicht ist die, dass der Mensch viel zu klein ist, um der Welt einen Sinn geben zu können. Während die anderen darauf bestehen, dies zu tun, um den Sinn ihres ethischen Wirkens in ihr begreifen zu können, bedarf Goethe dessen nicht.

Ihm zufolge hat der Mensch aus innerer Notwendigkeit ethisch zu sein.

Kein Ding der Welt ist Zweck auf einen Zweck hin, sondern die Dinge der Welt sind Zweck für sich selber.

Aber, sagt Goethe, in dem lebendigen Geschehen hat jedes einzelne Geschehen zugleich eine Beziehung zum Gesamtgeschehen, das heißt es geschieht nichts, was nicht eine Beziehung zur Gesamtheit hat.

Der Sinn der Welt erfüllt sich also, wenn jedes einzelne Wesen seinen Sinn erfüllt.

So ist der Mensch davon befreit, zu einer Erkenntnis des Sinnes der Welt gelangen zu müssen. Er hat sich dem Gedanken hinzugeben, dass er den Sinn seines Lebens, wie er ihn empfindet, erfüllen muss. Der Sinn des Lebens ist, dass der Mensch das Gute, das in ihm ist, entwickle und dem Bösen, das diesem Guten hemmend entgegenwirkt, widerstehe.

Die Bestimmung des Menschen ist, dass er er selber werde. Dies kann nach Goethe in nichts anderem bestehen als in dem Wahrhaft-Gut-Werden.

Goethe erkennt den in der Überlieferung enthaltenen, in der Geistesgeschichte der Menschheit entstandenen Begriff des Guten als allgemeingültig an, während ihn Nietzsche verwirft.

Goethes Ethik ist beherrscht von dem Begriff des Edelwerdens.

In dem Spruch ‚Edel sei der Mensch, hilfreich und gut' nennt er es an erster Stelle, weil es in seiner Vorstellung des Guten diesen Platz innehat.

Dass der Mensch das Gute, wie es in seiner Persönlichkeit vorhanden ist, verwirkliche und damit in höchster Weise er selber werde, darauf kommt es an."[24]

Und jetzt die Gretchen-Frage. In seiner letzten Goethe-Rede 1949 in den USA fragt Schweitzer: *„Wie steht es um die Religion Goethes?“* Und er antwortet:

„Sie ist identisch mit seiner Welt- und Lebensanschauung. Diese ist ja an sich ethisch und religiös. Jesus, indem er die Liebe Gottes verkündet und verkörpert, tut, nach Goethe, nichts anderes, als uns zu offenbaren, worauf wir in unserem Denken geführt werden.

Die wahre Religion besteht für Goethe nicht in den Dogmen von Jesu Person und Werk. Sie ist die von diesem verkündete Religion der Liebe ...

Weil die Liebe für Goethe die höchste Art des Geistes ist, so kann er Gott, als den Inbegriff alles Geistigen, nicht anders denken als die Fülle der Liebe.“[25]

Wie Schweitzer betont, glaubte Goethe an die persönliche Unsterblichkeit:

„Was die Frage der Unsterblichkeit betrifft, bekennt Goethe: ‚Ich habe die feste Überzeugung, dass der Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur.‘“[26]

Dieses Problem fasste Schweitzer jedoch auf seine eigene, für einen Pfarrer zumindest ungewöhnliche Weise auf:

„Ich habe eine Vorstellung von der Unsterblichkeit: Das, was an uns unvergänglich ist, immateriell ist, das sind unsere Gedanken. Wir leben, wenn unsere Gedanken in anderen wiedergeboren werden. Deshalb leben Sokrates und Christus. Das ist die lebendige Unsterblichkeit! Wozu noch eine andere?“[27]

In gleichem unorthodoxen Sinne sprach er in einer Nachmittagspredigt am Ostersonntag, den 3. April 1904 in St. Nicolai in Straßburg über die leibliche Auferstehung Christi!

In seiner Freiheit von jeglichem Dogmatismus ist Schweitzer Goethe zutiefst innerlich verwandt. So sagte er am 15. Januar 1906 innerhalb eines Zyklus von „Drei religiöse Vorträge“ in der Kirche St. Nicolai in Straßburg: *„Und Religion ist Privatsache.“*[28]

Wenn sich Goethe gelegentlich einen entschiedenen Nichtchristen oder auch Heiden nannte, ist es, weil er das Christentum der Dogmen, wo Gott außerhalb der Natur geglaubt wird, ablehnte. Für ihn existierte nur die ethische Religion Jesu, die mit den Ergebnissen der Naturwissenschaften vereinbar ist. Grundsätzlich war Religion für Goethe auch Privatsache; er ist auch selbst keiner Religion oder gar Konfession zuzuordnen. Wie er in dieser Hinsicht dachte, geht aus seinem Brief vom 6. Januar 1813 an Jacobi hervor:

„Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und als Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, dass die Organe aller Wesen zusammen es nur erfassen mögen.“[29]

Besonders erhellend ist ein Brief Goethes, den er am 22. März 1831, ein Jahr vor seinem Tod, an seinen jungen Freund Sulpiz Boisserée schreibt. Darin heißt es:

„Nun erfahr ich aber in meinen alten Tagen von einer Sekte der Hypsistarier, welche, zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklären, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntnis käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren und, insofern es also mit der Gottheit im nahen Verhältnis stehe müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein frohes Licht, denn ich fühlte, dass ich zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualifizieren; das ist aber keine kleine Bemühung: denn wie kommt man in der Beschränkung seiner Individualität wohl dahin, das Vortrefflichste gewahr zu werden?“[30]

Dass Albert Schweitzer alle diese Gedanken als verwandt empfand, ist nicht verwunderlich, sagte er doch selbst von sich: *„Und ich bin eben nicht Theologe, sondern der Philosophie, dem ‚Denken‘ ergeben.“*[31]

Wie käme er sonst zu jener Definition von Gott, die er in seinem Brief vom 28. Oktober 1906 an seine spätere Frau Helene formuliert:

„Was ist denn Gott?

Etwas Unendliches, in dem wir ruhen!

Aber es ist keine Persönlichkeit, sondern es wird Persönlichkeit erst in uns.

Der Weltgeist, der in dem Menschen zum Bewusstsein seiner selbst kommt.“[32]

Albert Schweitzer fand seine Lebensbestimmung *„in der Nachfolge Jesu“* und lebte nach dem Motto: *„Lass uns so einfach wie möglich leben, dass wir haben zu geben.“*

Er wollte *„Mensch für Menschen sein“*.

Für ihn war auch Goethe vor allem ein Mensch – ein Mensch *„in seinem*

Widerspruch". Deshalb beginnt er seine Ausführungen über dessen Persönlichkeit mit den Worten:

„Wer an Goethe Kritik üben will, hat's nicht schwer."[33]

Doch wenn Schweitzer durchaus das Menschlich-Allzumenschliche an Goethe sah, so hielt er sich nicht wie so viele kleine Geister dabei auf, sondern konzentrierte sich auf die verehrungswürdigen Charakterzüge dieses großen Menschen.

Und da war vor allem Goethes großes, wenig bekanntes soziales Engagement. Goethe hat sich niemandem versagt, der seiner Hilfe bedurfte – und er half im Stillen.

So erzählt Rüdiger Safranski in seiner Goethe-Biographie, wie eines Tages ein verwaister Hirtenjunge aus der Schweiz vor seiner Tür stand: *„Goethe nahm ihn für einige Zeit bei sich auf, versorgte ihn, erzog ihn, doch ohne Erfolg ... Goethe gab ihn dann dem Oberförster in Ilmenau in Pflege. Aber auch dort gedieh er nicht, einige Jahre später verschwand er. Goethe hatte viel Sorge, Mühe und Geld aufgewendet und, wie er glaubte, nichts damit erreicht."*[34]

Ein anderes Beispiel ist der Fall des unglücklichen Johann Friedrich Krafft, einem *„gescheiterten Beamten, der sich in einer ausweglosen Lage mit einem Bittgesuch an Goethe gewandt hatte. Der Hilferuf des Unglücklichen beeindruckte Goethe so sehr, dass er ihn über zehn Jahre mit jährlich 200 Talern (das war anfangs immerhin ein Sechstel seines Gehalts) unterstützte ..."*[35]

Ein weiteres Beispiel: Goethe stellte seinem Arzt Vogel größere Geldmittel zur Verfügung, um Bedürftige unterstützen zu können – aber dieser durfte den Geber nicht nennen. Erinnert das nicht an Albert Schweitzer, der dem Oberbürgermeister von Frankfurt 50.000,– DM von seinem Nobelpreisgeld zur Verfügung stellte, um Flüchtlingswohnungen zu bauen. Auch er durfte den Namen des Spenders nicht nennen.

Und schließlich gab es die eingangs erwähnte Harzreise im Winter 1777, auf der Goethe einen geistig in schweren Nöten gefangenen Pfarrerssohn helfend besuchte.

„Einem dieser Schützlinge, der sich bei ihm dafür bedankt, antwortet er am 23. November 1778: ‚Sie sind mir nicht zur Last, vielmehr lehrt mich's wirtschaften, ich vertändle viel von meinem Einkommen, das ich für den Notleidenden sparen könnte. Und glauben Sie denn, dass Ihre Tränen und Ihr Segen nichts sind?'"[36]

Was diese selbstlosen Taten des großen Dichters für Schweitzer bedeuteten, hat er in seiner ersten Goethe-Rede geschildert:

„Über einem Mal leuchtete mir aus dem Olympier der tiefe, schlichte Mensch entgegen. Ich lernte Goethe lieben."[37]

Sein zusammenfassendes Urteil über Goethes Ethos lautet:

„Ein tiefes Bedürfnis zu dienen ist in ihm. Er entzieht sich keiner ihm zufallenden Pflicht, keiner zu übernehmenden Verantwortung. Das Kleinste tut er mit größter Gewissenhaftigkeit. Immer geht er bis an die Grenze seiner Leistungsfähigkeit."[38]

Könnte man diese Worte nicht genauso gut auf Schweitzer selbst beziehen?

Elementares, selbständiges Denken, wie es Goethe und Schweitzer eigen war, haben zur Aufklärung, Humanität und Rechtsstaatlichkeit geführt, die unverzichtbare Grundlagen unserer abendländischen Kultur geworden sind. Auf diesen Errungenschaften müssen wir gegenüber jedermann unbeirrt beharren, ja, sogar sie weiter entwickeln, wenn die global gewordene Welt nicht in einer Katastrophe enden soll. Und wir müssen nicht nur verbal darauf bestehen, sondern müssen uns selbst einbringen, handeln, etwas in diesem Sinne tun.

1932! – ein knappes Jahr vor Hitlers Machtergreifung – beschwört Albert Schweitzer seine Zuhörer in seiner 2. Goethe-Rede:

„So ist die Botschaft Goethes an den heutigen Menschen dieselbe wie an den damaligen und an den Menschen aller Zeiten: ‚Strebe nach wahrem Menschentum! Werde du selbst als ein sich verinnerlichender Mensch, der in einer seiner Natur entsprechenden Weise Tatmensch ist.'"[39]

Es ist schon fast ein Jahrhundert her, dass Schweitzer die Gefahr voraussah, dass wir uns immer weiter von Aufklärung und Humanität entfernten und uns auf dem Weg in ein neues Mittelalter begäben. Er zeigte jedoch auch einen Ausweg. Im Vorwort zum 2. Band der Kulturphilosophie mit dem Titel „Kultur und Ethik" stehen folgende bedeutende Worte:

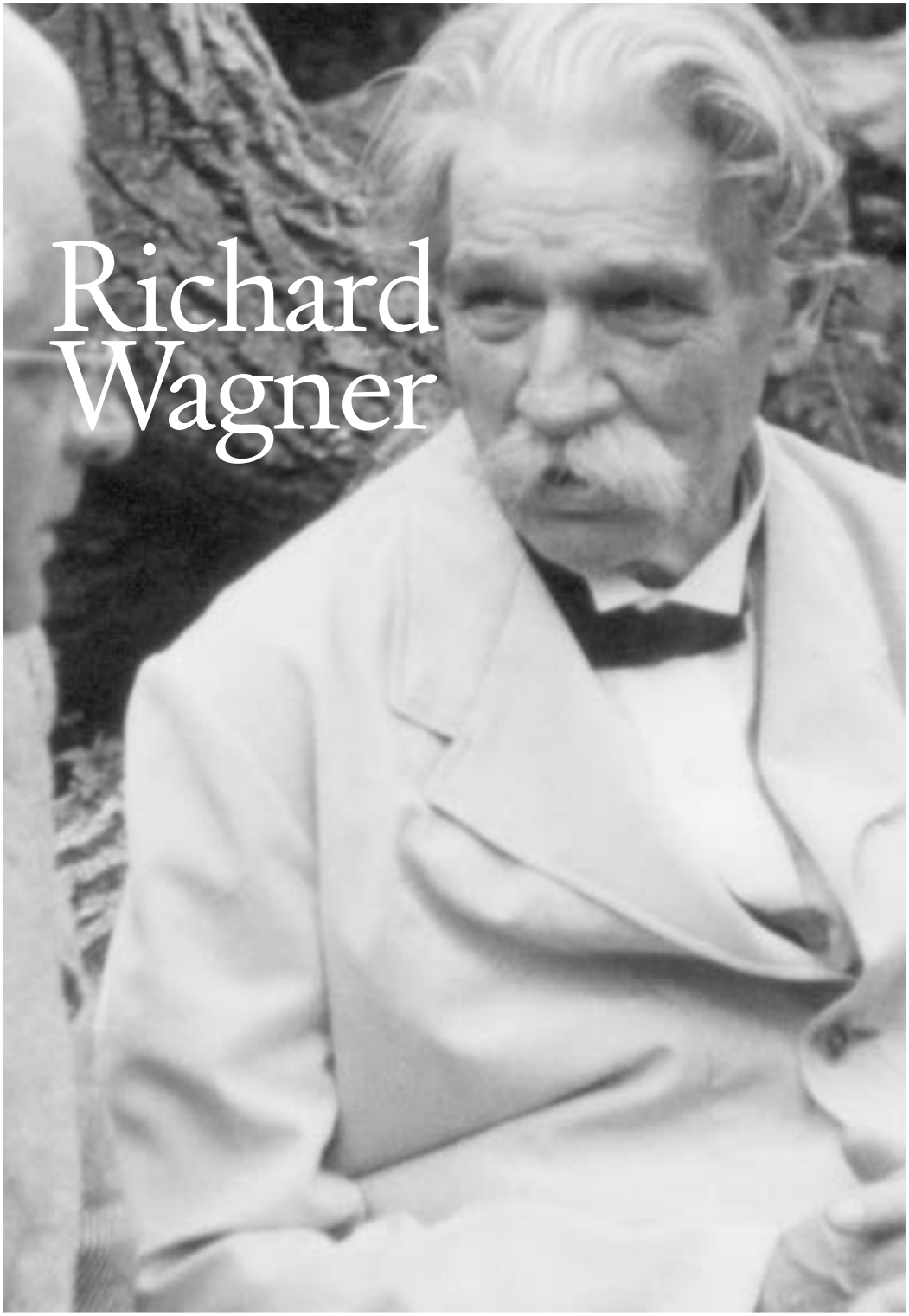
„Eine neue Renaissance muss kommen, viel größer als die Renaissance, in der wir aus dem Mittelalter herausschritten: die große Renaissance, in der die Menschheit entdeckt, dass das Ethische die höchste Wahrheit und die höchste

Zweckmäßigkeit ist, und damit die Befreiung aus dem armen Wirklichkeitssinn erlebt, in dem sie sich dahinschleppte.“[40]

Wollen wir aus dem Tal des Egoismus, des überzogenen Konsums und der Zerstörung aller Lebensgrundlagen, in dem wir uns jetzt befinden, wieder herauskommen, dann sind Goethe und Albert Schweitzer unverzichtbare Denker und menschliche Vorbilder – gerade für das globale Zeitalter.

---

1) *Albert Schweitzer – Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.12*
2) *ebenda S.11f.*
3) *ebenda S.9.*
4) *Albert Schweitzer Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze, Verlag C.H. Beck, München 2003. Vorwort zu einer japanischen Ausgabe der Goethe-Reden, S.201.*
5) *ebenda S.202.*
6) *Geist der Goethezeit von H.A. Korff , 1. Teil, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft S.4.*
7) *Albert Schweitzer – Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.9f.*
8) *Albert Schweitzer Kulturphilosophie beck'sche reihe, München 2007 S.209.*
9) *Albert Schweitzer Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze, Verlag C.H. Beck, München 2003. Goethe der Denker S.97.*
10) *Albert Schweitzer – Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.60.*
11) *ebenda S.61.*
12) *Albert Schweitzer Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze, Verlag C.H. Beck, München 2003, Goethe der Denker S.99.*
13) *ebenda S.105f.*
14) *ebenda S. 106.*
15) *Albert Schweitzer – Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.92.*
16) *Albert Schweitzer Kulturphilosophie beck'sche reihe, München 2007, S.289.*
17) *Albert Schweitzer – Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.62.*
18) *ebenda S.62.*
19) *Albert Schweitzer Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze, Verlag C.H. Beck, München 2003, Goethe der Denker S.105.*
20) *Albert Schweitzer, Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.47.*
21) *Goethe, Werke, Hamburger Ausgabe, Verlag C.H. Beck, München Band XII, Maximen und Reflexionen Nr. 235.*
22) *ebenda Nr. 1087.*
23) *ebenda Nr. 1088.*
24) *Albert Schweitzer, Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1950, S.64f.*
25) *ebenda S.90.*
26) *ebenda S.93.*
27) *Albert Schweitzer–Helene Bresslau, Die Jahre vor Lambarene, Briefe 1902–1912, Verlag C.H. Beck, München 1992, S.70.*
28) *Albert Schweitzer, Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze, Verlag C.H. Beck, München 2003, S.261.*
29) *Goethes Briefe und Briefe an Goethe, Hamburger Ausgabe, Verlag C.H. Beck, München, Band 3, S.220.*
30) *ebenda, Band 4, S.424.*
31) *41. Rundbrief für den Freundeskreis von Albert Schweitzer und den Deutschen Hilfsverein e.V., Februar 1976, S.55.*
32) *Albert Schweitzer–Helene Bresslau, Die Jahre vor Lambarene, Briefe 1902–1912, Verlag C.H. Beck, München 1992, S.155.*
33) *Albert Schweitzer, Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München S.95.*
34) *Rüdiger Safranski, Goethe – Kunstwerk des Lebens, Carl Hanser Verlag, München 2013 S.229f.*
35) *ebenda S.230.*
36) *Albert Schweitzer, Goethe Vier Reden, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München S.100.*
37) *ebenda S.11.*
38) *ebenda S.100.*
39) *ebenda S.47.*
40) *Albert Schweitzer, Kulturphilosophie, beck'sche reihe, München 200, S.87f.*



PETER BERNE

Albert Schweitzer und Richard Wagner

Zum Auftakt eine persönliche Bemerkung

Dass Albert Schweitzer und Richard Wagner aufgrund ihrer vielen Gemeinsamkeiten im Denken und Streben zusammengehören, war mir seit jeher eine Selbstverständlichkeit. Als ich mit 18 Jahren voller Begeisterung für Wagner mein Dirigierstudium am Salzburger Mozarteum begann, hatte ich das unschätzbare Glück, einen Lehrer zu haben, der mit Schweitzer in freundschaftlicher Beziehung stand. Kurt Overhoff war zwar primär Musiker und ein großer Wagner-Experte – aufgrund seiner profunden Kenntnisse hatte ihn die Familie Wagner nach Bayreuth berufen, um den jungen Wieland auf seine Aufgabe als künftigen Festspielleiter vorzubereiten – besaß aber auch ein starkes Gefühl für ethische Verantwortung. Seine Proteste gegen die atomare Aufrüstung hatten die Aufmerksamkeit Schweitzers auf ihn gezogen, der überrascht war, ein solches ethisches Engagement bei einem Musiker zu erleben. Die beiden führten daraufhin einen sehr herzlichen Briefwechsel, und als Overhoff Schweitzer die Neufassung seiner Oper „Mira“ widmete, bedankte sich dieser dafür mit den schönen Worten, die Musik sei *„Klang gewordene Ethik“*.[1] Mit Overhoff durfte ich nun als blutjunger Anfänger die Werke Wagners studieren, und ich kann mich heute noch erinnern, wie oft er das Denken und Wirken des von ihm hochverehrten Arztes und Philosophen als Beispiel heranzog, um die geistige Aussage vor allem des „Parsifal“ zu erklären.

Nachdem ich auf diese Weise von einem wirklichen Kenner in die Gedankenwelt Wagners eingeführt worden war, gehörten dieser und Schweitzer für mich untrennbar zusammen. Anders steht es jedoch mit der Mehrzahl der Menschen heute, die ihr vermeintliches Wissen um Wagner größtenteils aus den Medien beziehen. Ihnen wird ein Wagnerbild vermittelt, das teils auf Unverstand, teils auf bewusster Verfälschung beruht und keineswegs der Bedeutung dieser überragenden Erscheinung gerecht wird. Dabei wird meistens das für die Deutschen heute noch hochsensible Thema des

Antisemitismus herangezogen: Wagners sehr komplexes Verhältnis zu dem, was er „das Judentum“ nannte – ein Verhältnis, das ihn besonders in seinen letzten Jahren, als er überall Feindschaft witterte, oft zu polemischen Äußerungen hinriss – wird einseitig hervorgehoben, um jede sachliche Auseinandersetzung mit seinem eigentlichen Denken und künstlerischen Wollen im Keim zu ersticken.[2] Doch es sind nicht nur die feindlich Gesinnten, die zur Entstehung eines verzerrten Wagnerbildes beitragen. Auch die Wagner-Enthusiasten sind daran schuld, die seit jeher dazu neigen, bei der Interpretation seiner Werke die eigenen Wünsche in sie hinein zu projizieren, anstatt unvoreingenommen zu untersuchen, was diese Werke von sich aus sagen wollen. Schweitzers große Wagner-Verehrung wird man also nur verstehen können, wenn man den Mut hat, sich von den heute geläufigen Meinungen über Wagner frei zu machen, und sich aus den Werken und Schriften des Bayreuther Meisters selbst ein Bild von dessen Denken und Streben macht. Ein solches Bild, wie es mir durch eine lebenslange Beschäftigung mit Wagner und seinem Werk entstanden ist, zumindest in Umrissen zu zeichnen, ist, neben der Darstellung von Schweitzers innerer Beziehung zu Wagner, ein wesentliches Anliegen des folgenden Textes.

Schweitzer und Bayreuth

Dass Schweitzers Beziehung zu Wagner eine starke und für sein ganzes Leben und Denken prägende war, steht außer jedem Zweifel. Ja, die Zeugnisse lassen erkennen, dass Richard Wagner zu jenen Menschen gehört, die Schweitzer am tiefsten und nachhaltigsten beeinflusst haben. Schon die erste Erinnerung aus der Jugendzeit zeigt das Ausmaß der Faszination, die Wagner auf ihn ausübte:

> *„Mit der Verehrung Bachs ging bei mir die Richard Wagners zusammen. Als ich mit sechzehn Jahren als Gymnasiast zu Mülhausen zum ersten Mal ins Theater durfte, war es, um Richard Wagners Tannhäuser zu hören. Diese Musik überwältigte mich so, dass es Tage dauerte, bis ich wieder fähig war, dem Unterricht in der Schule Aufmerksamkeit entgegen zu bringen.“*[3]

Was mag es wohl gewesen sein, das eine so überwältigende Wirkung auf den Gymnasiasten hatte, dass er Wagner sogar mit dem für ihn so eminent wichtigen J. S. Bach auf eine Stufe stellte? Schweitzer spricht hier zwar nur von der Musik; und es wird zunächst wohl auch die ungeheure Ausdruckskraft von Wagners Klangsprache sein, die ihn, wie so viele vor und nach ihm, bis ins Innerste der Seele ergriff. Doch man kann sich auch vorstellen, dass sich der geistig so wache Jüngling auch vom gedanklichen Inhalt des Werkes stark angesprochen fühlte. Denn im Titelhelden des „Tannhäuser“ gewinnt zum ersten Mal Wagners Ideal des mit höchster Fülle ausgestatteten, ganzheitlichen Menschen Gestalt – ein Ideal, das kaum verfehlen konnte, auf den so vielseitig begabten und dem Leben zugetanen jungen Schweitzer eine starke Wirkung auszuüben; und in der Figur der Elisabeth, die freiwillig in den Tod geht, um Tannhäuser zu retten, wurde er zum ersten Mal mit Wagners hohem Ideal der Liebe bekannt – ein Ideal, das vieles enthält, was Schweitzer später als den Kern der Ethik Jesu erkennen sollte, vor allem die Bereitschaft zur grenzenlosen Selbsthingabe zum Wohle anderer.

Jedenfalls war das „Tannhäuser“-Erlebnis nur der Anfang einer Begeisterung, die Schweitzer sein ganzes Leben lang erfüllen sollte. Wie er selber berichtet:

> *„In Straßburg, wo die Oper unter Kapellmeister Otto Lohse hervorragend war, hatte ich dann Gelegenheit, Wagners sämtliche Werke, natürlich außer Parsifal, der damals nur in Bayreuth aufgeführt werden durfte, gründlich kennenzulernen. Ein großes Erlebnis war es für mich, dass ich im Jahre 1896 in Bayreuth der denkwürdigen ersten Wiederaufführung der Tetralogie nach der Uraufführung von 1876 beiwohnen konnte. Pariser Freunde hatten mir die Karten geschenkt. Um die Kosten der Reise bestreiten zu können, musste ich mich mit einer Mahlzeit am Tage begnügen.“*[4]

Aus den Briefen, die er an seine spätere Frau Helene schrieb, geht hervor, dass er dann in den Jahren 1901, 1906 und 1909 wieder die Festspiele besuchte. Er hatte auch vor, nach seinem ersten Aufenthalt in Lambarene, wenn er wieder auf Urlaub in Europa wäre, noch einmal nach Bayreuth zu fahren; *„aber es kam der Krieg, und auf ihn folgten die traurigen Nachkriegsjahre.“*[5]

Die Briefe an Helene liefern auch wichtige Aufschlüsse über das, was ihn an den Inhalten der Wagner'schen Werke so beeindruckte. So schreibt er z. B. über eine Aufführung des „Siegfried": *„Hier ruft's nach Leben"*[6] – womit er offensichtlich darauf hindeuten will, dass der junge Held, der für Wagner die Verkörperung des *„aus dem innersten Quell seiner Lebenslust"*[7] spontan handelnden Menschen darstellte, in ihm den Drang nach ähnlichem Handeln wachruft – und fährt dann fort:

> *„Meine Bahn liegt so weit ab von der Siegfrieds. Und doch ist es dieselbe: wagen, furchtlos zu wandern und Kraft in der Welt sein ohne zu wissen wie."*[8]

Und zu der Szene, in der Siegfried Wotans Speer, das Symbol der alten Weltordnung, zerschlägt, um den Weg für eine neue, mit der Natur wiederversöhnte Menschheit freizumachen, bemerkt Schweitzer: *„Wenn Wotans Lanze zersplittert, möchte ich laut jubeln!"*[9]

Merkwürdig sind seine Reaktionen auf die Aufführungen des „Parsifal" und des „Tristan". Denn während er dem „Parsifal", der mit seinem Ideal des allumfassenden Mitleids und seiner auf die ganze Kreatur erweiterten Ethik von allen Wagner'schen Werken Schweitzers eigenen ethischen Kerngedanken am nächsten kommt, eher reserviert gegenübersteht, fühlt er sich vom „Tristan", der doch Wagners einziges weltverneinendes Werk ist, und der ein Weltbild vertritt, in dem das Ethos der höheren Macht des Eros weichen muss, stark ergriffen. Zwar nennt er „Parsifal" ein „einzigartiges Werk"[10] und anlässlich einer späteren Aufführung sagt er sogar: *„... ich denke mir das ‚Durch Mitleid wissend' und den Karfreitagszauber auf meine Art, nach dem, was es in meinem Leben bedeutet und dann ist's ergreifend"* – und fügt sogar hinzu: *„Ich erbebte, dass unter dieser Menge ich der war, der weiß, was es heißt, ‚durch Mitleid wissend' und dessen Leben drin aufgeht"*;[11] doch da er – wohl zu Unrecht – die ganze Werkaussage als weltverneinend im Sinne Schopenhauers deutet, stellt er nachher fest: *„Welterlösung ist für mich etwas anderes als das, was Wagner uns als solches vorstellt, unter dem Einfluss Schopenhauers"* – weshalb ihn das Werk als solches *„nicht bis auf den tiefsten Grund meiner Seele beeindruckt"*.[12]

Offensichtlich sind es aber auch künstlerische Gründe, die ihn zu dieser ambivalenten Haltung bewegen. Denn er findet in Wagners Behandlung des Stoffes zu viel *„Idee und Symbol"*[13] – was so viel heißen will als: nicht genug elementare Menschlichkeit von Mensch zu Mensch. Künstlerische Gründe spielen auch zweifellos eine Rolle bei seiner positiven Beurteilung des „Tristan", dem er fast uneingeschränkte Begeisterung entgegen bringt. Denn „Tristan" ist seit jeher von allen Werken Wagners dasjenige, das mit seiner kühnen Harmonik, seiner neuartigen Polyphonie und seiner einzigartigen Instrumentation die Bewunderung der Musiker hervorruft, und man darf nicht vergessen, dass Schweitzer nicht nur Theologe und Philosoph war, sondern auch Vollblutmusiker. Tatsächlich findet er „Tristan" *„groß und wahr"* und *„viel herrlicher als Parsifal!"*[14] Doch seine weiteren Äußerungen lassen ahnen, dass hier auch Anderes, sehr Persönliches im Spiel ist. Denn die Zeit, in die diese Briefe fallen, ist die Zeit, in der er und Helene um die Durchsetzung ihres Bündnisses kämpfen müssen. Und gerade ein solches Kämpfen findet er im „Tristan" dargestellt:

> *„Hier der einzig-tiefe Gedanke der zwei Menschen die sich finden [...] Ach, wie Isolde um Tristan kämpft, im ersten Akt, und er sich wehrt ... und sie siegt, weil sie muss, weil es also bestimmt ist ..."*[15]

Noch deutlicher wird er, wenn er sagt: *„Immer hörte ich neben der Tristanmusik die Leitmelodie unseres Lebens."*[16]

Es ist also vor allem die Parallele zum eigenen Leben, die ihn beim „Tristan"-Erlebnis ergreift. Dass er jedoch genau weiß, dass es eine tiefe Kluft gibt zwischen dem Egoismus à deux von Wagners Liebespaar, das weltvergessen nur seine eigene Vereinigung anstrebt, und seinem eigenen Bündnis mit Helene, das durchaus im Zeichen des ethischen Handelns stehen soll, beweist er, wenn er schreibt:

> *„Und unser Eins-Sein und Leben erschien mir größer als alles, alles was dort abgebildet wurde. Nur du und ich wissen, was es ist, wie natürlich es ist, und wie frei von allem Egoismus ..."*[17]

Tatsächlich wird er nur ein halbes Jahr nach dem Bayreuther Erlebnis, als er in Straßburg wieder den „Tristan" hört, sein damaliges Urteil relativieren:

> *„Ich war in Tristan [...] Es gab eine Zeit, in der diese Musik mich zutiefst ergriff. Ich bewundere sie noch immer sehr, aber die Musik meines Lebens ist eine ganz andere, und wenn ich an die Art denke, in der ich mit dem*

mir teuersten Wesen verbunden bin, ist auch sie anders [...] Unser Zaubertrank ist ein Ideal der Pflicht ...“[18]

Jedenfalls bezeugen diese brieflichen Aussagen, wie ernst Schweitzer den gedanklichen Inhalt der Wagner'schen Werke nahm, und welche große Rolle dieser Inhalt in seinem eigenen geistigen Leben spielte. Noch im hohen Alter wird er in einem Brief an die Wagner-Enkel Wieland und Wolfgang rückblickend sagen:

„Bayreuth ist nicht Musik, sondern ein Erleben einer Ergriffenheit und Erhebung durch die Ideen über das Menschendasein, die in den Dramen Richard Wagners Gestalt angenommen haben.“[19]

Und im selben Brief schreibt er auch den bedeutenden Satz, der wie kaum ein anderer die ganze Tiefe seiner Bewunderung für den Genius Richard Wagners zum Ausdruck bringt:

„Bayreuth bedeutet nicht nur dem deutschen Volk, sondern der ganzen Kulturwelt etwas. Das haben wir in vergangenen Jahrzehnten erlebt. Neue Generationen werden es erleben wie wir.“[20]

Eine Darstellung von Schweitzers Verhältnis zu Bayreuth wäre unvollständig, wenn man nicht auch seiner Beziehung zu Wagners Familie gedenken wollte. Wagners ehrfurchtgebietender Witwe Cosima kam er näher, als er anlässlich ihres Besuches in Straßburg kurz nach 1900 zwei Tage lang mit ihr gemeinsam durch die Stadt spazierte. Während dieser Wanderungen führten sie intensive Gespräche miteinander; dabei erzählte Cosima ihrem jungen Begleiter nicht nur *„von den großen Kämpfen, die Wagner zu bestehen gehabt hatte, um sich durchzusetzen“*, sondern entwickelte auch ihre eigenen religiösen Gedanken, die, um die Vorstellung eines Gottes der Liebe kreisend, der *„seinem Vergeben keine Grenzen setzen“* könne und *„auf das Wohlergehen aller Kreaturen“* bedacht sein müsse, Schweitzer sehr beeindruckten.[21] Obwohl er sich durch diese *„überragende Frau“* immer *„eingeschüchtert“* fühlte, musste er ihr *„vollendete Liebenswürdigkeit“*, und *„eine empfindende und lebendige Seele“* attestieren.[22] Dass ihre Beziehung nicht nur oberflächlich war, geht aus der Tatsache hervor, dass, als nach dem 1. Weltkrieg Cosima, wie viele andere Deutsche, hungern musste, Schweitzer von Straßburg aus *„mit einem Rucksack voll Lebensmittel“* über die Rheinbrücke nach Kehl wanderte, um sie mit Lebensmitteln zu versorgen.[23]

Auch mit der Wagner-Tochter Eva schloss Schweitzer Freundschaft. Zu Wagners Sohn Siegfried fühlte er aber eine besonders innige Zuneigung:

„Wir verstanden uns und fühlten uns voneinander angezogen vom ersten Gespräch an, das wir miteinander hatten. Ich habe selten einen so natürlich und von Grund aus so gütigen und edlen Menschen angetroffen wie ihn.“[24]

Auch wegen dieser persönlichen Beziehungen konnte er in seinen späteren Jahren sagen:

„Bayreuth bedeutet für mich ja schönste Erinnerungen meines Lebens ...“[25]

Bach

Kann man aus den bruchstückhaften Äußerungen Schweitzers über seine Bayreuther Erlebnisse nur mit Mühe versuchen, sein Verhältnis zu Wagners Gedanken zu rekonstruieren, so liefert er uns auf einem anderen Gebiet klare, eindeutige Aussagen. Denn er bekennt ganz offen, dass er zu seiner bahnbrechenden Auffassung der Musik Bachs ohne Richard Wagner nie gekommen wäre.

Um zu verstehen, was er damit meint, muss man wissen, dass im 19. Jahrhundert bei vielen Musikern und Musikwissenschaftlern die Ansicht herrschte, es gebe zwei verschiedene Arten von Musik: die „reine“ Tonkunst, die ein gleichsam selbstgenügsames Spiel der Töne mit sich selbst sei – und die „Ausdrucksmusik“, deren Absicht es sei, Gefühle zum Ausdruck zu bringen oder gar als „Tonmalerei“ äußere Gegenstände oder Begebenheiten in Tönen zu schildern. Für die Verfechter der „reinen“ Musik galt neben Mozart Bach als das große Vorbild, während sie in Wagner ihren größten Feind zu erblicken vermeinten. Hierüber Schweitzer:

„In ihrem Kampf gegen Wagner beriefen sich die Antiwagnerianer auf das Ideal der klassischen Musik, wie sie es sich zurecht gemacht hatten. Sie definierten sie als reine Musik. Als solche galt ihnen diejenige, von der sie behaupten zu können glaubten, dass sie keinen dichterischen und malerischen Absichten Raum gäbe, sondern nur darauf bedacht sei, schöne Tonlinien sich in der vollendetsten Weise ausleben zu lassen. Bach ... nahmen sie in gleicher Weise wie auch Mozart für diese ihre klassische Kunst in Anspruch

und spielten ihn gegen Wagner aus.“[26]

Es herrschte also, als Schweitzer die Bühne betrat, eine Bach-Auffassung vor, die in dessen Musik nichts als ein reines Spiel mit Tönen sehen wollte. Dieser Auffassung stellte sich Schweitzer mit seinem berühmten Bach-Buch radikal entgegen:

„Dem Bach der Gralswächter der reinen Musik setzte ich in meinem Buche denjenigen entgegen, der Dichter und Maler in Musik ist. Alles, was in den Worten des Textes liegt, das Gefühlsmäßige wie das Bildliche, will er mit größtmöglicher Lebendigkeit und Deutlichkeit in dem Material der Töne wiedergeben.“[27]

Dieses neue Bild vom Wesen der Bach'schen Musik, durch das Schweitzer in die Musikgeschichte eingegangen ist, wäre durch die Vorarbeit Richard Wagners nie möglich gewesen. Denn:

„Mehr noch als durch seine Worte bereitete er Bach den Weg durch seine Werke. Aus ihnen lernte die Welt wieder die tiefe innerliche Beziehung zwischen Wort und Ton in der mit der Dichtung sich verbindenden Musik aufzusuchen. Wagners Kunst hatte eine Umwälzung des ganzen musikalischen Empfindens zur Folge. Der Hörer wurde anspruchsvoll. Nur das wahrhafte Charakteristische vermochte ihn mehr zu befriedigen, nur die wahre Tondramatik ihn zu bewegen. So versank eine ganze musikalische Literatur langsam im Abgrund der Vergessenheit, und neben dem Musikdrama des Bayreuther Meisters trat die dramatische religiöse Musik des Leipziger Kantors ins helle Licht.“[28]

In den Skizzen zu einem Vortrag über Bach bringt er es lapidar auf den Punkt:

„Durch Wagner sind wir erst verständnisvoll geworden für die enge (innige) Verbindung zwischen Ton und Wort. Erst zum Verständnis von Bach erzogen ...“[29]

Geistesverwandtschaft

Nach der Anführung dieser dokumentarischen Belege wird es sich nun lohnen, wenn wir versuchen, durch einen Vergleich der Ideen Wagners und Schweitzers die Hauptpunkte zu erkennen, in denen sich die beiden Denker als geistesverwandt erweisen.

Hier stehen wir aber zunächst vor einer schier unüberwindlichen Schwierigkeit; denn es ist so gut wie unmöglich, so etwas wie „Wagners Denken“ dingfest zu machen. Nicht nur, dass Wagner primär Künstler und kein systematischer Denker war, so dass seine Gedankengänge, wie er sie in seinen zahlreichen Prosaschriften darlegt, oft sprunghaft und schwer in einen Zusammenhang zu bringen sind; es kommt hinzu, dass er sich für beinahe alles, was in der Welt vorging und je vorgegangen war, interessierte, von Geschichte und Religion über Kunst und Naturwissenschaft bis hin zur Tagespolitik. Deshalb ist das Weltengemälde, das er in jenen Schriften vor unseren Augen ausbreitet, oft schwer zu überschauen. Und alle diese Probleme werden dadurch verschärft, dass Wagners ganzes Denken in der Lebensmitte durch die Begegnung mit der Philosophie Schopenhauers eine tiefgreifende Umwälzung erfuhr, so dass seine Ansichten in der zweiten Lebenshälfte oft genug denen der ersten geradezu entgegengesetzt erscheinen. Dessen ungeachtet gibt es Konstanten, die sich durch alle seine Schriften und vor allem durch alle seine Werke hindurch gleich bleiben, und wir wollen im Folgenden versuchen, aus diesen Konstanten, wenn auch nur in äußerster Knappheit, eine zusammenfassende Darstellung seiner zentralen Gedanken zu geben.

Der große Hintergrund, vor dem sich Wagners ganzes Denken und Wirken abspielt, ist die Überzeugung, in einer Zeitenwende zu stehen – und zwar in einer von unerhörtem Ausmaß. Viele seiner Werke spielen in einer Epoche, in der der Übergang von einer Kulturstufe zur nächsten stattfindet: im „Lohengrin“ ist es das christliche Abendland, das sich gegen das barbarische Germanentum durchsetzen muss, in den „Meistersingern“ die Renaissance, deren bürgerliche Formen das alte Rittertum ablösen. In seinem gigantischen Hauptwerk, dem „Ring des Nibelungen“ gestaltet Wagner seine Ideen von den welterschütternden Umwälzungen, die seiner Ansicht

nach der Menschheit in nächster Zukunft tatsächlich bevorstehen. Dort wird der Untergang einer ganzen Zivilisation dargestellt, die ihre Lebensfähigkeit und Lebensberechtigung eingebüßt hat und deshalb notwendig vergehen muss, um einer neuen, verjüngten Welt Platz zu machen. Es war diese Überzeugung von der Notwendigkeit einer totalen Neugestaltung der Welt, die Wagner zur Teilnahme an der 1848er Revolution trieb; und sie war es auch, die ihn am Ende seines Lebens dazu drängte, in einer Reihe von Aufsätzen seine Gedanken über eine grundlegende „Regeneration“ [30] des Menschengeschlechtes zu formulieren.

Hand in Hand mit der Vorstellung einer Zeitenwende geht Wagners Zivilisationskritik. Sofern er die Zerstückelung des modernen Menschen beklagt, welche ihn daran hindere, seine leiblichen, seelischen und geistigen Anlagen zu entfalten, steht er ganz in der Tradition der deutschen Klassik, die ebenfalls bestrebt war, die verlorengegangene menschliche Ganzheitlichkeit wiederherzustellen. Andererseits folgt Wagner, vor allem in der Revolutionszeit, den Ideen des Frühsozialismus, die ihn damals stark beeinflussten, indem er den sozialen Missständen, welche den zur Freiheit bestimmten Menschen zum Arbeitssklaven degradierten, einen Großteil der Schuld an dieser Verkümmerung zuweist. Typisch für seine damalige Einstellung ist folgende Passage aus seiner Schrift „Die Kunst und die Revolution“, in der er den Industriearbeiter seiner Zeit mit dem früheren freien Handwerker vergleicht:

> *„Gibt er aber das Produkt seiner Arbeit von sich, verbleibt ihm davon nur der abstrakte Geldeswert, so kann sich unmöglich seine Tätigkeit je über den Charakter der Geschäftigkeit der Maschine erheben; sie gilt ihm nur als Mühe, als traurige, saure Arbeit. Dies letztere ist das Los des Sklaven der Industrie; unsere heutigen Fabriken geben uns das jammervolle Bild tiefster Entwürdigung des Menschen: ein beständiges, geist- und leibtötendes Mühen ohne Lust und Liebe, oft fast ohne Zweck.“*[31]

Wagners Kritik ist aber im wahrsten Sinne des Wortes radikal; denn sie bleibt nicht an den äußeren Erscheinungsformen hängen, sondern versucht, die Wurzeln des Übels freizulegen. Diese liegen für ihn einerseits in der Naturentfremdung der modernen Zivilisation, die in zunehmendem Maße das Leblos-Abstrakte über das Lebendige stellt und dadurch die freie Entfaltung des Menschen verhindert. Wie, so fragt er, konnte eine Zivilisation entstehen, *„welche den Menschen vollkommen verleugnet“*? Wie konnte es zu jenem „Aberglauben“ kommen, dass

> *„jene Zivilisation, jene Kultur an sich mehr wert seien, als der wirkliche lebendige Mensch? Dass der Mensch nur als Werkzeug jener gebietenden abstrakten Mächte Wert und Geltung habe, nicht an sich und als Mensch?“*[32]

Und wenn er in einem Zeitungsaufsatz aus dem Jahr 1848 mit revolutionärem Pathos ausruft:

> *„Es gilt zu entscheiden, ob der Mensch (...) ob seine hohen geistigen, sowie seine so künstlerisch regsamen leiblichen Fähigkeiten und Kräfte von Gott bestimmt sein sollen, dem starresten unregsamsten Produkt der Natur, dem bleichen Metall, in knechtischer Leibeigenschaft untertänig zu sein ...“*[33]

So prangert er damit nicht nur die Geldherrschaft an, sondern die Herrschaft des Abstrakten überhaupt, die die freie Entwicklung des Lebens verhindert.

Zum anderen sieht Wagner die Ursachen für die Missstände der modernen Zivilisation in dem immer mehr überhandnehmenden Egoismus. Dass die Wurzel aller Übel im Egoismus zu finden ist, ist eine Grundüberzeugung, die Wagners ganzes Denken durchzieht; sie kommt auch in seinen Werken zum Ausdruck, und zwar in vielen wichtigen Symbolen, wie Alberichs Ring, der Götterburg Walhall mit seiner abschließenden Ringmauer oder Klingsors Zauberturm. Der Egoismus ist für Wagner ein psychologischer Irrtum, der dem Menschen vorspiegelt, er könne durch das „Nehmen“, durch die Anhäufung von Besitz, Macht und Genuss glücklich werden, während in Wirklichkeit Glück nur durch das *„Geben, und zwar durch das Sichselbstgeben an andere Menschen in höchster Steigerung an die Menschen überhaupt“* zu erlangen ist.[34] Egoismus ist nicht nur die Quelle aller sozialen Ungerechtigkeit, sondern auch der Naturentfremdung des modernen Menschen. Denn nach Wagners Auffassung besteht der innerste Kern des menschlichen Wesens in Liebe – und wenn sich der einzelne Mensch in Egoismus verhärtet, verrät er dadurch seine eigene Natur.

Tatsächlich ist die Liebe, wie jeder, der sich mit Wagner auch nur flüchtig beschäftigt hat, weiß, für ihn das Zauberwort, das alle Probleme löst; und „Erlösung durch Liebe“ ist auch das Hauptthema, das alle seine Werke

beherrscht. Das eigentliche, höchste Wesen der Liebe sieht er in der Bereitschaft zur Selbsthingabe zugunsten anderer – wobei er betont, dass diese nicht im Gegensatz zur menschlichen Natur stehe, sondern vielmehr deren höchste Steigerung bedeute:

„Die Liebe ... ist eben nicht Selbstbeschränkung, sondern unendlich mehr, nämlich – höchste Kraftentfaltung unseres individuellen Vermögens – zugleich mit dem notwendigen Drange der Selbstaufopferung zugunsten eines geliebten Gegenstandes."[35]

Es ist die Liebe, die den Einzelnen dazu bringt, sich freiwillig und mit Freude seinen Mitmenschen gegenüber solidarisch zu verhalten; es ist aber auch die Liebe, die den Menschen mit seiner eigenen Natur versöhnt und dadurch seine verlorengegangene Ganzheit wiederherstellt.

Von seinem Glauben an die „erlösende" Kraft der Liebe ausgehend, entwirft Wagner dann das Bild einer neuen, idealen Gesellschaft – ein Bild, das allerdings in den verschiedenen Lebensperioden sehr verschieden ausfällt. Während er in der Revolutionszeit seine Hoffnungen auf einen äußeren Umsturz und eine Veränderung der Verhältnisse setzt, gelangt er nach dem Scheitern der Revolution zur Ansicht, dass die Veränderung im Inneren des Menschen zu geschehen habe, als Gesinnungswechsel oder sogar als radikale Verwandlung der menschlichen Natur. Und während er in der ersten Hälfte seines Lebens, von anarchistischen Ideen beeinflusst, sich eine Gesellschaft freier, kraftvoller Individuen ausmalt, in der das Glück aller dadurch entsteht, dass jeder Einzelne, von Liebe erfüllt, freiwillig Solidarität mit anderen ausübt, meint er in seinen späteren Jahren, die stark unter dem Einfluss Schopenhauers und dem altindischen Denken stehen, dass der einzige Ausweg aus der Krise in der Entstehung einer neuen Ordnung bestehe, die ganz und gar auf einem allumfassenden, auch die Tiere mit einbeziehenden Mitleid beruhe:

„Dass wir aber dieses einzig uns bestimmende Motiv des unabweisbaren Mitleidens nicht an die Spitze aller unserer Aufforderungen und Belehrungen für das Volk zu stellen uns getrauen, darin liegt der Fluch unserer Zivilisation."[36]

Hier ist das Schlagwort nicht mehr freie Selbstverwirklichung des Einzelnen und Solidarität der Menschen unter sich, sondern *„Mitleid gegen alles Lebende überhaupt"*.[37] Dieses setzt jedoch eine radikal neue Gesinnung voraus, die ihrerseits nur das Ergebnis einer tiefgehenden inneren Verwandlung sein kann. Nur, wenn sich diese vollzieht, kann eine neue, sozial gerechte Gesellschaft entstehen, die in einem umfassenden Sinne auch im Einklang mit der Natur steht.

Zeitenwende, Zivilisationskritik, Naturentfremdung, Egoismus, sowie die Liebe als heilende Kraft: das sind die Elemente, aus denen sich die grundlegenden Züge von Wagners Weltanschauung zusammensetzen. In allen diesen Punkten springt die Ähnlichkeit mit Schweitzers Grundgedanken geradezu ins Auge. Auch bei ihm steht die Erkenntnis des Verfalls am Anfang aller Überlegungen. Berühmt ist seine Erzählung über den Abend 1899 in Berlin, an dem ihm zum ersten Mal hierüber die Augen aufgingen:

„Plötzlich sprach einer – ich erinnere mich nicht mehr, wer es war – das Wort aus: ‚Ach was! Wir sind ja doch alle nur Epigonen.' Es schlug wie ein Blitz neben mir ein, weil es dem Ausdruck gab, was ich selber empfand."[38]

Der erste Teil seines philosophischen Hauptwerks, „Verfall und Wiederaufbau der Kultur" beginnt mit der lapidaren Feststellung: *„Wir stehen im Zeichen des Niedergangs der Kultur"*; und er fährt dann fort:

„Nun ist es für alle offenbar, dass die Selbstvernichtung der Kultur im Gange ist. Auch was von ihr noch steht, ist nicht mehr sicher."[39]

Auch seine Kritik an den äußeren Erscheinungsformen der modernen Zivilisation ähnelt der Wagners und richtet sich in erster Linie gegen die Verkümmerung der individuellen Anlagen des Menschen im Industriezeitalter. Wie er zusammenfassend schreibt:

„Ein Unfreier, ein Ungesammelter, ein Unvollständiger, ein sich an die organisierte Gesellschaft Preisgebender, ein in jeder Hinsicht Hemmungen der Kulturgesinnung Erfahrender: so zog der moderne Mensch seinen dunklen Weg in dunkler Zeit."[40]

Wie Wagner, so meint auch Schweitzer, dass die äußeren Verhältnisses zum Teil an dieser Verkümmerung schuld seien:

„Die Kulturfähigkeit des modernen Menschen ist herabgesetzt, weil die Verhältnisse, in die er hineingestellt ist, ihn verkleinern und psychisch schädigen."[41]

Doch er ist auch überzeugt, dass das Problem nicht an der Oberfläche liegt, sondern im Kern der Zivilisation selbst zu suchen ist, nämlich in den

Gesinnungen, die ihr zugrunde liegen:

„Die zweckmäßigsten organisatorischen Verbesserungen unserer Gesellschaft, nach denen wir streben müssen, können uns nur dann etwas helfen, wenn wir zugleich auch fähig sind, unserer Zeit einen neuen Geist zu geben [...] Auf die Füße kommt das Pferd erst wieder, wenn man es abschirrt und beim Kopf aufrichtet. Auf die Füße kommt unsere Welt erst wieder, wenn sie sich beibringen lässt, dass ihr Heil nicht in Maßnahmen, sondern in neuen Gesinnungen besteht."[42]

Und wie im „Ring", Wagners großer Vision von Weltuntergang und Welterneuerung, die Vertreter des neuen Menschentums mitten im unaufhaltsamen Niedergang der alten Welt unbeirrt die Prinzipien vorleben, die allein die Entstehung einer neuen, besseren Welt ermöglichen können, so erkennt auch Schweitzer, dass der einzige Ausweg aus der Krise darin besteht, dass einzelne Menschen, trotz der gegenteiligen Tendenzen der Gesellschaft, in der sie leben, wieder zu einer ethischen Grundhaltung gelangen und nach dieser handeln:

„Allein eine ethische Bewegung kann uns aus der Unkultur herausführen. Das Ethische kommt aber nur im Einzelnen zustande [...] Wir haben zu arbeiten wie die, die die schadhaften Fundamente einer Kathedrale unter der Last des mächtigen Baues erneuern."[43]

Schweitzer weiß auch, dass im tiefsten Grunde es der Egoismus ist, welcher die Probleme der modernen Zivilisation verursacht und den Durchbruch zu wahrer Kultur verhindert:

„Die Welt, dem unwissenden Egoismus überantwortet, ist wie ein Tal, das im Finstern liegt ..."[44]

Und die Liebe, die diesen Egoismus überwinden soll, die Liebe, wie sie in Schweitzers großem Vorbild Jesus Mensch wurde, jene grenzenlose Bereitschaft zur Selbsthingabe zugunsten anderer, die Schweitzer auch als Grundprinzip der Ethik ansah: diese Liebe ist genau das, was Wagner mit seinem Wort vom *„notwendigen Drange der Selbstaufopferung zugunsten eines geliebten Gegenstandes"* und vom *„Sichselbstgeben an andere Menschen in höchster Steigerung an die Menschen überhaupt"* zu beschreiben versuchte – ausgeweitet zum allumfassenden Mitgefühl und zur Ehrfurcht vor dem Leben überhaupt. Hier in der neuen Ethik, die nicht mehr auf den Menschen beschränkt ist, sondern alle Kreatur umfasst, treffen sich die Wege der beiden großen Mahner, und in der Ausrichtung auf dieses höchste Ziel hin erweisen sie sich als wahre Brüder im Geiste.

Neben diesen fundamentalen Überzeugungen gibt es aber auch eine Reihe von einzelnen Ansichten und Bestrebungen, die die beiden miteinander teilen. So war Wagner z. B. auf bahnbrechende Weise bemüht, indisches Gedankengut und Christentum miteinander zu verbinden. So, wie Schweitzer – bei aller Ablehnung der altindischen Weltverneinung – die dort entstandene Vorstellung der wesenhaften Einheit alles Lebenden heranziehen musste, damit aus der Liebesethik Jesu, die nur auf die Menschen bezogen war, die neue, allumfassende Ethik der „Ehrfurcht vor dem Leben" entstehen konnte, so war es auch für Wagner das indische Denken, welches das philosophische Gerüst der Ethik lieferte. Über die indische Vorstellung, dass „Sünde" mit der *„Tötung des Lebendigen"*[45] gleichzusetzen sei, schreibt er:

„Denn jene Lehre entsprang erst der vorangehenden Erkenntnis der Einheit alles Lebenden, und der Täuschung unserer sinnlichen Anschauung, welche uns diese Einheit als eine unfassbar mannigfaltige Vielheit und gänzliche Verschiedenheit vorstellte. Jene Lehre war somit das Ergebnis einer tiefsten metaphysischen Erkenntnis, und wenn der Brahmane uns die mannigfaltigsten Erscheinungen der lebenden Welt mit dem Bedeuten: ‚das bist du!' vorführte, so war uns hiermit das Bewusstsein davon erweckt, dass wir durch die Aufopferung eines unsrer Nebengeschöpfe uns selbst zerfleischten und verschlängen [...] Dies ist dem Brahmanen und Buddhisten bis auf den heutigen Tag unzerstörbares religiöses Bewusstsein geblieben."[46]

Jesus ist für ihn dagegen der Mensch, der durch sein Leben und Sterben das vollkommenste Beispiel gibt, wie man diese philosophische Erkenntnis der Einheit alles Lebenden in die Tat umsetzen kann. Durch ihn wird die bloß einer kleinen Schar Gelehrter zugängliche Spekulation der Brahmanen zu einer wirkenden Kraft in der Welt:

„Anders verhielt es sich mit der christlichen Religion. Ihr Gründer war nicht weise, sondern göttlich; seine Lehre war die Tat des freiwilligen Leidens: an ihn glauben, hieß: ihm nacheifern und Erlösung hoffen, hieß: mit ihm Vereinigung suchen. Den „Armen am Geiste" war keine metaphysische Erklärung der Welt nötig; die Erkenntnis ihres Leidens lag der Empfindung offen, und nur

diese nicht verschlossen zu halten war göttliche Forderung an den Gläubigen.“[47]

Auch muss der von Wagner 1879 veröffentlichte „Offene Brief“ erwähnt werden, in dem er aufs heftigste gegen die damals aufkommenden Versuche an lebenden Tieren Stellung bezieht,[48] sowie sein radikales Eintreten für den Pazifismus. Hier scheut er nicht davor zurück, mitten in der Euphorie der deutschen Einigung Bismarck und das neue preußische Reich wegen ihres Machtstrebens öffentlich anzugreifen:

„Die deutsche Einheit muss überallhin die Zähne zeigen, selbst wenn sie nichts damit zu kauen mehr haben sollte. Man glaubt Robespierre im Wohlfahrtsausschusse vor sich sitzen zu sehen, wenn man das Bild des in abgeschiedener Einsamkeit sich abmühenden Gewaltigen sich vergegenwärtigt, wie er rastlos der Vermehrung seiner Machtmittel nachspürt.“[49]

Besonders kritisiert er die militärische Aufrüstung. Folgende geradezu unheimliche Passage aus seinem letzten größeren Aufsatz „Religion und Kunst“ verdient besondere Beachtung:

„Dennoch muss es Bedenken erwecken, dass die fortschreitende Kriegskunst immer mehr, von den Triebfedern moralischer Kräfte ab, sich auf die Ausbildung mechanischer Kräfte hinwendet! Hier werden die rohesten Kräfte der niederen Naturgewalten in ein künstliches Spiel gesetzt, in welches, trotz aller Mathematik und Arithmetik, der blinde Wille, in seiner Weise einmal mit elementarischer Macht losbrechend, sich einmischen könnte [...] Man sollte glauben, dieses alles, mit Kunst, Wissenschaft, Tapferkeit und Ehrenpunkt, Leben und Habe, könnte einmal durch ein unberechenbares Versehen in die Luft fliegen. Zu solchen Ereignissen in großartigstem Stile dürfte, nachdem unser Friedenswohlstand dort verpufft wäre, nur noch die langsam, aber mit blinder Unfehlbarkeit vorbereitete allgemeine Hungersnot ausbrechen: so stünden wir etwa wieder da, von wo aus unsre weltgeschichtliche Entwicklung ausging.“[50]

Ist das nicht eine Parallele zu jenem Appell, den Schweitzer 1958 im Rundfunk an die Menschheit erließ, um sie vor den Folgen eines atomaren Krieges zu warnen?

Trotz dieser Gleichgestimmtheit in den grundlegenden Fragen ist es natürlich nicht so, dass sich Schweitzers Denken mit dem Denken Wagners vollkommen deckt. Auch wenn wir die rein philosophischen Überlegungen Schweitzers außer Acht lassen – die in diesem Ausmaß bei Wagner keine Parallele haben – und nur die bisher angeführten, auf das wirkliche Leben bezogenen Ideen noch einmal betrachten, so zeigt es sich, dass es auch bei diesen Punkte gibt, in denen seine Ansichten mit denen Wagners nicht konform gehen. So war z. B. Wagner fest davon überzeugt, dass die alte Zivilisation mit all seinen äußeren Formen untergehen wird - und auch soll – um Platz für eine neue, bessere zu machen, während Schweitzer der Meinung war, man müsse mit allen Mitteln die Katastrophe vermeiden, weil nach einem totalen Zusammenbruch der jetzigen, bereits globalen Kultur keine neue zu erwarten sei. Auch vertrat Schweitzer, als Philosoph, die Ansicht, dass die von beiden geforderte radikal neue Gesinnung eine neue, dem kritischen Denken standhaltende Welt- und Lebensanschauung voraussetze, weswegen er viel Zeit und Mühe auf rein philosophische Überlegungen anwandte – während sich Wagner mit einer enthusiastischen Verkündung der neuen Ethik begnügte und allenfalls in seinen Werken die seelische Verwandlung darstellte, die der neuen Gesinnung vorausgehen müsste.

Dass es bei diesen beiden Männern Meinungsunterschiede gegeben hat, wundert allerdings nicht, wenn man bedenkt, wie grundverschieden sie doch in ihrer Wesensart waren. Auf der einen Seite der enthusiastische, in mythischen Bildern denkende Künstler, mit einem heftigen, zu Übertreibungen neigenden Charakter ausgestattet und von einer starken Phantasie beseelt, die manchmal sogar das Phantastische streifte – auf der anderen der erdnahe, menschlich schlichte, philosophisch und theologisch gebildete Rationalist. Wagner gab auch zu, dass er keine Heiliger war, sondern schaffender Künstler, der nicht dazu da war, Ideale vorzuleben, sondern dessen Aufgabe darin bestand, diesen Idealen in Kunstwerken sichtbare Gestalt zu verleihen. Und hier liegt wohl der größte Unterschied zwischen beiden. Wagner, so kann man sagen, war der enthusiastische Verkünder der neuen Ethik des „allumfassenden Mitleids“; Schweitzer dagegen war es vorbehalten, diese Ethik nicht nur gedanklich zu vertiefen, sondern durch sein eigenes Leben tatsächlich zu verwirklichen, um so zum lebendigen Vorbild für unzählige Menschen zu werden. Doch gerade hierin wird es deutlich, wie sehr die beiden doch zusammengehören – als Verkünder und Vollender derselben großen Idee.

„Parsifal"

Wie gesagt, finden Wagners Vorstellungen von der Zeitenwende, bei der eine alte, durch Macht- und Besitzgier beherrschte Welt untergeht, um Raum zu schaffen für eine neue, in der Liebe, Freiheit und Einklang mit der Natur das Leben der Menschen bestimmen, im „Ring" ihren adäquaten Ausdruck. Das Werk dagegen, in dem seine Vision von der Verwandlung der menschlichen Natur, sowie seine Vorstellungen über eine neue, alles Lebende umfassende Ethik künstlerische Gestalt gewinnen, ist der „Parsifal".

Schweitzer war, wie aus den weiter oben zitierten Briefstellen hervorgeht, trotz des Gefühls einer tiefen inneren Verbundenheit, vom „Parsifal" nicht restlos begeistert; ja, er vermeinte sogar, darin Schopenhauer'sche Weltverneinung zu erkennen. Wie es zu diesem Urteil kam, kann man nur vermuten. Vielleicht störte ihn die Tatsache, dass dort die tätige Ethik, wie sie ihm selbst als Lebensaufgabe vorschwebte, nicht zur Darstellung gelangte. Vielleicht fand er, dass bei der darin verkündeten Ethik die Betonung, wie bei den altindischen Denkern, zu sehr auf der Enthaltung von jeglicher Lebensschädigung, statt auf der aktiven Förderung des Lebens lag. Wenn dem so ist, dann übersah er, dass eine Vorführung des ethischen Menschen in seiner Tätigkeit einfach nicht in der Absicht des Dramas lag; denn „Parsifal" ist die symbolische Darstellung einer inneren Verwandlung des Menschen und will nicht mehr als das sein. Dass es aber nicht bei diesem inneren Vorgang bleibt, sondern der verwandelte Mensch – auch wenn dies im Drama nicht mehr gezeigt wird – seine neue Gesinnung durch Tätigkeit bewähren soll: das zeigt deutlich die Institution der Gralsritter, deren Aufgabe gerade darin besteht, bedrohten oder leidenden Wesen tätig zu Hilfe zu kommen, um so das Wirken Jesu auf Erden fortzusetzen.

Trotz der Vorbehalte Schweitzers muss man feststellen, dass der ganze geistige Gehalt des „Parsifal" in Wirklichkeit mit seinen grundlegenden Überzeugungen und Bestrebungen aufs engste verwandt ist. Das wird deutlich, wenn man die beiden Hauptthemen, die dem Werk zugrunde liegen, betrachtet. Da ist zum einen der Entwicklungsweg des Titelhelden, dessen Aufgabe es ist, *„durch Mitleid wissend"* zu werden. Das bedeutet: Er soll durch eine sich steigernde Reihe von Mitleid-Erlebnissen immer mehr zum Gefühl der wesenhaften Einheit alles Lebenden gelangen, bis schließlich die Grenzen seines „Ich" gesprengt werden, und er das Leid der ganzen Welt im wahrsten Sinne des Wortes als das eigene mit-leidet. Im II. Akt wird das Erreichen dieses Zieles in symbolischen Bildern vor Augen geführt: Parsifal, durch ein höchstes Mitleids-Erlebnis erschüttert, wird tatsächlich wesenseins mit dem leidenden Gralskönig Amfortas – und in der Folge sogar mit dem leidenden Christus, sowie mit allen leidenden Menschen überhaupt. Da erkennt er, dass die Trennung, die scheinbar zwischen den einzelnen Wesen besteht, vom Standpunkt einer höheren Wirklichkeit aus gesehen nur eine Illusion ist. Und indem er sein eigenes Dasein als eins mit allem Lebenden erfährt, verschwindet in ihm auch jede Spur jener egoistischen Begierde, welche die Ursache von allem Streit und allem Leid in der Welt bildet. Das ist aber genau jenes „große Ereignis", das Schweitzer in seiner Straßburger Predigt über die Ehrfurcht vor dem Leben mit so ergreifenden Worten beschreibt:

> *„Die Welt, dem unwissenden Egoismus überantwortet, ist wie ein Tal, das im Finstern liegt; nur oben auf den Höhen liegt Helligkeit. Alle müssen im Dunkel leben; nur eines darf hinauf, das Licht schauen, das höchste, der Mensch. Er darf zur Erkenntnis der Ehrfurcht vor dem Leben gelangen, er darf zu der Erkenntnis des Miterlebens und Mitleidens gelangen, aus der Unwissenheit heraustreten, in der die übrige Kreatur schmachtet. Und diese Erkenntnis ist das große Ereignis in der Entwicklung des Seins. Hier erscheinen die Wahrheit und das Gute in der Welt; das Licht glänzt über dem Dunkel, der tiefste Begriff des Lebens ist erreicht: Das Leben, das zugleich Miterleben ist, wo in einer Existenz der Wellenschlag der ganzen Welt gefühlt wird, in einer Existenz das Leben als solches zum Bewusstsein seiner selbst kommt – das Einzeldasein aufhört, das Dasein außer uns in das unsrige hereinflutet."*[51]

Neben der Darstellung dieser durch Mitleid bewirkten seelischen Verwandlung besteht das zweite große Anliegen des „Parsifal" in der Verkündung einer neuen Ethik. Dies geschieht in der sogenannten „Karfreitagszauber"-Szene, in der der alte Gralsritter Gurnemanz Parsifal eine tiefsinnige Belehrung über den Zusammenhang zwischen dem Handeln der Menschen und der Passion Christi erteilt. Die Grundidee ist, dass der Mensch

das Opfer, das Christus, sich selbst hingebend, zum Heil der Menschheit vollbrachte, auf seine Weise nachvollziehen sollte, indem er zum Wohle aller Kreatur auf jegliche Schädigung anderen Lebens verzichtet. Hier finden sich beide Hauptgedanken von Schweitzers Ethik wieder: Jesus mit seinem „Liebesopfer“ als Vorbild – und die Erweiterung der ethischen Verpflichtung des Menschen auf „alle Kreatur“:

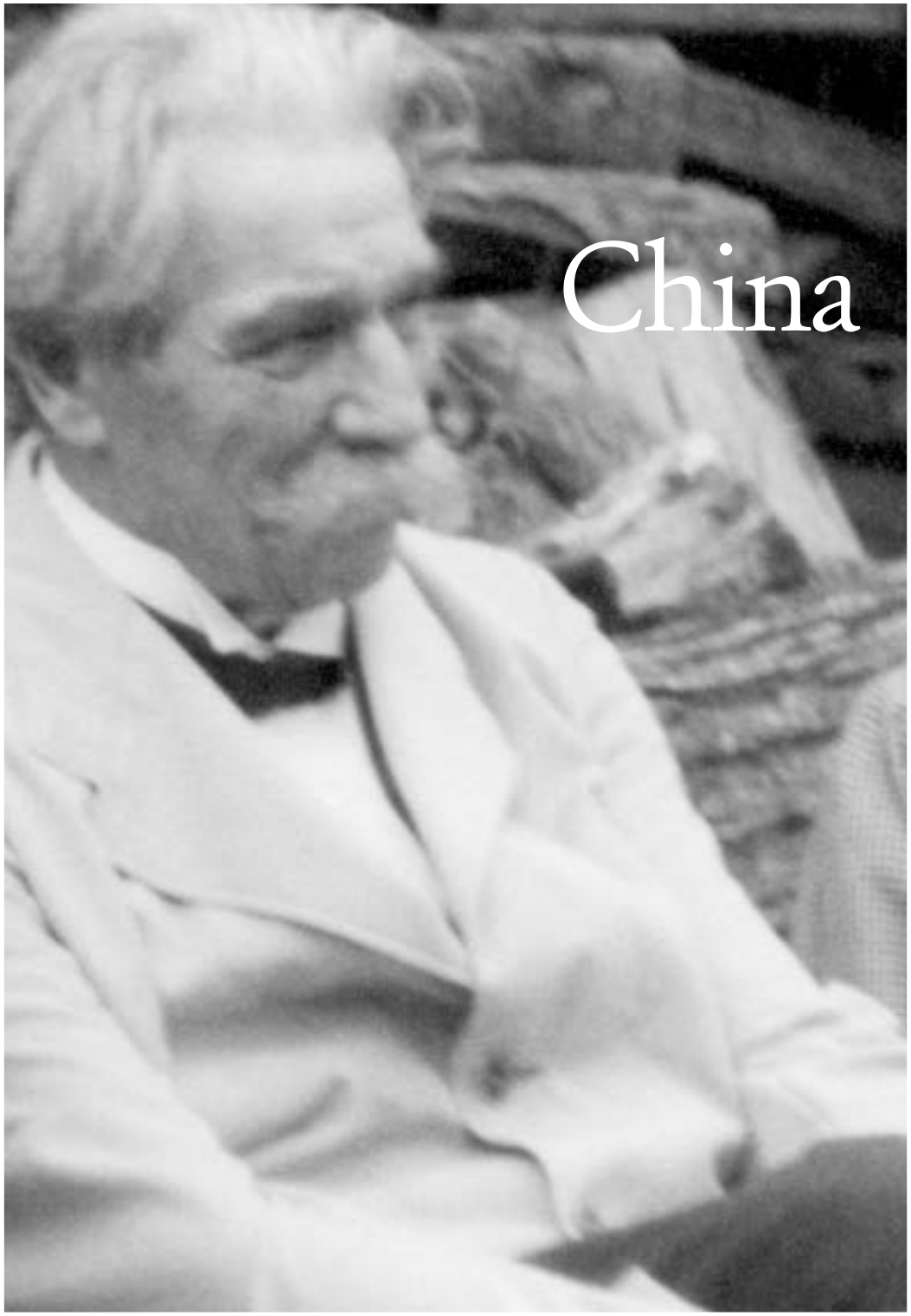
Nun freut sich alle Kreatur
auf des Erlösers holder Spur,
will sein Gebet ihm weihen.
Ihn selbst am Kreuze kann sie nicht erschauen:
da blickt sie zum erlösten Menschen auf;
der fühlt sich frei von Sündenlast und Grauen,
durch Gottes Liebesopfer rein und heil.
Das merkt nun Halm und Blume auf den Auen,
dass heut des Menschen Fuß sie nicht zertritt,
doch wohl, wie Gott mit himmlischer Geduld
sich sein erbarmt' und für ihn litt,
der Mensch auch heut in frommer Huld
sie schont mit sanftem Schritt.
Das dankt dann alle Kreatur,
was all' da blüht und bald erstirbt,
da die entsündigte Natur
heut ihren Unschuldstag erwirbt.

Das ist Wagners Vermächtnis: eine poetische Vorwegnahme von Schweitzers Idee der Ehrfurcht vor dem Leben – unterstützt und erhöht durch eine Musik, die zum Schönsten gehört, was der Bayreuther Klangzauberer je geschaffen hat. Es drückt das Siegel auf die tiefe geistige Verbundenheit der beiden in ihrer Persönlichkeit und ihrem Lebensweg so verschiedenen großen Menschen Richard Wagner und Albert Schweitzer.

---

1) *Unveröffentlichter Brief von Schweitzer an Overhoff vom 2. Oktober 1957 (Fotokopie im Besitz des Verfassers).*
2) *Für diejenigen, die sich ausführlicher über dieses Thema informieren möchten, sei auf folgende seriöse Untersuchungen hingewiesen:*
Dieter Borchmeyer „Richard Wagner und der Antisemitismus“, Freiburg im Breisgau 1984;
Manfred Eger „Wagner und die Juden – Fakten und Hintergründe – Eine Dokumentation zur Ausstellung im Richard-Wagner-Museum Bayreuth“, Bayreuth 1985;
Dieter David Scholz, „Richard Wagners Antisemitismus: Jahrhundertgenie im Zwielicht; eine Korrektur“, Berlin 2000.
Vgl. auch die Aussage des renommierten Germanist und Wagner-Experten Dieter Borchmeyer. Nach ihm gibt es in Wagners Werken „weder offene noch verdeckte antisemitische Tendenzen. Wer weiterhin davon redet, tut dies aus Unkenntnis oder wider besseres Wissen.“.
Dieter Borchmeyer „Wie antisemitisch sind Richard-Wagner Musikdramen“ im Programmheft 1983 der Bayreuther Festspiele, zitiert nach Manfred Eger „Wagner und die Juden“, Bayreuth 1995, S. 68.
3) *„Aus meinem Leben und Denken“ in Albert Schweitzer „Ausgewählte Werke in fünf Bänden“, Berlin (DDR) o.J., Band 1, S. 32f.*
4) *Ebenda, S. 33.*
5) *„Erinnerungen an Cosima und Siegfried Wagner“ in Albert Schweitzer „Aufsätze zur Musik“, Kassel 1988, S. 207.*
6) *Albert Schweitzer – Helene Breslau „Die Jahre vor Lambarene – Briefe 1902–1912“, München 1992, S. 140 (Brief vom Mai 1906).*
7) *Richard Wagner „Eine Mitteilung an meine Freunde“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 1, S. 157f.*
8) *Albert Schweitzer – Helene Breslau „Die Jahre vor Lambarene – Briefe 1902–1912“, S. 140 (Brief vom Mai 1906).*
9) *Ebenda.*
10) *Ebenda, S. 146 (Brief vom 5. August 1906).*
11) *Ebenda, S. 245 (Brief vom 1. August 1909).*
12) *Ebenda, S. 146 (Brief vom 5. August 1906).*
13) *Ebenda, S. 147 (Brief vom 5. August 1906 Abend)*
14) *Ebenda.*
15) *Ebenda.*
16) *Ebenda.*
17) *Ebenda, S. 148.*
18) *Ebenda, S. 164 (Brief vom 25./26. Dezember 1906).*
19) *Brief an Wieland und Wolfgang Wagner vom 11. August 1951, in Albert Schweitzer „Aufsätze zur Musik“, Kassel 1988, S. 213.*
20) *Ebenda.*
21) *Albert Schweitzer „Erinnerungen an Cosima und Siegfried Wagner (1955)“ in Albert Schweitzer „Aufsätze zur Musik, Kassel 1988, S. 205.*
22) *Ebenda, S. 205f.*
23) *„Aus meinem Leben und Denken“ in Albert Schweitzer „Ausgewählte Werke in fünf Bänden“, Berlin (DDR) o.J., Band 1, S. 192.*
24) *Ebenda, S. 206.*
25) *Brief an Wieland und Wolfgang Wagner vom 11. August 1951, in Albert Schweitzer „Aufsätze zur Musik“, Kassel 1988, S. 213.*

26) „Aus meinem Leben und Denken“ in Albert Schweitzer „Ausgewählte Werke in fünf Bänden“, Berlin (DDR) o.J., Band 1, S. 82.
27) Ebenda.
28) Schweitzer „Bach“, zitiert aus „Erwin R. Jacobi „Albert Schweitzer und Richard Wagner“ in „Schriften der Schweizerischen Richard-Wagner-Gesellschaft“, o.J., Nr. 3, S. 8.
29) Ebenda, S. 12.
30) „Was nützt diese Erkenntnis“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 14, S. 181.
31) „Die Kunst und die Revolution“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 10, S. 30.
32) Ebenda, S. 36.
33) „Wie verhalten sich republikanische Bestrebungen dem Königtume gegenüber“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 12, S. 10.
34) „Das Kunstwerk der Zukunft“, II/2 in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 10, S. 75.
35) Richard Wagner „Oper und Drama“, Stuttgart 1984, S. 367.
36) Richard Wagner „Offenes Schreiben an Herrn Ernst von Weber“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 13, S. 301.
37) Ebenda, S. 305.
38) „Aus meinem Leben und Denken“ in Albert Schweitzer „Ausgewählte Werke in fünf Bänden“, Berlin (DDR) o.J., Band 1, S. 158.
39) „Verfall und Wederaufbau der Kultur“ in Albert Schweitzer „Ausgewählte Werke in fünf Bänden“, Berlin (DDR) o.J., Band 2, S. 23f.
40) Ebenda, S. 44.
41) Ebenda, S. 32.
42) Ebenda, S. 62, 333.
43) Ebenda, S. 72, 71.
44) Albert Schweitzer „Predigten 1898–1948“, München 2001, S. 1242 (Predigt vom 23. 2. 1919).
45) Richard Wagner „Religion und Kunst“, in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 14, S. 143.
46) Ebenda, S. 143f.
47) Ebenda, S. 131f. Vgl. auch die schönen Worte über Jesus und seine Bedeutung auf S. 149.
48) Wagner „Offenes Schreiben an Herrn Ernst von Weber“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 13.
49) Wagner „Was nützt diese Erkenntnis“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., Band 14, S. 173.
50) Wagner „Religion und Kunst“ in „Richard Wagners Gesammelte Schriften“, hg. von J. Kapp, Leipzig o.J., S. 170f.
51) Albert Schweitzer „Predigten 1898–1948“, München 2001, S. 1242 (Predigt vom 23. 2. 1919).



HEINER ROETZ

Albert Schweitzer und die konfuzianische Ethik

Sieht man einmal ab von den nicht immer glücklichen Bemühungen der Sinologie als der direkt zuständigen Disziplin, dann hat es nicht viele relevante Beiträge zur chinesischen Philosophie vonseiten der westlichen Geisteswissenschaften gegeben. Zwar war das frühe und mittlere 18. Jahrhundert durch eine ausgesprochene Chinabegeisterung geprägt, die zu einer kongenialen Beschäftigung der Philosophie der Aufklärung mit dem neu entdeckten Reich am anderen Ende des eurasischen Kontinents führte. Doch kippte dieses positive Bild nachhaltig im deutschen Idealismus, für den China, am deutlichsten bei Hegel, als Ausdruck unbewegter *„Substantialität"* an den primitiven Anfang der Geschichte rückte. Danach hat kaum noch eine philosophische Auseinandersetzung mit China auf der Höhe des 18. Jahrhunderts stattgefunden.

Immerhin gibt es hiervon aber einige Ausnahmen, die im Übrigen zeigen, dass es nicht von vornherein abwegig ist, sich auch ohne Kenntnis der chinesischen Sprache einen sinnvollen Beitrag zu üblicherweise von der Sinologie verwalteten Themen zuzutrauen. Zu diesen Ausnahmen können Karl Jaspers' Arbeiten zu Konfuzius und Laozi und die Einbeziehung Chinas in seine Theorie der *„Achsenzeit"* gelten,[1] und ferner, Jaspers mehr als ebenbürtig und auch dessen Achsenzeit-Theorie vorwegnehmend, Albert Schweitzer mit seinen Überlegungen zum „chinesischen Denken".

Schweitzer hat vor allem in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg eine Ethik entwickelt, mit der er sich, *„mit dem Geiste der Zeit in vollständigem Widerspruch, weil er von Missachtung des Denkens erfüllt ist"*,[2] bewusst in die Tradition der Aufklärung stellt. Dies musste ihn fast automatisch mit China in Berührung bringen, hatten doch die Aufklärer Konfuzius als Kronzeugen für die Möglichkeit einer Moral aus *„natürlicher Vernunft"* ohne religiöse Offenbarung und kirchliche Bevormundung gefeiert.[3] Nun teilt Schweitzer das Interesse an China wie an Asien überhaupt und insbesondere auch an Indien mit vielen seiner Zeitgenossen. Wenn sich aber in der damaligen Krise Europas der Blick nach Osten richtet, dann üblicherweise in Abkehr von der „rationalen" Zivilisation der Moderne hin zu einer neuen Kultur der Seele und des Lebens und damit auf den Daoismus.

Schweitzer sieht hierin eine Mode, die auf die Abdankung des Denkens und eine fatalistische Kumpanei mit dem Lauf der Dinge hinausläuft. Für ihn ist die verhängnisvolle Entwicklung der europäischen Kultur nicht auf den Glauben an die Vernunft, sondern auf dessen Verlust zurückzuführen. Seine Beschäftigung mit Asien steht von vornherein auf dem Boden eines entschiedenen Bekenntnisses zur Rationalität. Er hofft sogar, dass China Europa helfen könne, wieder zu den ethischen Überzeugungen des Aufklärungszeitalters zurückzufinden: zu einem Konsens der Völker im Namen der allen Menschen gemeinsamen Vernunft. Und wieder wie für die Aufklärer ist China für Schweitzer kein nur abstrakter philosophischer Gegenstand, sondern er verfolgt ein praktisches moralisches Anliegen – er sucht nach den Grundlagen für die Entwicklung einer *„ethischen Kultur"*.

Schweitzer ist überzeugt, dass man hier nicht fündig wird, wenn man nur aus den westlichen Quellen schöpft – schließlich hatten diese ja nicht genügt, die Katastrophe des Krieges zu verhindern. Es gilt vielmehr, das gesamte *„Inventar unseres Geisteslebens"*[4] aufzunehmen, wobei *„unser"* sich nicht allein auf Europa bezieht, sondern wie selbstverständlich auch auf die Ideen der außereuropäischen philosophischen Traditionen. Die Globalität der Probleme, vor die die Zivilisation durch das Versagen Europas gestellt ist, sprengt die Zuständigkeit einer einzigen Kultur und zumal der westlichen. Schweitzer fordert deshalb die *„orientation dans la penseé mondiale"*,[5] und er wirft der zeitgenössischen Philosophie, die ihn ihrerseits niemals anerkannt hat, vor, in einem provinziellen Dünkel befangen zu sein. Er beginnt deshalb, das eigene Denken nicht mehr nur über die abendländische Tradition, sondern über eine Kommunikation mit dem *„Weltdenken"* zu begreifen und zu entwickeln.

Dies schließt allerdings nicht aus, dass auch Schweitzer selbst in mancher Hinsicht in der europäischen Sicht befangen bleibt: Zwar gehört zur Motivation seines Engagements als Arzt in Afrika, die europäischen Verbrechen an den Afrikanern zu sühnen. Zugleich glaubt er aber auch an die Möglichkeit eines wohlwollenden Kolonialismus, und sein Verhältnis zu

den *„Primitiven des Urwalds"* scheint zeit seines Lebens paternalistisch geblieben zu sein. Ganz anders und dem Prinzip Augenhöhe verpflichtet ist sein Verhältnis zu den *„Gebildeten des Fernen Ostens"*.[6] Allerdings liegt auch hier ein wunder Punkt: Der gleiche Paternalismus nämlich, der ihn von den Afrikanern trennt, gehört zu dem, was ihn mit den Chinesen, genauer: den Konfuzianern, zu verbinden scheint. Ich werde hierauf zurückkommen.

Schweitzer hat sich mit den außereuropäischen Traditionen, an erster Stelle China und Indien, schon vor 1920 beschäftigt, und China ist auch danach sporadisch Gegenstand verschiedener Schriften. Eine umfassende Auseinandersetzung erfolgt Ende der 30er Jahre, als Schweitzer in Lambarene, ausgestattet mit sinologischer Literatur, umfangreiche Manuskripte verfasst, die den Grundlinien der chinesischen Philosophie bis zur Gegenwart nachgehen und von einer beeindruckenden begrifflichen Anstrengung und ethischem Ernst zeugen. Sie sind erst 2002 in einer sorgfältigen Edition bei Beck unter dem Titel „Geschichte des chinesischen Denkens, Werke aus dem Nachlass" (der vorliegende Beitrag basiert auf dem Nachwort des Verfassers zu diesem Band) herausgegeben worden. Auch in anderen erst spät edierten Werken aus dem Nachlass finden sich hoch interessante Passagen zur chinesischen Philosophie, so in „Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III" (Beck 1999 und 2000) und „Kultur und Ethik in den Weltreligionen" (Beck 2001). All dieses Material ist bislang nur wenig erschlossen und hat nicht die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, die es verdient hätte. Immerhin liegt aber die „Geschichte des chinesischen Denkens" bereits seit 2009 in chinesischer Übersetzung vor. Dringend erwünscht wäre auch eine Übersetzung ins Englische.

Schweitzers Interesse gilt vor allem der chinesischen Philosophie der Antike. Damals entstehen vor dem Hintergrund des Zusammenbruchs der alten politischen und sozialen Ordnung verschiedene Richtungen philosophischen Denkens – die zeitgenössische Literatur spricht von „Hundert Schulen" –, die nach Antworten auf die Krise suchen, die das damalige China zerreißt – der Höhepunkt der Entwicklung fällt nicht zufällig in die kriegerische „Zeit der Streitenden Reiche" (5.–3. Jh. v. Chr.). Zu diesen Richtungen zählen u.a. der Konfuzianismus, der nach einer moralischen Lösung der Krise sucht und zu diesem Zweck eine auf das Innere des Menschen bezogene Ethik entwickelt, der Daoismus, der die Moral als künstliche Gängelung des Menschen zurückweist und das Zurück zur Natur fordert, und der Legismus, der eine harte organisationstechnische Lösung befürwortet, nämlich die Errichtung des auf die erbarmungslose Durchsetzung des Rechts gegründeten Zentralstaates.[7]

Karl Jaspers, nach den Erfahrungen der Gräuel des Zweiten Weltkrieges auf der Suche nach Möglichkeiten für eine andere künftige Geschichte, hat der Epoche der klassischen Philosophien den Namen „Achsenzeit" gegeben.[8] In simultanen Durchbrüchen zum transzendenten, nicht mehr traditionalen, dem Eigenen verhafteten Denken im östlichen Mittelmeerraum, in Vorderasien, Indien und China sieht Jaspers die Chance für eine solidarische Zukunft aufleuchten, die die Kulturen verbindet statt trennt. Dies allerdings ohne die Notwendigkeit oder Tatsächlichkeit einer solchen Entwicklung geschichtsmetaphysisch zu unterstellen: Jaspers geht vielmehr davon aus, dass die Achsenzeit gescheitert und ihr Impuls versandet ist. Lebendig bleibt sie aber, mit Kant zu sprechen, als „Geschichtszeichen" und Erinnerung an die Möglichkeit übergreifender Kommunikation und Solidarität, denn im Transzendieren der eigenen Welt öffnet sich das Denken für die Welt der anderen.

Albert Schweitzer nun hat nach den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges eine ganz ähnliche Idee ins Auge gefasst und dabei die Achsenzeittheorie quasi vorweggenommen.[9] Für die gleiche Epoche, über die Jaspers spricht, konstatiert Schweitzer das *„Rätsel"* – Jaspers spricht von einem *„Geheimnis"* –, dass *„zu gleicher Zeit"* und *„unabhängig voneinander" „in dem indischen, dem chinesischen, dem persischen, dem israelitischen und dem griechischen Denken"* das *„traditionsgebundene und unindividuelle"* Denken überschritten wird. Der Mensch setzt sich in direkten Bezug zur *„Totalität des Seins"* und entnimmt seine Überzeugungen nicht mehr der Überlieferung, sondern seiner *„ganz persönlichen Auseinandersetzung mit der Welt"*. Damit, so Schweitzer, bildet sich in ihm die Idee des *„Weltganzen"* und schließlich die universelle *„Idee der Menschheit"* aus. Aber, so fügt Schweitzer hinzu, zum festen Besitz wird diese Idee dem Menschen *„nur insoweit, als er sie sich in einer universalistischen, auf alle Menschen gehenden Ethik tatsächlich*

aneignet.“[10] Dies entspricht ganz dem Aufbau der Jaspers’schen Achsenzeit-Theorie: In einer frühlingshaften Epoche des Erwachens findet die Menschheit in einem mehrere Kulturen exemplarisch durchziehenden Bruch mit dem nur lokalen Denken zu sich selbst; sie bleibt aber genötigt, den moralischen Ertrag dieses Schrittes erneut zu sichern.

Schweitzers Sympathie für die antike chinesische Philosophie gilt in erster Linie der *„ethischen Lebens- und Weltbejahung”* des frühen Konfuzianismus, die China in seinen Augen nicht nur den anderen chinesischen Philosophien, sondern auch Indien und Griechenland überlegen machte, weil sie früher als in anderen Kulturen auf den einzig richtigen Weg der Ethik führte. Die Lebensbejahung entspricht einem *„natürlichen”* – aber nicht unreflektiert *„naturhaften“* – Verhältnis zur Welt, das, so Schweitzer, in China vor allem durch den Konfuzianismus durchdacht und ethisch pointiert wird.[11]

Schweitzers überaus positive Einschätzung Chinas und namentlich des Konfuzianismus haben spätere Sinologen nicht zu teilen vermocht, was dazu führte, dass die von Schweitzer selbst nicht endredigierten Manuskripte bis 2002 unediert blieben. Die Kritiker monieren eine idealisierende Tendenz und einen zu wenig historisch-kritischen Zugang zum Thema und machen hierfür u. a. den Einfluss des Sinologen Richard Wilhelm verantwortlich. Schweitzer hat Wilhelm, den bis heute bedeutendsten deutschen Übersetzer chinesischer philosophischer Klassiker, in der Tat persönlich gekannt, sah sich allerdings keineswegs als dessen Nacherzähler. Seine Deutung Chinas ist weit mehr durch sein eigenes philosophisches Programm inspiriert als durch die sinologische Fachliteratur, in der er die genuin philosophische Perspektive vermisst und die seiner Ansicht nach die Texte in ihrem Anspruch auf Wahrheit und Richtigkeit nicht ernst nimmt. Wilhelm kann diese Kritik allerdings kaum treffen.

Schweitzer liest die chinesischen Texte unter dem Gesichtspunkt der Hinführung auf ein normativ ausgezeichnetes Entwicklungsziel – das Ziel einer *„ethischen Kultur“*. Sie sind kein nur historischer Gegenstand, sondern dienen der *„Inventur”* zur Eruierung der Chancen dieses Ideals. Dies schließt einen Blick für Geschichte nicht aus, d. h. für das Ingangsetzen von Entwicklungen, die in China noch nicht zu Ende gebracht worden sind. Schweitzer sieht in einer auffallenden Parallele zu Positionen des modernen „Neu-Konfuzianismus” die Vollendung der chinesischen Ethik erst als ein Projekt der Zukunft, in der der Konfuzianismus sein selbstverursachtes historisches *„Verharren”* überwindet, *„aus eigener Kraft in einer seinem Wesen entsprechenden Weise modern wird”* und *„mit anderem Denken und mit fortgeschrittenem Wissen in Beziehung tritt”*, um endlich *„die Wirklichkeit nach seinen Idealen umzugestalten“*.[12] Für Schweitzer erlebte das historische China also keine Verwirklichung dieser *„Ideale”*, allen voran das Ideal des auf individuelle Ethik statt auf Macht gegründeten *„Kulturstaates”*, dem namentlich der Konfuzianer Mengzi (370–290), der *„neuzeitlichste”* aller Denker des Altertums, Ausdruck verliehen haben soll.[13] Schweitzer setzt also die chinesische Geschichte keineswegs mit der Wirkungsgeschichte des Konfuzianismus gleich. Er erkennt, dass die konfuzianische Ethik in ihrer Anlage über das, was sie selbst auf praktischer Ebene konzipiert hat und umzusetzen bereit war, bereits hinaus ist. Ein solcher Ansatz dürfte in der Tat der einzige sein, von dem aus sich das Verhalten von Tradition und Moderne bestimmen lässt, wenn man weder hinter die Moderne zurückfallen noch die Tradition vollständig verabschieden will.

Im systematischen Kern von Schweitzers Überlegungen zu China wie auch seiner eigenen Philosophie steht das bereits erwähnte Verhältnis von Ethik und Natur. Ethik direkt aus der Natur ableiten zu wollen, hieße für Schweitzer, deren sinnlose Destruktivität blauäugig zu überspielen. Ethische Normen können nur gegen die Natur definiert werden; sie hingen aber in der Luft, ließen sie die natürlichen Möglichkeiten ganz außer Acht. Damit tritt in der Ethik *„das Naturgeschehen in dem Menschen … mit sich selbst in Widerspruch.“*[14] Schweitzer kommt so zu einem eigentümlichen Ineinander von Dualismus (Ethik gegen Natur) und Monismus (Ethik mit Natur). Die chinesische Ethik verfährt für ihn zunächst monistisch, insofern für sie das tugendhafte Verhalten den Einklang mit der natürlichen Weltordnung bedeute, im Unterschied zur Auflehnung gegen das Weltgeschehen in den dualistisch orientierten monotheistischen Religionen. Schweitzer berücksichtigt hier nicht, dass es auch eine dualistische Richtung der konfuzianischen Ethik gibt, die den *„Weg des Menschen” (ren dao)* als einen Bereich sui generis scharf vom *„Weg der Natur” (tian dao)* trennt –

die Linie des antiken Philosophen Xunzi (310–230), den er zwar erwähnt, dessen Schriften (es lag eine Teilübersetzung durch Homer H. Dubs vor) er aber nicht wirklich auswertet. Äußerst bemerkenswert aber und von großer Tragweite ist, dass Schweitzer auch innerhalb des monistischen, holistischen Ansatzes, den er als den generell typischen ansieht, einen Bruch beobachtet. Nur das *„Tun"* nämlich, so sagt er, nicht aber auch das *„Geschehen"*, nämlich der Weltprozess im Ganzen, sei als etwas Ethisches im eigentlichen Sinne verstanden worden – und zwar deshalb, weil man den Weltprozess nicht dem bewussten Wirken einer Gottheit zuschrieb. Hiermit erfährt die Monismus-These, anders als in der ihr gleichfalls verpflichteten sinologischen Literatur, eine bedeutsame Spezifizierung. Trotz des Monismus sollen im Daoismus, im klassischen Konfuzianismus und im späteren Neokonfuzianismus der Song-Zeit (11. und 12. Jh.) drei signifikant verschiedene Modelle der Konzipierung des Verhältnisses von Ethik und Welt vorliegen.

Schweitzer schätzt am Daoismus zunächst die Erschütterung naiver Gewissheiten, in denen die *„gewöhnliche Sittlichkeit"* befangen ist, wobei man an die Umwertung der konventionellen Wertehierarchie denken kann, die der Daoismus in der Tat vornimmt. Hiermit führt der Daoismus den Menschen weg vom *„Nächstliegenden"* und hält ihn, nicht anders als der Konfuzianismus, zur Selbstbesinnung an.[15] Der Daoismus partizipiert damit am Rationalismus der chinesischen Philosophie, denn Selbstbesinnung ist für Schweitzer das Rationale schlechthin. Die Einlösung des rationalistischen Anspruchs ist jedoch für Schweitzer innerhalb des Daoismus nicht möglich, da dieser aufgrund seiner naturphilosophischen Fundierung dem urteilenden Individuum nicht den gleichen Rang einräumen kann wie der Konfuzianismus. Er schlägt sich, typischerweise in der Devise des Nicht-Handelns bzw. Handlungsenthaltung (wuwei), zu sehr auf die Seite des Geschehens.

Diese *„Ausser-Kraft-Setzung der Individualität"* ist dem Aufklärer Schweitzer suspekt, weil *„die Größe, auf die alles ankommt, die geistige und sittliche Wertigkeit des Einzelnen"* ist und die Entwicklung der Kultur nicht möglich wäre, ohne dass ethische Vernunftideale *„von den Einzelnen gedacht werden"*.[16] Auch der Neokonfuzianismus löst diesen Anspruch nicht ein, denn er ist für Schweitzer, mit einem gewissen Recht, nur eine moralisch übertünchte Variante des Daoismus, die auf die Ethisierung des Naturgeschehens selbst hinausläuft.

Nur im antiken Konfuzianismus entdeckt Schweitzer den entscheidenden Gedanken der *„ethischen Individualität"*. Sein Naturbezug bleibt von der allein vertretbaren schwachen Form. *„Das Eigentümliche des chinesischen Denkens"* – gemeint ist das alte chinesische Denken –, so Schweitzer, *„ist, dass bei ihm keine tiefgehende Verbundenheit zwischen der Anschauung von der Welt und der Ethik besteht ... Bei Kung Tse (Konfuzius) und Meng Tse (Mengzi) ist die Ethik etwas für sich. Sie hat die Anschauung von der Welt mehr zum Hintergrund, als dass sie sich aus ihr ergibt."*[17] Und: *„Bei den Chinesen steht der Glaube an die sittliche Weltordnung im Hintergrund. Aber nicht so, dass [die] Ethik davon abhängig ist. Das Problem der sittlichen [Weltordnung] stellt sich nicht so. [Vielmehr:] Eine Grundharmonie, auf der die Motive der Ethik sich frei entfalten."*[18]

Mit dieser wunderbaren musikalischen Metapher wird das Verhältnis „der" chinesischen Ethik zur Natur zu einer Art freien Gebundenheit. Damit aber liegt es letztlich am Menschen und nicht an natürlichen Kräften wie Yin und Yang, *„ob es eine sittliche Weltordnung gibt oder nicht"*.[19] Auch ohne ihre völlige Ablösung von der Natur ist die Ethik *„auf sich selbst gestellt"*.[20] Dies heißt zugleich, dass sie auch keine religiöse Absicherung kennt. Schweitzer deutet das Ausweichen Konfuzius' auf Fragen nach den Geistern und Göttern und nach dem Tod als Versuch zu einer Ethik, die auf *„Halt in einem ihr entsprechenden Glauben"* verzichtet. Dies macht Konfuzius für den – wohlgemerkt – Theologen Schweitzer zu einem der *„ganz großen Denker"*.[21] Man kann in diesem Urteil ein gebrochenes Verhältnis Schweitzers selbst zur Religion erkennen: Seit sie sich im Ersten Weltkrieg für den Nationalismus hat instrumentalisieren lassen, sah er in ihr keine ethisch ernst zu nehmende geistige Macht mehr.[22]

Die Lockerung der engen Bindung der Ethik an die natürliche Welt wie an die Religion schafft nun in China, so sieht es Schweitzer, den Spielraum für den strukturanalogen Schritt hinaus über die konventionelle Moral und das Hergebrachte, ohne beides einfach zu negieren, in eine universale Ethik. So sieht Schweitzer Konfuzius zwar als den

„Fortbildner" der Tradition – Konfuzius selbst schließlich hat sich als Tradierer und nicht als Neuerer bezeichnet. Doch wieder erkennt Schweitzer, welche Brüche und Risse tatsächlich auch hier den Konfuzianismus durchziehen und welche Doppelbödigkeit ihn kennzeichnet. Die *„Unzulänglichkeit des durch das Gesetz und die Tradition Gebietbaren"* sind den frühen Konfuzianern längst bewusst geworden, und so prüfen und beurteilen sie die Tradition am Maßstab der *„wahren Kultur"*.[23] Entsprechend werde nicht erwartet, dass der Einzelne sich der gesellschaftlichen Ordnung mit den für ihn vorgesehenen Rollen einfach unterwirft, sondern dass er ihr, wie es in einer gelungenen Formulierung heißt, *„in der besten Gesinnung angehört"*.[24] Dies bringt die altchinesische Ethik, wenngleich sie auch die *„mit den durch die natürlichen Verhältnisse gegebenen Pflichten"* betont, für Schweitzer auf den Weg zur bedingungslosen *„allgemeinen Menschenliebe"*.[25] Zur vollen Entfaltung kommt ihr Potential in Konfuzius' Goldener Regel[26] und in Mengzis Ethik des *„universalen Mitempfindens"*, die für Schweitzer den Höhepunkt der chinesischen Philosophie, wenn nicht überhaupt der antiken Philosophie markiert, und der er subtile Analysen gewidmet hat. Wie kein anderer verkörpert Mengzi für Schweitzer das Ideal des *„Kulturstaats"* und der *„ethischen Kultur"*. Durch seine scharfe Kritik des Nutzensdenkens wird er für Schweitzer zum *„Vorläufer Kants"*.[27] Eine kantianische Richtung des modernen Konfuzianismus sieht das nicht viel anders. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang daran, dass der Konfuzianismus durch seine Wirkung auf die europäische Aufklärung auch eine indirekte Wirkung auf Kant hatte, wenngleich dieser, ganz wie die anderen deutschen Idealisten, sich abfällig zu China geäußert hat.

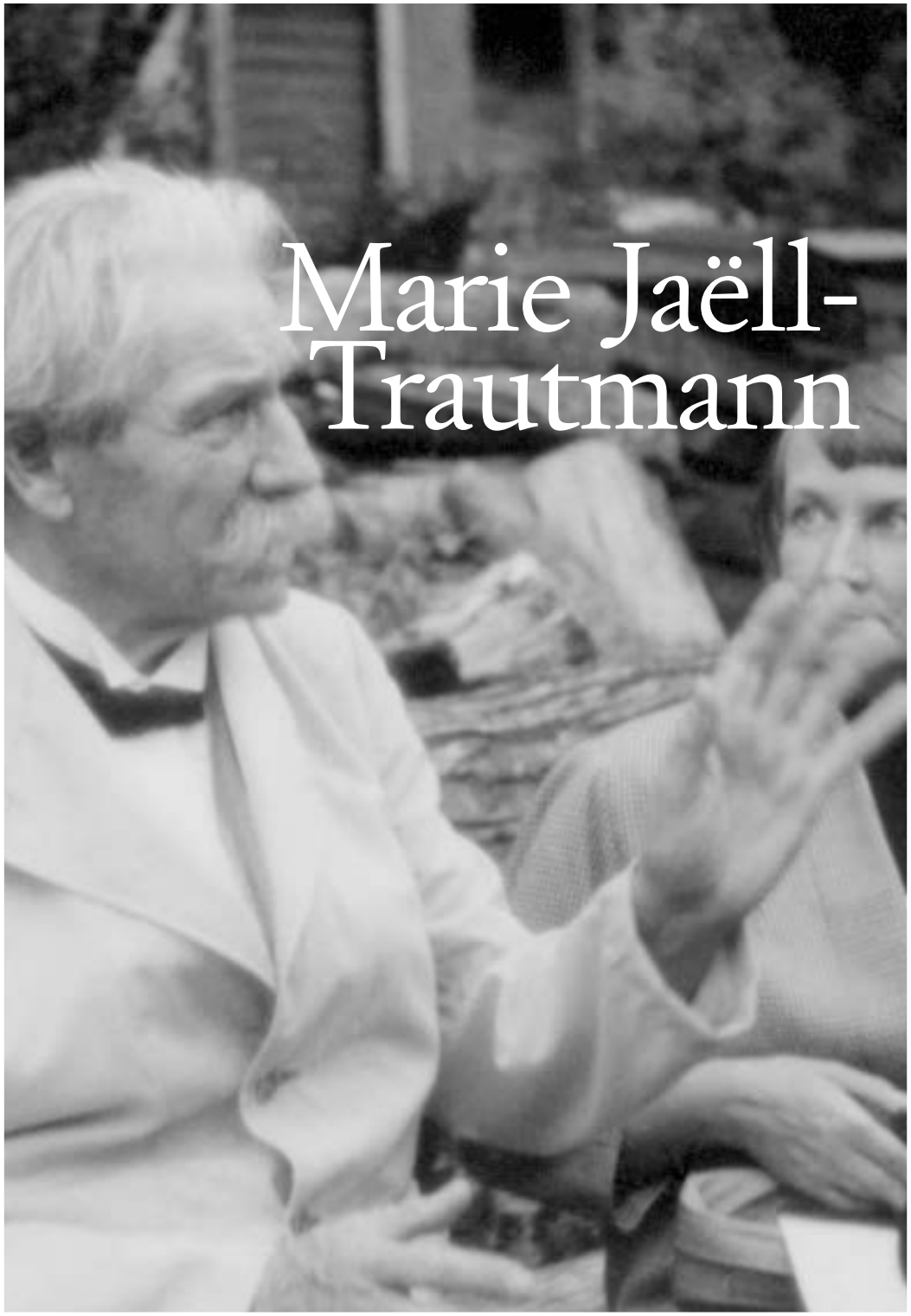
Was aber bedeutet überhaupt das Ideal des *„Kulturstaats"*, das so sehr im Mittelpunkt der Argumentation Schweitzers steht? Es ist auffallend, dass Schweitzer nach einem nicht fragt: nach dem Verhältnis des Konfuzianismus zur Demokratie. Er scheint kein Problem darin zu sehen, dass der historische Konfuzianismus die Monarchie und die Elitenherrschaft gestützt hat. Man wird den Gedanken nicht los, dass ein Gutteil der Bewunderung Schweitzers für den Konfuzianismus auf dem beiden nicht fremden Glauben an eine moralische Aristokratie beruhen könnte und der *„Kulturstaat"* nicht per se ein demokratischer ist. Schweitzer selbst hatte Reserven gegenüber der Demokratie[28] und hat zumindest zeitweilig mit der aristokratischen Herrschaft der *„Vornehmen"* geliebäugelt. Es verwundert nicht, dass er auch das chinesische Kaisertum nostalgisch verklärt und der modernen republikanischen Bewegung Chinas wenig abzugewinnen vermocht hat. Dem *„Vornehmen"* korrespondiert in der Tat die konfuzianische Figur des charakterlich „Edlen" *(junzi)*, der für Schweitzer eine genuine Verkörperung ethischer Kultur ist. Anders als Schweitzer haben allerdings Vertreter des modernen Neu-Konfuzianismus des 20. Jahrhunderts durchaus nach der Verbindung von Konfuzianismus und Demokratie gesucht, nachdem die institutionelle Liaison mit der Monarchie verlorengegangen war. Dabei hat sich gezeigt, dass die von Schweitzer zu Recht betonte *„ethische Individualität"* auch so verstanden werden kann, dass nicht das Privileg derer, die ihr durch charakterliche Vervollkommnung in besonderem Maße entsprechen, dabei herauskommt, sondern die demokratische Partizipation.[29] Die Reserviertheit gegenüber der Demokratie muss also keineswegs in der notwendigen Konsequenz der Ethik des Konfuzianismus liegen – und ebenso wenig, so möchte ich unterstellen, in der Konsequenz der Ethik Schweitzers, zumal er sich gegen den Geist seiner Zeit entschieden zu den *„unverlierbaren Menschenrechten"* bekennt.[30]

So kann unter dem Strich festgehalten werden, dass Albert Schweitzer eine Interpretation der chinesischen Philosophie und insbesondere des Konfuzianismus gelungen ist, die nicht nur durch Tiefe und Originalität hervorsticht, sondern auch durch ein weltbürgerliches Anliegen, das in der Zeit eines grassierenden Kulturalismus nichts an Aktualität verloren hat. Seine hier vorgestellten Arbeiten, deren ganzer Reichtum erst noch auszuschöpfen ist, gehören fraglos zu den bemerkenswertesten Zeugnissen der westlichen Beschäftigung mit China.

---

1) *Karl Jaspers, Die großen Philosophen, München: Piper, 1956, und Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München: Piper, 1949.*
2) *Albert Schweitzer, Aus meinem Leben und Denken [1931], Frankfurt/M.: Fischer, 1952, S. 181.*
3) *Vgl. Heiner Roetz, „The Influence of Foreign Knowledge on Eighteenth Century European Secularism", in: Marion Eggert und Lucian Hölscher, Hg., Religion and Secularity,*

Leiden: Brill, 2013, S. 9–34.
4) *Albert Schweitzer, Kultur und Ethik [1923], München: Beck, 1990, S. 15.*
5) *Zit. nach Claus Günzler, Albert Schweitzer. Einführung in sein Denken, München: Beck, 1996, S. 15.*
6) *S. Edmund Weber, „Christentum, arische Weltanschauung und indische Religionen. Zur interkulturellen Polemik Albert Schweitzers", Journal of Religious Culture 100, 2008, S. 4.*
7) *Vgl. hierzu Heiner Roetz, Die chinesische Ethik der Achsenzeit, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992.*
8) *Jaspers 1949.*
9) *H. Roetz, „Die Aufklärung, Albert Schweitzer und Karl Jaspers. Zur vorübergehenden Entdeckung Chinas in den Zerreißkrisen der europäischen Zivilisation", in: Deutsche China Gesellschaft, Mitteilungsblatt 56, 2013, S. 88–98.*
10) *Albert Schweitzer, Kulturphilosophie III, Erster und zweiter Teil, München: Beck, 1999, S. 383–385.*
11) *Albert Schweitzer, Geschichte des chinesischen Denkens, München: Beck, 2002, S. 26 u. 52*
12) *Ebd., S. 174f.*
13) *Ebd., S. 261.*
14) *Schweitzer 1990, S. 242.*
15) *Schweitzer 2002, S. 101 u. 108.*
16) *Schweitzer 1990, S. 60 und 23.*
17) *Schweitzer, Das chinesische Denken, 1937, II, Dok.-S. 265 (Archiv Günsbach); nicht in Schweitzer 2002.*
18) *Schweitzer 2002, S. 261.*
19) *Ebd., S. 81, Anm. 143.*
20) *Ebd., S. 92.*
21) *Ebd., S. 83.*
22) *Vgl. Thomas Suermann, Albert Schweitzer als homo politicus, Berlin: BWV, 2012, S. 179.*
23) *Schweitzer 2002, S. 79 u. 72.*
24) *Ebd.*
25) *Ebd., S. 73.*
26) *Vgl. H. Roetz, „Überlegungen zur Goldenen Regel. Das Beispiel China" in: Jens Ole Beckers, u. a., Hg., Dialog – Reflexion – Verantwortung. Dietrich Böhler zur Emeritierung, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013, S. 221–240.*
27) *Schweitzer 2002, S. 225.*
28) *S. Suermann 2012, S. 368f und 424f.*
29) *Vgl. H. Roetz, „Zur Frage der modernen Bedeutung der Ethik Mengzis", in: Wolfgang Ommerborn, Gregor Paul und Heiner Roetz: Das Buch Mengzi im Kontext der Menschenrechtsfrage, Münster: LIT, 2011, S. 75–86.*
30) *Schweitzer 1952, S. 184.*



Marie Jaëll-Trautmann

WOLF KALIPP

Marie Jaëll-Trautmann (1846–1925) – Liszt-Assistentin und Klavierpädagogin des jungen Albert Schweitzer

In Schweitzers musikpraktischen Pariser Studienjahren wird auch die Brücke zu Franz Liszt (1811–1886) über eine der bedeutendsten musikalischen Frauengestalten des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts geschlagen: durch seine Klaviermentorin Marie Jaëll-Trautmann (1846–1925).

Im Mai 1898 besteht Albert Schweitzer sein erstes theologisches Examen in Straßburg. Ab Oktober weilt er für sechs Monate in Paris und studiert Orgel bei Charles-Marie Widor (1844–1937) an St. Sulpice und Klavier bei Isidore Philipp (1863–1958, Enkelschüler von Frédéric Chopin, Freund von Camille Saint-Saëns und Claude Debussy und bis 1934 Professor am Pariser Conservatoire) und Marie Jaëll-Trautmann.[1]

Marie Jaëll gilt als Seelenverwandte Franz Liszts (1811–1886) und war eine Größe im Pariser Musikleben des 19. Jahrhunderts. Dennoch ist sie bis heute weitgehend unbekannt geblieben und steht wohl auch im Schatten von Clara Schumann (1819–1896), obwohl sie in künstlerischer Hinsicht auf vielen Gebieten wesentlich produktiver und innovativer war.[2] Elsässerin, deutschsprachig wie Schweitzer und als Marie Trautmann geboren, durchmaß sie in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts eine erstaunliche Karriere, in der sie bis heute als Pianistin, Komponistin und Klavierpädagogin einen besonderen Platz in der Musikgeschichte einnimmt. Marie war mit dem österreichischen Pianisten und Komponisten Alfred Jaëll (1832–1882) verheiratet (Schüler von Carl Czerny, befreundet mit Johannes Brahms, Nikolai Rubinstein und Franz Liszt, u.a. von König Georg V. von Hannover zum Hofpianisten ernannt). Gemeinsame Konzerttourneen führten das Ehepaar durch ganz Europa. Am Leipziger Konservatorium erhielt Alfred Jaëll in der Nachfolge von Ignaz Moscheles und Felix Mendelssohn Bartholdy eine Klavierprofessur. Bedingt durch den deutsch-französischen Krieg 1870/71 entschieden sich die Jaëlls endgültig für Paris; Alfred gab seine Professur und die Leitung der von Robert Schumann gegründeten „Neuen Zeitschrift für Musik“ auf. In Paris verkehrten sie in Künstlerkreisen und waren mit Schriftstellern wie Stéphane Mallarmé, André Gide, Paul Valéry u.a. befreundet.

Künstlerisch prägend für Marie Jaëll wurde insbesondere Franz Liszt, den sie 1868 als 22-Jährige in Rom hörte, kennenlernte, Unterricht bei ihm nahm und fasziniert schrieb: *„J'avais tout à coup découvert qu'il existe une perspective dans l'audition des sons.“* (Ich entdeckte plötzlich, dass es eine Perspektive im Hören der Töne gibt). Bald schon war der berühmte pianistische Kosmopolit ein häufig gesehener Gast bei den Jaëlls in Paris. Nach dem Tode ihres Mannes trat Marie in engeren Kontakt zu Liszt und verbrachte zwischen 1883 und 1885 je einige Monate in Weimar, bereitete Kompositionen des Meisters zur Veröffentlichung vor und führte sein Sekretariat. Liszt, der Jaëll zu den führenden Pianisten seiner Zeit zählte, widmete ihr seinen „Dritten Mephisto-Walzer“ (1883) und schätzte sie auch als Komponistin. Er machte sie u.a. mit Johannes Brahms bekannt (1833–1898), dessen gesamtes Klavierwerk sie den Parisern vorstellte und damit den bislang Unbekannten ins Konzertleben der französischen Metropole einführte. 1887 wurde sie durch Vermittlung von Camille Saint-Saëns als eine der ersten Frauen in die Pariser „Société des compositeurs“ aufgenommen. Dieser hielt sie für die einzige authentische Liszt-Interpretin.[3]

Anfang der 1890er Jahre startete Marie Jaëll in Paris eine Reihe zyklisch angelegter Konzerte: sechs Konzerte mit Werken von Robert Schumann (1810–1856) im „Salle Erard“ (1890), dessen „Klavierkonzert a-Moll op. 54“ sie als französische Erstaufführung spielte, und sechs Konzerte Lisztscher Werke im „Salle Pleyel“ (1891), unter denen die erstmalige Aufführung „sämtlicher Klaviersonaten von Beethoven“ (1893) besonders hervorzuheben ist.

Mitte der 1890er Jahre stellte sie ihre konzertierende wie kompositorische Tätigkeit weitgehend ein und zog sich zunehmend zurück, um ihre

psycho-physiologisch basierte Reform der Klavierspieltechnik zu entwickeln und in mehreren Büchern zu veröffentlichen. Sie ging dabei von Liszts Klavierspiel aus. Die sog. „Méthode Jaëll“ wurde von ihren Schülern adaptiert und weiter entwickelt, so auch von Albert Schweitzer, der in einem kurzen, aber intensiven Studienjahr entscheidende Prägung durch sie erhielt. Das ist insbesondere in Schweitzers Orgeleinspielungen der Werke Mendelssohns, César Francks und Charles-Marie Widors nachzuhören[4], die, geschult am natürlichen Gewichtsspiel der Hand, das klangliche Ergebnis erzielen, was Schweitzer einmal „vollendete Plastik“ nannte und das für ihn Voraussetzung dafür war, seinem Bach-Spiel und der von ihm favorisierten „Bach-Orgel“ die ihnen eigene Ausstrahlung zu verleihen.

Marie Jaëlls Klavierpädagogik versucht, von der Physiologie der Hand ausgehend die Technik zu verbessern und zu erweitern. Sie ersetzt technischen Drill durch eine wissenschaftlich abgesicherte Übemethodik, die auf die Besonderheiten der Anatomie der Hand zugeschnitten ist. Ein Hauptziel ihrer Methode gilt der Ökonomie der Bewegungen. In Zusammenarbeit mit dem medizinischen Leiter der psychiatrischen Klinik von Bicêtre, Charles Féré (1852–1907), untersuchte sie zunächst in einer Studie Muskelverhalten und Tastsinn, um zu einer wissenschaftlichen Analyse der Bewegungen zu gelangen, die beim Anschlagen der Tasten, also der Tonerzeugung, beteiligt sind. Weiter bemühte sie sich um das Bewusstsein für den physischen Akt des Spielens, um schließlich zur Fähigkeit zu gelangen, ein mentales Abbild der Klangerzeugung zu entwickeln. – Aus ihrem innovativen Ansatz ergaben sich zahlreiche methodische wie didaktische Neuerungen. In „Le Toucher“ (1895) werden detaillierte Bestimmungen aus physiologischen Gegebenheiten abgeleitet. In „Le Mécanisme du toucher“ (1897) zeichnet sie Anschlagsbewegungen von Klavierspielern auf und versucht, über einen systematisch vorgenommenen Vergleich die musikalische Relevanz harmonischer Bewegungen zu belegen. – Die Klaviertechnik, mit der der 23-jährige Schweitzer bei Marie Jaëll konfrontiert wird, steht in einer Linie, welche die Entwicklungen der „Ausdruckswerte der Pianistik“ des 19. Jahrhunderts zusammenfassen und auf natürliche Weise verbessern möchten. Da sind an erster Stelle zu erwähnen:

1. Die „Deppe-Caland-Methode“. Sie legt die Lehre von der Rückenmuskelspannung, dem Seitenschlag mit feststehendem Ellenbogen, der Vibration (Schüttel- und Zitterbewegungen), der Senkung und Fixierung des Schulterblattes zur Erzielung der Hauptspannung, der engsten Wechselbeziehung zwischen Geist und Willen, der absoluten Lehrbarkeit des schönen Klaviertons für alle fest.
2. Die „Jaëll-Methode“ mit ihren medizinisch-anatomischen Komponenten legt in Zusammenhang zwischen der Klangfarbe des Anschlages und der Orientierung der Tastlinien des Fingers besonderen Wert auf die Darstellung falscher und richtiger Anschlagsformen durch Anschlags-Abdrücke.
3. Die „Natürliche Klaviertechnik von Rudolf Maria Breithaupt“ (Lehre des modernen Arm- und Gewichtsspiels als reichhaltigstes und künstlerisch umfassendes Kompendium der modernen psycho-physiologischen Methodik) hatte die größten Auswirkungen auf die internationale Pianistik im 20. Jahrhundert und nimmt zugleich kritisch zu den übrigen Methoden alter und neuer Zeit Stellung.[5]

Ihr Credo:

„Dès que nous tirons une belle sonorité de l'instrument, un lien unit notre propre organisme à l'instrument et par lui à la musique". (Wenn es uns gelingt, aus einem Musikinstrument einen schönen Klang herauszuholen, so verbindet sich unser ganzer Organismus mit dem Instrument und dadurch mit der Musik.)[6]

Albert Schweitzer schreibt über seine ehemalige Mentorin in einem Brief an den amerikanischen Musiker Jacob N. Helmann:[7]

Lambarene, Juli 1955

„Lieber Herr Helmann,
Ich danke Ihnen sehr herzlich für die Übersendung Ihrer interessanten Studie über die Theorie des Clavierspiels. Wer darüber arbeitet, darf sich auf J.S. Bach als Schutzpatron berufen, der als Ziel des Clavierstudiums die Erlangung ‚einer kantablen Art des Spielens' bezeichnete. Wie gut, daß wir dieses Wort von ihm haben. Tausend Dank auch für Ihren erläutern-

den Brief. Im Prinzip geht Ihre Erforschung des Clavierspiels weitgehend parallel mit der Marie Jaëlls, die Liszt sehr hoch schätzte. Lange Jahre verbrachte sie ihre Ferien mit ihm zusammen. Die Verbundenheit der nach Ihren Angaben in der Handbewegung zusammen eine Periode bildenden Töne erfasst größere Perioden, als die Frau Jaëlls. Ihre Theorie ist viel ausgebildeter, als die ihre. Nur legte Frau Jaëll großes Gewicht auf die Ausbildung der Hand, auf die Art, wie die Finger der Muskulatur gehorchten. Sie hielt Chopins Hand, von der sie einen Abguss besaß, für die ideale Handformation, die zum guten Singen auf dem Clavier erforderlich ist.

Jedenfalls hat es eine Bedeutung, daß die Erforschung des Klavierspiels neu aufgenommen und weitergeführt wird. Sicher wird Ihr Werk denen, die Clavier unterrichten, viel zu denken geben. Aber wertvoll wird es sein, daß sie die Sache demonstriert bekommen. Erst nachher werden sie das Buch verstehen.

Von [Anton] Rubinstein sagte Frau Jaëll, daß er sehr ungleichmäßig gewesen sei: einmal hervorragend, einmal ganz mittelmäßig. Sie führte das darauf zurück, dass seine Hand von sich aus nicht so gut fürs Clavier beschaffen gewesen sei, wie die von Chopin.

Meine Hand war ganz untüchtig von Natur. Erst durch Frau Jaëll habe ich sie formend beherrschen gelernt. [ ]

Herzlich Ihr ergebener
Albert Schweitzer“

---

1) *Vgl. www.mariejaell.asso.fr, Association Marie Jaëll, 9 rue Delouvain, F-75019 Paris und die nachfolgenden Publikationen, z. T. von Schülerinnen der Jaëll:*
- *Bosch van's Gravemoer, Jeanne: L'enseignement de la musique par le mouvement conscient, Paris1938.*
- *Kiener, Hélène (Cousine der Jaëll): Marie Jaëll, Problèmes d'esthétique et de pédagogie musicales, Paris 1952.*
- *Troost, Marie W.: Art et maîtrise des mouvements pianistiques, Nantes 1989.*
- *Pueyo, Edoardo del: Entretiens sur le piano et son enseignement, Paris 1990, S. 132.*
- *Hurpeau, Laurent: Marie Jaëll, un cerveau de philosophe et des doigts d'artiste, Lyon 2004.*
- *Launay, Florence: Les compositrices an France au XIXe siècle, Paris 2006.*

2) *Die Weimarer Pianistin Cora Irsen widmet sich seit einigen Jahren intensiv der Wiederbelebung von Marie Jaëlls Werk in Konzerten, CD-Aufnahmen und Workshops. Ihr neustes Buch über die Jaëll erscheint im März 2016:*
Irsen, Cora: Marie Jaëll – Die charmante Unbekannte, Weimar 2016. –
Vgl. auch: www.cora-irsen.com

3) *https://de.wikipedia.org/wiki/MarieJaëll*

4) *Albert Schweitzer – Der Organist: Historische Archivaufnahmen (digital remastered), hg. von Wolf Kalipp, IFO 00701–06 (= 6 CDs), IFO Music & Media for Organ (IFO classics), Mainz, Saarbrücken, Paris 2010.*

5) *Clark-Steiniger, Frederic Horace, Die Lehre des einheitlichen Kunstmittels, Berlin 1885.*
- *Caland, Elisabeth: Die Deppesche Lehre des Klavierspiels 1897, 4. Aufl. 1912; Die Ausnützung der Kraftquellen beim Klavierspiel 1905; Das künstlerische Klavierspiel 1910, 2. Aufl. 1919; Anhaltspunkte zur Kontrolle zweckmässiger Armbewegungen beim künstlerischen Klavierspiel, 1919; sämtlich Magdeburg.*
- *Jaëll, Marie, Der Anschlag [Le Toucher], Leipzig 1901, Breitkopf & Härtel; Die Musik und die Psycho-Physiologie [dt. Üb.: Kromayer, Franziska], Strassburg 1905.*
- *Breithaupt, Rudolf Maria: Die natürliche Klaviertechnik, Bd. I: Handbuch der modernen Methodik und Spielpraxis 1905 [1. Aufl.], 1906 [2. Aufl.], 1912 [3. Aufl.]; Bd. II: Die Grundlagen des Gewichtsspiels 1906, [1. Aufl.], 1909 [2. Aufl.], 1913 [3. Aufl.], alle Leipzig. – Nach dieser Technik spielten berühmte Pianisten des 20. Jh. wie (u. v. a.): Arthur Rubinstein (1887–1982), Heinrich Neuhaus (Moskauer Konservatorium, 1888–1964), dessen Schüler Svjatoslav Richter (1915–1997) und Emil Gilels (1916–1985) sowie der Chilene Claudio Arrau (1903–1991).*

6) *Vgl. dazu auch: Guichard, Cathérine: Marie Jaëll. The Magic Touch, Piano Music by Mind Training, New York 2004*

7) *Artikel Hans Walter Reinhart, in: Schützeichel, Harald (Hrsg.): Albert Schweitzer – Briefe und Erinnerungen an Musiker, Bern und Stuttgart 1989, S. 159f. – Helmann hatte Schweitzer sein bereits 1950 erschienenes Buch „The conciously controlled piano tone; most natural approach to the problem of artistic piano playing“ übersandt.*

JEAN-PAUL SORG

Die Freundschaft zwischen Marie Jaëll und Albert Schweitzer

(bibliografische Aufzeichnungen)

Übersetzung aus dem Französischen: Wolf Kalipp

Seine Beziehungen zu Marie Jaëll führen Albert Schweitzers Biografen lediglich auf zwei Seiten im 2. Kapitel von „Paris und Berlin (1898–1899)“ seiner Autobiografie „Aus meinem Leben und Denken“ (1931) zurück. Auf diesen gibt er allerdings der biografischen Anekdote wenig Raum, überwiegend schildert er die pianistischen Besonderheiten der Jaëll'schen Anschlagstechnik und deren zwingendes Resultat bei ihm selbst, nämlich der bewussten Kontrolle über seine gesamte pianistische Technik, was – so Schweitzer – entscheidende Konsequenzen für sein Orgelspiel gehabt habe.

Was er nicht schildert und was auch seine Biografen, die selten in Archiven gearbeitet haben, ignorieren, ist, dass seine Beziehungen zu dieser genialen Liszt-Schülerin, die in ihrer zweiten Lebenshälfte eine nicht weniger geniale Musiktheoretikerin wurde, die wenigen Monate überdauert haben, bei der er ihren Unterricht in Paris genoss und dass diese geprägt waren von gegenseitig empfundener Einmaligkeit und Wertschätzung.

Ihre Korrespondenz trägt trotz des Altersunterschieds und des gesellschaftlichen Rangs (also zwischen Student und angehendem Vikar und einer Lehrerpersönlichkeit, die – lt. Schweitzer – *„als ein Stern erster Größe geglänzt“* hat) Züge einer herzlichen Freundschaft, dokumentiert durch Briefe und Besuche.

Sechs Originalbriefe Schweitzers finden sich in der „Bibliothèque Nationale Universitaire de Strasbourg“, Fonds Marie Jaëll. Der wahrscheinlich erste von ihnen, den Schweitzer als Philosophiestudent der Berliner Universität im Sommersemester 1899 schrieb, wurde auszugsweise im Ausstellungskatalog 1975 der Straßburger Bibliothek zu seinem 100. Geburtstag veröffentlicht. Er ist nicht datiert und die Absenderadresse ist schwierig zu entziffern, aber sein Inhalt und die verschiedenen Zeitvergleiche (Schweitzer kehrte Ende Juli nach Straßburg zurück, um seine Dissertation über Kants Religionsphilosophie einzureichen) lassen die Vermutung zu, dass er im Laufe des Monats Juni geschrieben wurde. Er liest sich am Anfang durch seine entschuldigenden Worte wie eine verspätete Antwort auf einen kurzen Brief der Jaëll, die ihm die originelle wie (an)rührende Frage gestellt hatte: *„Was machen Ihre zehn Finger?“*

„Anrührend“ (*„Touchant“*)? Die Art der Fragestellung beinhaltet unbewusst eine Anspielung auf den grundlegenden Begriff des Klavieranschlags (frz.: le toucher), der im Zentrum der künstlerischen und wissenschaftlichen Studien Marie Jaëlls steht. Der zweite Brief wurde am 20. September 1900 aus Pfaffenhofen (nördlich von Straßburg) geschrieben, wo der erholungsbedürftige Schweitzer einige Ferientage bei seinen Großeltern verbrachte. Der dritte Brief vom 22. September desselben Jahres ist insofern aufschlussreich, weil er Anmerkungen zu Schweitzers Teilnahme an der deutschen Übersetzung des 1. Teils der Jaëll-Veröffentlichung „Le toucher, enseignement du piano basé sur la physiologie“ (1895) [Der Anschlag – Klavierstudium auf physiologischer Grundlage, Breitkopf & Härtel, Leipzig 1901] festlegt, wodurch man eine präzise Vorstellung von der im Übrigen anonymen Übersetzerarbeit gewinnt. Allerdings werden der oder die Namen der Übersetzer in der deutschen Ausgabe nicht genannt. Beim Leipziger Verleger von europäischem Rang veröffentlichte Schweitzer vier Jahre später sein Buch über Johann Sebastian Bach und kann ohne Frage für diese Erstübersetzung verantwortlich zeichnen. Unmittelbar danach bat ihn nämlich die Verlagsleitung um die deutsche Übersetzung des bereits 1905 auf Französisch erschienenen „Jean Sébastien Bach, le musicien-poète“, die allerdings zu einer kompletten Neufassung und Erweiterung der ursprünglichen Schrift wurde. Zweifellos hat Marie Jaëll mit großem Interesse die Arbeit ihres ehemaligen Schülers zwischen zwei Sprachen verfolgt und diese gut geheißen.

Unglücklicherweise scheinen ihre Antwortbriefe verloren zu sein, da sie von diesen keine Kopien angefertigt hat und die gesamte der von Schweitzer

an sie gerichteten Korrespondenz vor 1913 nicht (mehr) auffindbar ist.

Spannend noch der Brief Schweitzers aus Grimmialp vom 30. August 1904. In diesem Ferienort in den Berner Alpen verbrachte er jährlich zwei oder drei Wochen mit Adèle Herrenschmidt, einer Pariser Freundin, und ihrer „Bande". Dort las er *„in aller Seelenruhe, mit klarem Kopf, Randbemerkungen mit dem Bleistift anfügend"* das philosophisch ausgerichtete Buch der Jaëll „L'intelligence et le rythme dans les mouvements artistiques" (nicht ins Deutsche übersetzt), welches noch im selben Jahr erschien. *„Sie machen sich gar keine Vorstellung davon, wie viele ergiebige philosophische Lehrstunden ich mit Ihnen verbracht habe, ganz allein an meinem Tisch, bei offenem Fenster ... Ihr Buch ist meiner Meinung nach einzigartig."*

Durch einen letzten Brief vom 8. September 1922 aus Kiel erfahren wir, dass er dort ein Orgelkonzert gibt und dass er eine junge Dame trifft, die einige Jahre lang Schülerin der Jaëll war. *„Selbstverständlich sprachen wir ausführlich und warmherzig über Sie, uns gegenseitig versichernd, was wir Ihnen verdanken."*

Diesen sechs Briefen ist noch ein weiterer hinzuzufügen, den Schweitzer aus Lambarene am 30. Mai 1952 an Hélène Kiener (Nichte der Jaëll) nach Straßburg schrieb, in dem er ihr für das Buch dankte, das diese ihrer Tante gewidmet hatte. *„Ich habe es in einem Zug durchgelesen und nehme jetzt noch einmal ein Kapitel nach dem anderen vor. Ich versichere Ihnen, dass ich mit André Siegfried einer Meinung bin, dass dieses Buch geschrieben werden musste. Und Sie haben es auf eine Weise geschrieben, der meine ganze Bewunderung gilt."*

Die verschiedenen Briefe verweisen auf eine lange Freundschaft, die sich während der Klavierstunden und der Erprobung der Anschlagstechnik entwickelte. Schweitzer sagte, er habe ihr als „Versuchskaninchen" gedient, wovon ein in der Straßburger Bibliothek erhalten gebliebener Klaviertasten-Abdruck seiner Fingerkuppen einen Eindruck vermittelt. Zwischen den Briefen gab es verschiedene Treffen mit seiner ehemaligen Lehrerin, wovon zwei schriftlich dokumentiert sind. In einer Randbemerkung seines Predigttextes vom 17. September 1899 aus der Günsbacher Kirche über den Vers aus Prediger Salomo „Vanitas vanitatum, et omnia vanitas" (Die Vergänglichkeit des Vergänglichen, und alles ist vergänglich) notierte Schweitzer in Klammern: *„À ce sermon Marie Jaëll était à l'église."* (Bei dieser Predigt war Marie Jaëll in der Kirche.) Sie war an jenem Sonntag möglicherweise in aller Frühe vom etwa 12 Kilometer entfernten Luftkurort Trois Épis (658 Höhenmeter) nach Günsbach herunter gekommen. Im o. g. Brief an Hélène Kliener erwähnt Schweitzer tatsächlich *„schöne Erinnerungen eines Aufenthaltes von Madame Jaëll in Trois Épis, von wo sie mehrere Male nach Günsbach kam ... Das war zu jener Zeit, als ich den ersten Band von Toucher übersetzte."*

Ähnlich wie sie seinen Predigten lauschte, kann man sich ihre Besuche der Konzerte der „Société Jean-Sébastien Bach" im Pariser „Salle Gaveau" vorstellen, in denen Schweitzer von 1907 bis 1912 ein- oder auch zweimal im Frühling und Herbst den Orgelpart übernahm. Ob der Meister ihr wohl eine Einladung dazu hat zukommen lassen?

In einem Brief an Helene Bresslau vom 15. März 1911 schildert er wie üblich seinen detaillierten Tagesablauf:[1] Frühstück bei Bret (Gustave Bret [1875–1969] war Direktor und Orchesterleiter der Pariser Bach-Gesellschaft), dann Probe *„die sehr ermüdend war"* von Bachs „Matthäus-Passion". Am Ausgang Gespräch mit Madame Reinach, die auf ihr Auto wartete (ihr Ehemann war ein berühmter Gräzist und Kabinettsmitglied). *„Darauf besuchte ich Madame Jaëll, von dort zum Essen bei Widor und von Klenau in einem der elegantesten Pariser Restaurants."*

Es ist amüsant, sich ein Essen mit Widor nach einem Besuch bei Marie Jaëll vorzustellen, weiß man doch, dass er diese überhaupt nicht schätzte, ja, dass er seinen Schülern grundsätzlich davon abriet, Klavierstunden zu nehmen und 1898 nicht wissen durfte, dass sein Schüler Schweitzer gleichzeitig bei Marie Jaëll studierte!

Es durfte auch nicht sein, dass sein anderer Klaviermentor, Isidore Philipp, Professor am Pariser Conservatoire von 1903–1934, davon erfuhr (während er am selben Nachmittag bei diesem spielte), dass er bereits am Vormittag Marie Jaëll als Versuchskaninchen gedient hatte, an welcher der strenge Meister nicht allzu viel Gutes ließ.

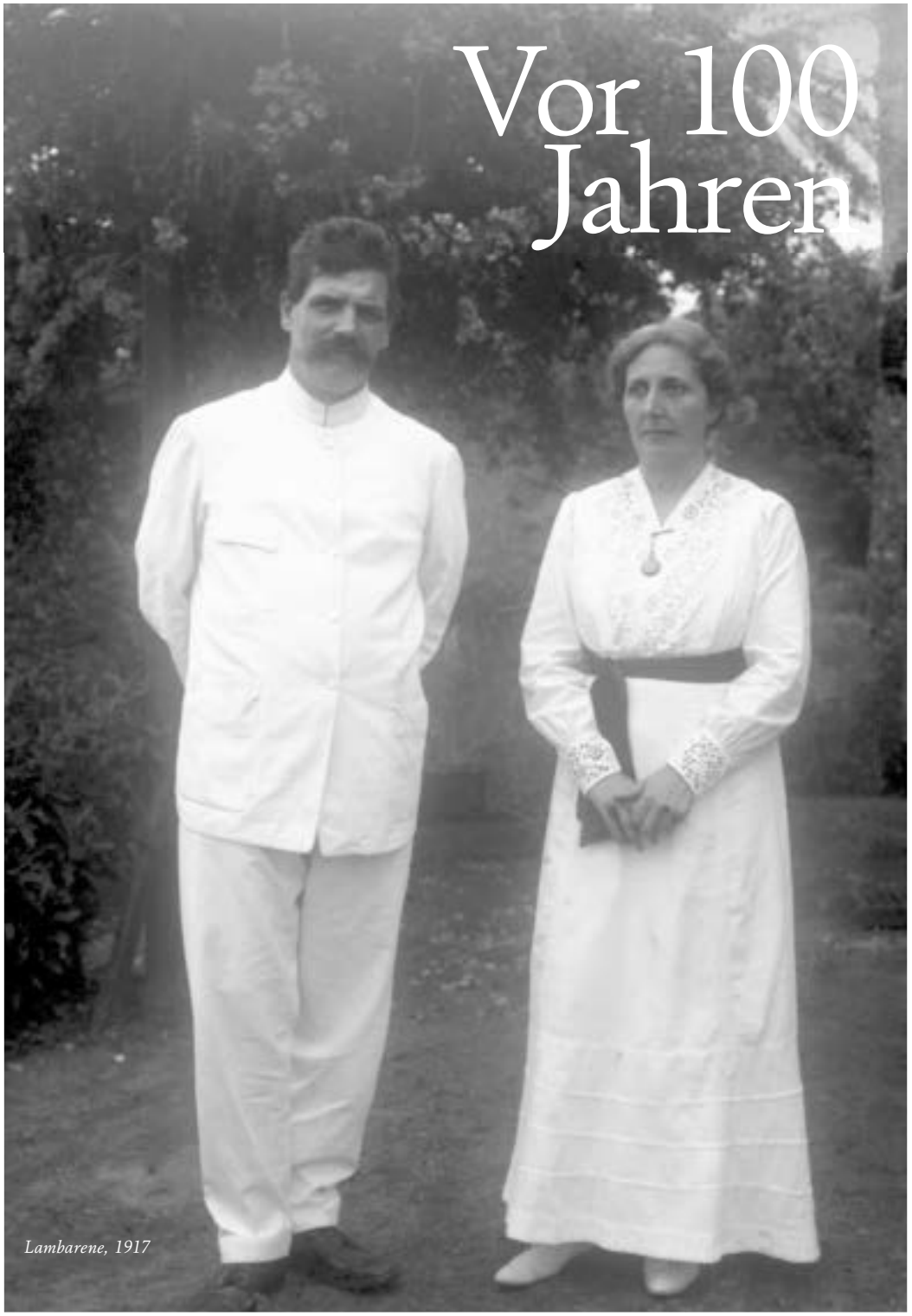
Ironie, ja doppelte Ironie zum Schluss: In einem Brief, den Isidore Philipp 1932 an seinen ehemaligen Schüler schrieb, nachdem er mit großer Begeisterung in „Aus meinem Leben und Denken" gelesen und dieses Ver-

steckspiel entdeckt hatte, tat er den Ausruf: *„Nun hast Du mich also mit Madame Jaëll betrogen!“* und gestand: *„Weißt Du, dass wir große Freunde geworden sind ... Sie wollte mich den Katechismus lehren...“*.

---

1) *Text übersetzt in: Albert Schweitzer – Helene Bresslau – Die Jahre vor Lambarene, Briefe 1902–1912, München 1992, S. 305:*
„Dann besuchte ich Madame Jaëll, von dort zum Abendessen bei Widor mit von Klenau in einem der vornehmsten Restaurants von Paris.“

Vor 100 Jahren



Lambarene, 1917

ROLAND WOLF

Albert Schweitzer im Jahr 1916

Das Jahr 1916 nimmt in den Schriften Schweitzers keinen großen Raum ein. In „Zwischen Wasser und Urwald“ erfahren wir unter dem Datumsvermerk „Lambarene, Juli 1916“ lediglich, dass es in der Trockenzeit im Spital etwas ruhiger zugeht und Schweitzer die dadurch entstandenen Mußestunden nutzt, um die Eindrücke und Erfahrungen über die Mission zu Papier zu bringen, die das zehnte Kapitel des Buches einnehmen werden. Und in „Aus meinem Leben und Denken“ geht er nur kurz auf die Arbeit an der Kulturphilosophie und einen Aufenthalt an der Küste bei Port Gentil am Ende des Jahres ein.

Um Näheres über die Arbeit im Spital und die Lebensumstände des Ehepaars im dritten Kriegsjahr zu erfahren, sind wir auf die Korrespondenz angewiesen, vor allem den Briefverkehr mit Bianquis, dem Direktor der Pariser Evangelischen Missionsgesellschaft, sowie die Briefe an die Familien im Elsass. Seit dem vergangenen Jahr steht eine wertvolle neue Quelle zur Verfügung, das von Schweitzers Vater für den Sohn in der Ferne geführte Tagebuch, das die Zeit vom 28. Juli 1914 bis zum 12. Februar 1919 umfasst. In ihm notiert Louis Schweitzer nicht nur akribisch die Ereignisse im Münstertal während der Kriegsjahre, sondern auch die an den Sohn gesandten Briefe und die von Albert und Helene aus Lambarene erhaltenen Nachrichten.

Die postalische Verbindung mit der Missionsgesellschaft in Paris ist problemlos und regelmäßig. Sie umfasst elf Briefe Schweitzers an Missionsdirektor Bianquis, in denen naturgemäß seine Tätigkeit im Rahmen der Missionsgesellschaft im Mittelpunkt steht. Schweitzer kümmert sich um die Gesundheit des Personals auf den vier Missionsstationen am Ogowe, was häufige Fahrten mit der Piroge notwendig macht. Da die Missionare seiner Beobachtung nach von einer unglaublichen Unerfahrenheit und Sorglosigkeit in Bezug auf die gesundheitlichen Gefahren sind, sucht er sie auch auf, ohne gerufen zu werden. Außerdem spricht er sich für die Rückführung gesundheitlich angeschlagener Missionare nach Europa aus oder bescheinigt in anderen Fällen die Unbedenklichkeit einer Rückkehr nach Gabun.

Einmal berichtet er ganz stolz, dass er die Diagnose eines sehr jungen Arztes, der den Patienten nach Frankreich evakuieren wollte, als Fehldiagnose entlarvt hatte:

„Und so ist Grébert vor einigen Tagen vor Ankunft des Schiffes fröhlich nach Talagouga zurückgekehrt und hat die Koffer wieder ausgepackt. Wir sind aber übereingekommen, dass er in der Öffentlichkeit als ‚geheilt‘ gilt, denn der junge Arzt ist zurzeit in Cap Lopez und könnte mir übelnehmen, dass ich seine Diagnose über den Haufen geworfen habe. Also ist die offizielle Version (wenn Sie jemals über Grébert sprechen sollten): ‚Vom Arzt in N'Djolé als krank erkannt, hat sich aber sehr schnell beim Arzt in Lambarene erholt, kann seine Aktivität fortsetzen‘. Sie sehen, dass das Mikroskop eine schöne Sache ist … und sehr preiswert“.

Generell ist Schweitzer der Ansicht, dass die Missionsgesellschaft die Erhaltung der Gesundheit der Missionare durch regelmäßige Aufenthalte im weniger menschenfeindlichen Klima der Atlantikküste fördern sollte. Und er beklagt in diesem Zusammenhang die Ablehnung der Missionarskonferenz, zu diesem Zweck ein Haus am Kap Lopez, an der Mündung des Ogowe in den Atlantik, zu mieten, weil einige Missionare sich beim Ehepaar Herrmann auf der Station Baraka in Libreville erholen wollen. In einem Brief vom 5. Juli 1916 sagt er ganz deutlich:

„Als Arzt erkläre ich – und verwenden Sie das, wie Sie wollen – dass ohne ein kleines Erholungshaus am Cap Lopez die Mission am Ogowe auf die Dauer nicht funktionieren kann. Man braucht die Meeresluft, ansonsten ist es unmöglich, drei Jahre in gesundheitlichen Bedingungen durchzustehen, die eine gute Arbeitsleistung ermöglichen. Baraka kann Cap Lopez nicht ersetzen, weil es erstens ein furchtbares Fieberloch ist, weil zweitens die Reise zu lange und zu teuer ist und man drittens den armen Missionaren in Baraka zur Last fällt.“

Schweitzer selbst praktiziert mit seiner Frau diese regelmäßigen Aufenthalte an der Küste, wo ihm Handelsgesellschaften, deren Kranke er in

Lambarene behandelt, als Anerkennung ein Haus zur Verfügung stellen.

Im Verlauf des Jahres findet offensichtlich ein Umdenken bei den Missionaren statt. Schweitzer bietet seine Hilfe bei der Auswahl und Begutachtung eines geeigneten Grundstücks an und analysiert ausführlich die medizinischen und kommerziellen Aspekte einer Entscheidung. Das in Betracht gezogene Grundstück will er allerdings nur in Begleitung eines Missionars besuchen, um keinen Verdacht zu erwecken: *„In Cap Lopez sind die Gemüter zurzeit so erhitzt, dass, wenn man mich auf diesem unbewohnten Grundstück an der Straße zum Leuchtturm herumlaufen sähe, der eine oder andere vermuten würde, dass ich da wäre, um feindlichen Schiffen Signale zu geben oder was weiß ich. Die Vorsicht sagt mir, mich nicht Deutungen dieser Art über mein Kommen und Gehen auszusetzen“*.

Auch in Bezug auf seinen Briefwechsel mit Bianquis ist Schweitzer vorsichtig, wenn es sich nicht um rein medizinische Fragen handelt. So nimmt er mehrmals dezidiert ablehnend Stellung zur Rentabilität von agroindustriellen Projekten der Missionsgesellschaft in Ngomo und Samkita und fügt dann hinzu, dass alle seine persönlichen Schreiben selbstverständlich vernichtet werden müssten, so wie er es auch mit den persönlichen Briefen von Bianquis mache.

Über seine medizinische Tätigkeit, wenn sie nicht Missionare oder deren Angehörige betrifft, berichtet Schweitzer nur gelegentlich. So im März, als er zahlreiche Patienten aus der Ogowe-Region behandeln muss, die als Träger nach Kamerun eingesetzt worden waren und mit fürchterlichen Dysenterien zurückgekommen sind.

Noch weniger geht er auf theologische Fragen ein, obwohl er sein vor der Abreise gegebenes Versprechen, in dieser Hinsicht *„stumm zu sein wie ein Karpfen“* schon seit langem nicht mehr halten musste. Lediglich in einem Nebensatz im zitierten Brief über die Untätigkeit der Missionarskonferenz in Sachen Erholungsheim beklagt er die Einstellung der Mission zur Taufe – man taufte grundsätzlich nur Erwachsene –, um sich sogleich für seine Kritik zu entschuldigen. Er hat sie dann später in das Kapitel über die Mission von „Zwischen Wasser und Urwald“ aufgenommen.

Schweitzer war nun bereits seit zwei Jahren vom Nachschub aus Europa abgeschnitten und musste sich in dieser Zeit über die Missionsgesellschaft versorgen. Mit anderen Worten, er musste sich bei ihr verschulden. Daher die Nachfrage gleich zu Beginn des Jahres nach einer schon mehrmals von ihm angemahnten Information über den Schuldenstand. Und um seinen guten Willen und seine Dankbarkeit gegenüber der Missionsgesellschaft zu zeigen, will er versuchen, in Paris eine Anleihe zu einem Zinssatz von 5 % aufzunehmen, um die ohne seine Schuld entstandene furchtbare Schuldenlast zu verringern.

Durch einen Brief vom 6. Juli erfahren wir Näheres. Am Nachmittag dieses Tages war Schweitzer nämlich zum Verwaltungschef von Lambarene gerufen und von ihm darüber informiert worden, dass die „Angehörigen feindlicher kriegsführender Nationen“ nach einem Gesetz vom Februar 1916 ihr Vermögen deklarieren müssen. Neben dem Mobiliar, den Medikamenten und dem verbliebenen Bargeld werde er, so Schweitzer, *„Schulden von 22.674 Francs angeben, die ihm die Pariser Missionsgesellschaft freundlicherweise vorgeschossen habe“*. Einen kleinen Teil davon, 1.500 Francs, konnte er zwei Monate später aus Einnahmen zurückzahlen, wahrscheinlich aus der Behandlung weißer Patienten.

Um sich einen Eindruck von der Höhe dieser Summe zu machen, kann man die Bemerkung Schweitzers zu Beginn von „Zwischen Wasser und Urwald“ heranziehen, dass er die Kosten für sein Unternehmen auf etwa 15.000 Franken pro Jahr veranschlagt und sich das als ungefähr richtig erwiesen hatte. Gustav Woytt schätzt, dass Schweitzer 1919 nach seiner Rückkehr nach Straßburg als Vikar der Nikolauskirche und Assistenzarzt am Bürgerspital etwa 5.000 Franken im Jahr verdiente. Die Schulden bei der Pariser Mission stellten also mehrere Jahresgehälter eines Arztes dar.

Der Briefwechsel des Ehepaars Schweitzer mit den Eltern und Verwandten im elsässischen Kriegsgebiet war naturgemäß schwieriger, die Zustellung erfolgte oft auf Umwegen und auch mit erheblichen Verspätungen. Viele Briefe in beiden Richtungen liefen über die Schweiz, von wo er auch die für seine Arbeit notwendige philosophische Literatur zugesandt bekam. *„Auch der bekannte Bachsänger Robert Kaufmann aus Zürich, den ich so manchmal an der Orgel begleitet hatte, ließ es sich angelegen sein, mich mit Hilfe des Office des Internés Civils [Anm.: Büro für die internierten Zivilisten] zu Genf mit der Welt, so gut es ging, in Verbindung zu halten“*.

Die Briefe sind manchmal fünf bis sieben Wochen unterwegs, egal ob sie mit französischen Schiffen direkt von Bordeaux nach Port-Gentil befördert werden oder aber mit portugiesischen Dampfern von Lissabon nach Sao Tome und von dort mit einem anderen Schiff nach Gabun. Und manchmal kommt ein Brief nicht an wie der vom Vater Louis am 4. Juli geschriebene, in dem er seinem Sohn den Tod der am Vortag gestorbenen Mutter mitteilte. So erhält das Ehepaar Schweitzer die Nachricht erst am 14. August durch Briefe vom Onkel Auguste – im Gegensatz zu Louis waren er und der andere Bruder Charles nach dem deutsch-französischen Krieg nicht im annektierten Elsass geblieben und nach Paris gezogen – und von Helenes Vater Harry Bresslau.

Louis Schweitzer erhält zunächst keine Antwort von seinem Sohn, sondern einen Brief von seiner Schwiegertochter Helene, während Schweitzer gleichzeitig der Schwiegermutter Bresslau zu ihrem Geburtstag gratuliert und seine Gefühle einem Schreiben an seine ältere Schwester Louise vorbehält:

„Es gibt erstaunliche Vorahnungen: als die Sirene des Schiffes in der Ferne ertönte, wusste ich, dass es mir die Nachricht von diesem Tod überbrachte. Im Schlafzimmer grüßt mich ihr Foto, wir schmücken es heute mit Palm- und Orangenbaumzweigen. Ich bin noch zu bewegt, um mir aller Dinge bewusst zu sein, und ich sehe in Gedanken immer die Ecke des Friedhofs in ihrer sommerlichen Herrlichkeit vor mir; ich stelle mir meine Rückkehr mit Helene vor, wenn wir sie dort grüßen werden. Der Brief des Vaters ist nicht angekommen, wir wissen nur, was Mama Bresslau und Onkel Auguste uns übermittelt haben. Letzterer sagt, es sei bei dem Unglück von einem Pferd die Rede ...“

In der Tat war Adele Schweitzer, wie ihr Mann in seinem Tagebuch ausführlich beschreibt, am 3. Juli auf dem Rückweg von einem Essen in Walbach zwischen Wihr und Günsbach von einem mit dem Reiter durchgehenden Militärpferd überrannt worden und am gleichen Abend an ihren schweren Schädelverletzungen gestorben.

Erst am 11. September trifft ein Brief aus Günsbach ein, und Schweitzer antwortet postwendend:

„*Der Brief vom Vater und Adele mit den letzten Nachrichten über die Tote ist gestern in unsere Einsamkeit gekommen. In Gedanken gehen wir jeden Abend zum Friedhof und ich sehe die welken Blätter zu fallen beginnen, auf den Platz in der einen Ecke, wo ich auch einmal ruhen will.“*

Der Brief war übrigens vorab von der Postbehörde geöffnet worden. Quer über den Schlusssatz *„Welch traurige Weihnacht, der wir entgegen gehen“* zieht sich der Stempel *„Verzögert! Weil Absender nicht angegeben. Weiterverbreitung erwünscht. Postüberwachungsstelle Colmar, Els.“*

Trotz zeitweise großer Arbeitsbelastung und Sorgen mit dem Personal geht es dem Ehepaar Schweitzer gesundheitlich gut, sie haben auch genug zu essen, doch nach drei Jahren im feuchtheißen Äquatorialklima verspüren sie eine große Müdigkeit. Demungeachtet macht Schweitzers Arbeit an der Kulturphilosophie große Fortschritte. Nach Helenes Worten arbeitet Albert so intensiv daran, dass sein Kopf raucht. Um sich zu erholen, planen sie, die heiße Regenzeit am Jahreswechsel am Meer zu verbringen, nicht zwei Monate wie im Vorjahr, sondern sogar vier oder mehr Monate.

Mitte Oktober ist alles bereit, die Kisten gepackt, es fehlt nur noch die Fahrgelegenheit. Wer glaubt, es müsse sich doch leicht eine Motorpiroge nach Port-Gentil finden, verkennt, mit welchem Gepäck das Ehepaar reist: insgesamt 50 Kisten mit Möbeln, Geschirr und anderem Hausrat, dazu 73 Hühner, zwei Papageien und sogar die kleinen Antilopen.

Einige Monate gedenken Schweitzer und Frau also am Meer zu bleiben. Mit dem ihm eigenen Humor schreibt er: *„Ich habe ein Schwürchen getan, dass ich nicht eher wieder hier [d. h. nach Lambarene] heraufkomme, als es uns so wohl ist wie dem Pfaff am Ostertag“*. Am Kap Lopez angekommen, erhält er von einem Holzhändler ein kleines, auf Stelzen gebautes Holzhaus mit drei Zimmern zur Verfügung gestellt, das er als *„Zweitwohnung“* für sich und seine Frau behalten will. Das bedeute aber keineswegs, so versichert er Missionsdirektor Bianquis, dass er seine Arbeit in Lambarene aufgeben wolle. Er werde mit frischen Kräften dorthin zurückkehren und die meiste Zeit des Jahres dort bleiben.

An der Spitze der Halbinsel, wo der südliche Ogowe-Arm ins Meer mündet, führt das Ehepaar Schweitzer, wie sie in Briefen nach Günsbach und an Kaufmann berichten, ein Leben wie Robinson, umgeben von Haien und im Meer badenden Flusspferden. Fisch haben sie im Überfluss, von einer

nahen Austernbank in der Mangrove lassen sie wöchentlich eine Bootsladung wilder Austern kommen, die sie vor ihrem Haus im Meer bis zum Verzehr aufbewahren (*„Das Helen regaliert sich dann alle Tage daran. Es macht ihm guten Appetit“*), dagegen herrscht Mangel an Obst und Gemüse. Und das Trinkwasser ist so schlecht, dass Schweitzer einen Brunnen graben muss, um die Qualität wenigstens etwas zu verbessern; doch trotz Filterung mit Kohle und Abkochen behält es seinen schlechten Geschmack. Aber insgesamt sind sie *„sehr glücklich, in der Einsamkeit der Küste und des Urwaldes zu leben, fern von jeder Gesellschaft“*, wo sie wochenlang keinem Weißen begegnen.

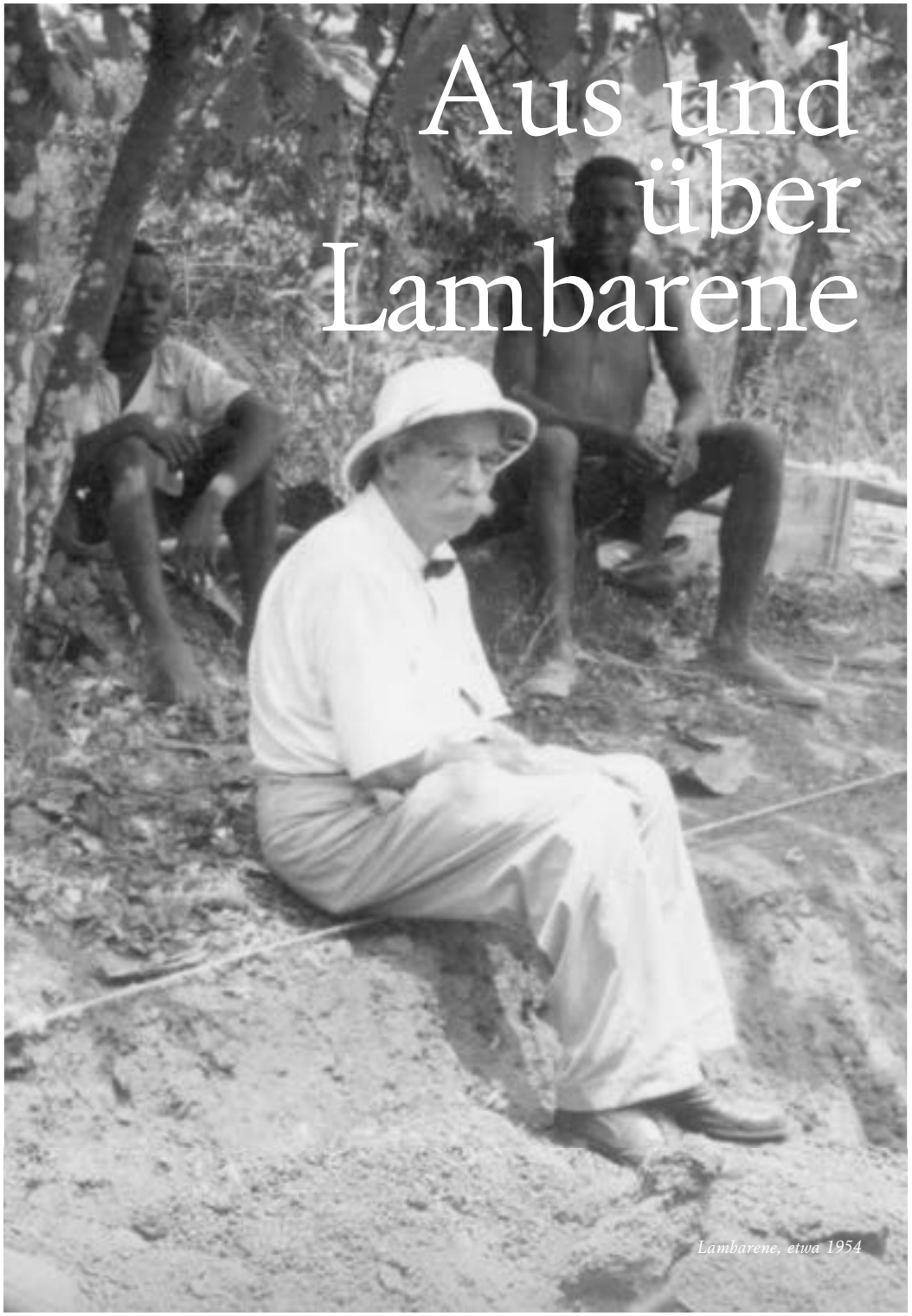
Es verwundert nicht, dass es keine untätige Erholung für Schweitzer war. Zum Dank an den Holzhändler half er den schwarzen Arbeitern, die geflößten Okoumestämme bei Flut aufs Land zu rollen, bei Ebbe saß er an der Kulturphilosophie, wenn er nicht Kranke behandelte – oder die im Überfluss vorhandenen Heringe räucherte. *„Hoffentlich wird die Philosophie so gut wie die Heringe, denn die sind delikat“*, schreibt er an Vater und Schwester Marguerite nach Günsbach.

Um nicht von der Barmherzigkeit anderer abzuhängen, trug sich der immer auf Unabhängigkeit bedachte Schweitzer sogar mit dem Gedanken, ein *„Bretterhäuschen“* zu mieten oder selbst eines zu bauen. Bretter könne er von der Missionssägerei in Ngomo beziehen und inzwischen sei er ja ein guter Zimmermann. Die weitere Entwicklung sollte dieses Vorhaben aber zunichte machen.

Acht Monate blieb das Ehepaar Schweitzer am Meer und kehrte erst Mitte des Jahres 1917 nach Lambarene zurück.

Quellen:
- *Albert Schweitzer: Zwischen Wasser und Urwald*
- *Albert Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken*
- *Albert Schweitzer. Leben, Werk und Denken 1905–1965 mitgeteilt in seinen Briefen*
- *Albert Schweitzer. Theologischer und philosophischer Briefwechsel 1900–1965*
- *Albert Schweitzer: Wir Epigonen. Werke aus dem Nachlass*
- *Briefwechsel zwischen Schweitzer und der Pariser Evangelischen Missionsgesellschaft*
- *Journal de Louis Schweitzer. Gunsbach 1914–1919*
- *Gustav Woytt: Die Rückkehr Albert Schweitzer nach Lambarene 1924 und die Pariser Mission*

Aus und über Lambarene



Lambarene, etwa 1954

DANIEL NEUHOFF UND ROLAND WOLF

Aktueller Bericht aus dem Hôpital Albert Schweitzer (HAS) in Lambarene

Bild 1 (S. 110): Mitglieder des Stiftungsrats bei Gabuns Staatspräsident

Bild 2 und 3: Einsatz der ambulanten PMI in den Dörfern rund um Lambarene

Eine erfreuliche Nachricht zu Beginn. Nachdem der Staat Gabun in den Jahren 2014 und 2015 die jährlichen Subventionen für das HAS drastisch gekürzt hatte, sagte Staatspräsident Ali Bongo Ondimba am 8. April 2016 im Rahmen eines persönlichen Empfangs von Mitgliedern des Stiftungsrates, zu denen u. a. das Vorstandsmitglied des Deutschen Hilfsvereins für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene e. V., Roland Wolf gehörte (Bild 1), ab 2016 eine deutliche Erhöhung zu. Diese wird künftig noch höher sein als vor der Kürzung und nun ohne die zusätzlichen Sachleistungen (kostenloser Strom) 1,37 Millionen Euro pro Jahr betragen. Zudem wurde zugesagt, dass noch ausstehende Sozialversicherungsbeiträge der Mitarbeiter rückwirkend übernommen werden. Diese Zusagen sind umso bemerkenswerter, als der Staat Gabun als Folge des Ölpreisverfalls Liquiditätsprobleme hat und eine Haushaltssperre erlassen musste.

Mit dieser positiven Nachricht im Rücken führte der Stiftungsrat dann seine halbjährliche Sitzung durch, die am Samstag, den 9. April 2016 begann. Hier einige Kerninformationen: Der Präsident der Fondation Internationale de l'Hôpital du Docteur Albert Schweitzer à Lambaréné (FISL), der Schweizer Arzt Dr. Daniel Stoffel, wurde für drei weitere Jahre im Amt bestätigt, ebenso wie der Vorsitzende des Schweizer Hilfsvereins, Fritz von Gunten. Der bisherige Direktor Hansjörg Fotouri hat das Spital auf eigenen Wunsch im März verlassen und eine neue Tätigkeit für die Vamed in Franceville, Gabun, aufgenommen. Als Interimsdirektor wurde der französische Arzt Dr. Arnaud Flamen bestätigt, eine Neuausschreibung des Postens ist im Gange.

Die erheblichen Schäden, die durch ein schweres Unwetter im Februar dieses Jahres im Spital entstanden sind, wurden größtenteils behoben, bedürfen aber weiterer Anstrengungen und internationaler Hilfe. Die vor allem während des Direktorats von Antoine Nziengui intransparente Buchführung wird nun durch ein beauftragtes Fachbüro in Libreville (Cabinet Deloitte) aufgearbeitet und bereinigt, um die Jahresabschlüsse genehmigungsfähig zu machen.

Zur medizinischen Lage

Prunkstück des HAS ist weiterhin der Komplex Mutter-Kind. Hierzu gehören die neue Geburtsstation, die Pädiatrie und der Mutter/Kind-Schutz (PMI = Protection Maternelle et Infantile). Der gute Ruf ist weit über die Region hinaus bekannt. Seit Jahren erblicken etwa 1.000 Kinder im HAS das Licht der Welt, etwa 10 Prozent davon per Kaiserschnitt. In anderen Bereichen ist im Vergleich zu den Vorjahren eine Zunahme der Aktivitäten zu verzeichnen mit 2015 etwa 23.300 Konsultationen und 6.000 stationären Aufnahmen. Die Radiologie ist dank der Übereignung eines neuen Röntgengerätes durch den Staat Gabun wieder aktiv, ein neuer kongolesischer Chirurg hat Anfang April seinen Dienst angetreten. Dringend benötigt werden Hebammen, die in Gabun schwer zu finden sind, ein weiterer Chirurg und ein Notarzt. Zudem besteht ein dringender Bedarf für eine Anlage zur Produktion von Sauerstoff.

Ortstermin am 7. April 2016 in Koungoulé, etwa 20 Kilometer nördlich von Lambarene: Die PMI ist ambulant unterwegs. Das Team besteht aus der langjährigen Leiterin der PMI, Mama Sophie, einer weiteren Krankenschwester, einer französischen Ärztin im Praktikum, Flore Petit, und dem Fahrer. Die bereits vorab per Aushang am Dorfplatz informierten Mütter

werden lautstark per Hupe und auch durch persönliche Ansprache aufgefordert, mit ihren Kleinkindern zur PMI zu kommen. Es sind größtenteils sehr junge Mütter mit Säuglingen oder Kleinkindern (0 bis 2 Jahre), bemerkenswerterweise auch einige Väter, mit insgesamt etwa 40 Kindern, die hier zusammen kommen. Alle Kinder besitzen ein Gesundheitsbuch, in welchem sowohl alle wichtigen Daten und Fakten, zugleich aber auch umfassende Ratschläge zur Gesundheitserhaltung von Kleinkindern enthalten sind. Zuerst werden alle Kinder gewogen (Bild 2) um den normalen Entwicklungsverlauf anhand einer im Gesundheitsbuch enthaltenen geschlechtsspezifischen Alter-Gewichtsskala überprüfen zu können. So manches Kind weint jämmerlich, als es auf der Waage stehen muss. Anschließend werden die altersgemäß anstehenden Impfungen durchgeführt. Die Liste umfasst u. a. Gelbfieber, Polio, Masern, Tuberkulose, Tetanus, Diphterie. Die französische Ärztin untersucht kranke Kinder (Bild 3). Ein Kleinkind mit einer fiebrigen, eitrigen Mittelohrentzündung erhält Antibiotika. Auch Mütter mit Beschwerden werden behandelt, mancher Nadelstich erfolgt. Weiterhin Teil des Programms: Gesundheitsaufklärung, heute Hygienemaßnahmen zur Vermeidung von Intestinalwürmern bei Kindern. Nach etwa vier Stunden sind alle Patienten versorgt und aufgeklärt, es herrscht allseits eine zufriedene Stimmung, das Team fährt zurück zum HAS.

Ausblick

Ein derzeit sich in Planung befindliches Projekt, in welchem sich der DHV engagieren möchte, nennt sich MOME (Moyen Ogooué Mère Enfant). Ziel ist es, die Kompetenzen im Bereich Mutter-Kind-Gesundheit räumlich zu bündeln und um weitere Kompetenzen, v. a. Gesundheitsaufklärung, Familienplanung, pränatale Untersuchungen und Kinderchirurgie, zu erweitern.

Die hier aufgezeichneten Lichtfunken zeigen, dass es auch in einem schwierigen Umfeld möglich ist, im Sinne Albert Schweitzers heilsam zu wirken.

ROLAND WOLF

Die Historische Zone des Schweitzer-Spitals im Jubiläumsjahr 2015

Die Besucherzahlen für das Jahr 2015 zeigen, dass die Historische Zone, also das von Schweitzer gebaute Spital mit dem Museum im Doktorhaus, nach wie vor viele Besucher anzieht. So belief sich die Gesamtzahl der Besucher auf 4.400, überraschenderweise etwas weniger als im Vorjahr (4.490).

Den größten Anteil stellten naturgemäß die Afrikaner mit 2.898 Besuchern. An zweiter Stelle standen die Europäer mit 1.350 Besuchern, gefolgt von den Touristen aus Asien (86), Amerika (62) und Australien (4).

Pro Monat kamen im Durchschnitt zwischen 200 und 450 Personen nach Lambarene. Die geringsten Besucherzahlen wies der November auf (123), die höchsten die Ferienmonate Juli (634) und August (825).

Bei den nichtgabunischen Afrikanern standen die Kameruner mit 55 Besuchern an der Spitze, gefolgt von Marokkanern und Touristen aus der Elfenbeinküste sowie der Volksrepublik Kongo.

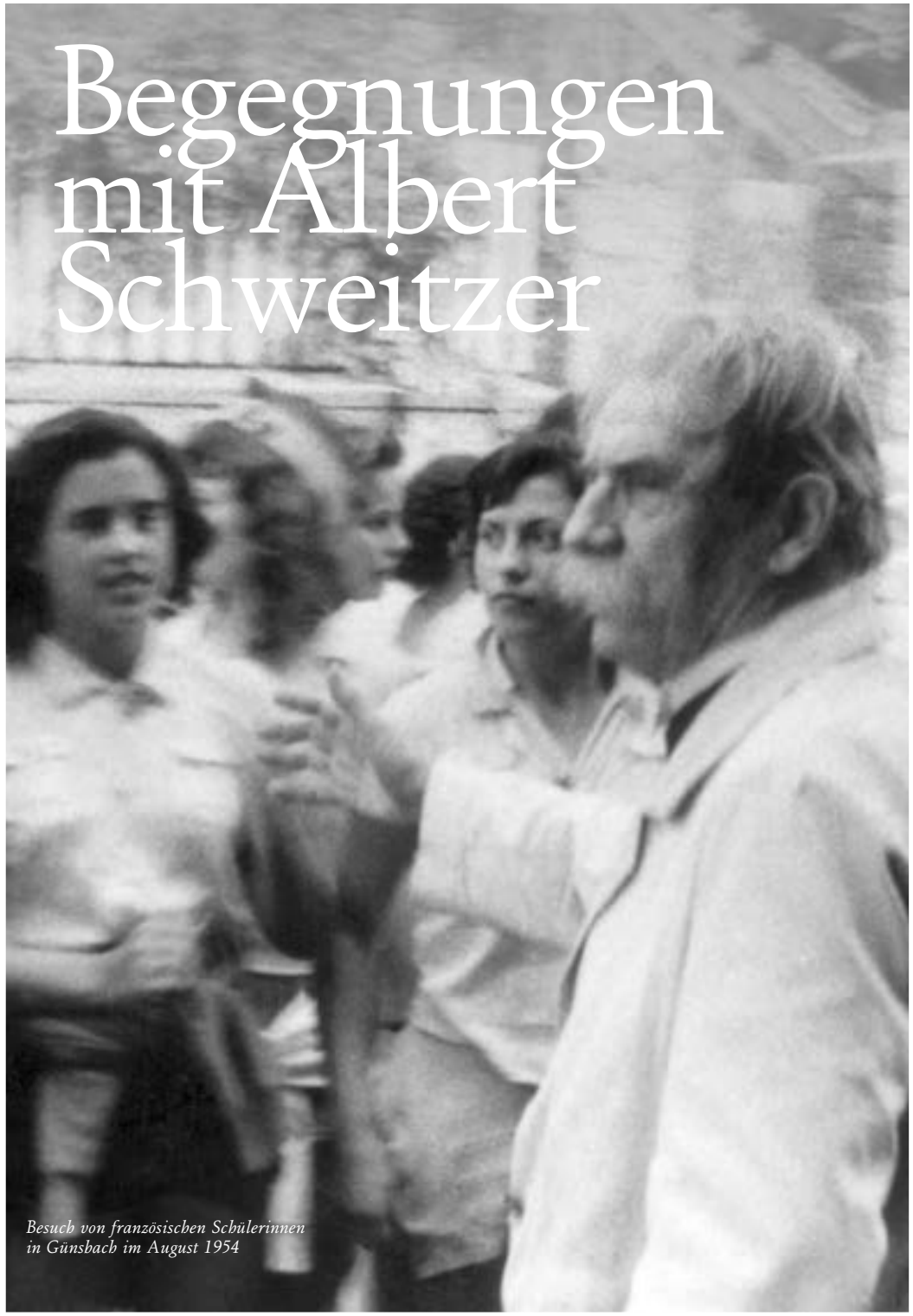
Bei den Europäern bilden natürlich die Franzosen mit 1.082 die größte Gruppe, da in Gabun mehrere Tausend Franzosen arbeiten und das Spital für sie, ihre Familien sowie ihre Besucher aus Frankreich ein beliebtes Ausflugsziel darstellt. Nach den Franzosen kommen schon die Deutschen mit 51 Besuchern, gefolgt von den Italienern (43).

Von den anderen Herkunftsländern sind vor allem die USA (43) zu nennen.

Insgesamt wurde das Historische Spital von Touristen aus 52 Ländern besucht: die Afrikaner kamen aus 23 verschiedenen Ländern, die Europäer aus 19, die Asiaten aus 7, die Amerikaner aus 2; hinzu kommt aus dem fünften Kontinent Australien.

Daneben trugen die Einnahmen aus 3.790 Übernachtungen und den von den Besuchern eingenommenen Mahlzeiten zu einem nicht unerheblichen Teil zu den Einnahmen des Spitals bei.

Begegnungen mit Albert Schweitzer



Besuch von französischen Schülerinnen in Günsbach im August 1954

MECHTHILD VON KÜNSSBERG

Bordeaux, Oktober 1950

Unermüdlich saß mein Vater, Wilhelm Kempff, noch am Flügel und ließ sich, von der Begeisterung des Publikums animiert, zu der dritten oder vierten Zugabe bewegen. Obwohl drei Klavierkonzerte (Bach, Beethoven und Brahms) auf dem Programm gestanden hatten, schien er nicht zu ermüden.

Ich klatschte mir – genau wie das euphorische Publikum – die Hände wund – solche Inspiration wie heute erlebt man nicht jeden Abend.

Seit zwei Jahren begleitete ich meinen Vater auf seinen Tourneen quer durch Europa und war immer wieder aufs neue beglückt, wie stürmisch und enthusiastisch das jeweilige Publikum ihn bejubelte und nicht gehen lassen wollte.

Aber nun klappte mein Vater nach der letzten Zugabe den Flügeldeckel zu, und ich folgte ihm schnell ins Künstlerzimmer. Gegenüber der Eingangstür in diesem kleinen Raum umspannte ein Rundbogen die Ausgangstür, in deren Schatten eine große schwarze Gestalt lehnte und deren Haupt und Gesichtszüge wir noch nicht erkennen konnten; ein ungläubiger Ausruf meines Vaters und der bis dahin Unbekannte trat in die Helligkeit: es war tatsächlich Albert Schweitzer! der nun meinen Vater herzlich umarmte. Auf dessen erstaunte Frage, wo er denn herkomme, erzählte Albert Schweitzer, dass sein Schiff nach Lambarene wegen Verladeschwierigkeiten nicht wie geplant auslaufen würde und er den verheißungsvollen Plakaten folgend hier in der Oper rechtzeitig vor Beginn des Konzertes eingetroffen sei. Auf seine Frage, ob mein Vater noch ein wenig Zeit hätte, reagierten wir mit großer Freude, suchten uns eine ruhige, gemütliche Ecke in unserem Hotel und konnten ungestört das schönste Nachtgespräch führen, das ich jemals erlebt habe. Sie diskutierten die Frage, wie man heute Bach spielen sollte, ob auf dem Cembalo oder dem Klavier.

Irgendwann im Laufe dieser denkwürdigen Nacht forderte doch der anstrengende Konzertabend seinen Tribut und wir mussten uns von dieser überwältigenden Persönlichkeit trennen, deren gütige Ausstrahlung ich niemals vergessen werde.

Seine Feststellung *„Sie haben gehalten, was Sie als junger Mann versprochen haben“* erfüllte mich mit großer Freude.

Schweitzers Abschiedsworte: *„Gott schütze Sie, Sie liebes Kind!“* haben mich mein Leben lang begleitet, ich werde sie nie vergessen!

Der Bericht von Frau von Künßberg lag vor, da fanden wir auf der Suche nach einem Zitat den folgenden Bericht von Wilhelm Kempff, den er für den 40. Rundbrief zu Albert Schweitzers 100. Geburtstag, am 14. Januar 1975, geschrieben hatte. Am 29. Januar 1975 gab er in Tübingen ein Benefiz-Konzert zu Gunsten des „geistigen Werkes von Albert Schweitzer“.

Wilhelm Kempff wurde am 25. November 1895 in Jüterbog geboren und starb am 23. Mai 1991 in Positano, sodass wir mit dieser Erinnerung an die Begegnung mit Albert Schweitzer Kempffs 25. Todestag gedenken.

WILHELM KEMPFF

Nächtliches Gespräch mit Albert Schweitzer in Bordeaux

Heute haben die „Bordelaiser“ mir die Hölle besonders heiß gemacht. Drei Klavierkonzerte, Bach, Beethoven, Brahms, die drei großen „B“. Aber wie es nun so ist, man begnügte sich nicht damit, man wollte auch noch kleine „B“s hören und so saß ich noch Mitternacht am Flügel, bis dann die Lichter der Oper erloschen. Die Polizei hält hier auf strenge Disziplin. Keinem Autogrammjäger gelingt es, sich in die Künstlergarderobe zu stehlen, auch wenn es sich um eine noch so hübsche Melomanin („Klangbesessene“, wie die Franzosen die Musikbegeisterten nennen) handelt, und das will viel für den für weibliche Reize sehr anfälligen Franzosen heißen.

Umso erstaunter war ich, als ich im Halbdunkel des langen Korridors hinter der Bühne eine Gestalt erblickte, deren Erscheinung offensichtlich genügt hatte, um jeden Einspruch der weltlichen Obrigkeit verstummen zu lassen.

Mit einer zur Gewohnheit gewordenen Handbewegung ersuchte ich den seltsamen Gast mit dem Apostelkopf in meine bescheidene Kemenate einzutreten. Da fiel das Licht auf ihn und gleichzeitig ging mir ein Licht auf. –

„Ist es wahr, Dr. Schweitzer, Sie, verehrter Freund – Sie hier“ flüsterte ich, *„und lassen gleich drei Klavierkonzerte über sich ergehen?“ „Ich hätte auch noch ein viertes ertragen“*, antwortete der verehrte Mann, den ich wohl zwanzig Jahre nicht gesehen hatte.

„Mein Schiff, das mich nach Lambarene bringen soll, ist noch immer nicht mit dem Laden fertig geworden. Also sagen Sie selber, konnte ich den Abend besser verbringen als mit Bach, Beethoven und Brahms? Und es ist ja wieder einmal für lange Zeit das letzte Mal – .“

Doch dies wurde beileibe nicht mit einem dunklen Unterton gesagt, das würde nicht zu Albert Schweitzer passen, dem jede leise Anwandlung von Sentimentalität fremd ist. *„Eine Sache anpacken“*, *„beim Schopf ergreifen“*,

das spricht aus den gesammelten Mienen des nun beinahe Achtzigjährigen, musste ich denken, als ich nun in Begleitung meiner Tochter ins Licht des Großen Platzes trat.

„Sie sind gewiss noch verabredet“, fragte er vorsichtig, unvermittelt.

„Ich bin es nicht, und wenn ich es wäre, jeder hätte hier ein Verständnis für meine Absage.“

„Gut, bleiben wir noch hier in meinem Hotel, wir suchen uns eine ruhige Ecke, es ist ja Mitternacht vorbei und Schlafenszeit für die Bordelaiser“.

„C‘est minuit, Dr. Schweitzer“, scherzte ich nun, doch zu unserem Glück ohne Erfolg, denn er stürzte sich nun auf der Ersten der großen „B“, als wollte er vom Allzu-Persönlichen ablenken auf das, was uns in den letzten Stunden beschäftigt hatte, das Wesentliche, auf die Musik ...

„Nein, wie Sie den Bach angepackt haben“, rief er nun, *„kein Wunder, dass er heut Sieger geblieben ist.“*

„War ich nicht zu stürmisch, zu lebhaft beim alten Vater Bach“?

„Nein, nein, zu stürmisch nicht.“ –

„Also zu lebhaft.“

„Ja, im Finale schon.“

„Ich weiß, man geht mit den besten Vorsätzen aufs Podium, und schon ist’s geschehen, dieser Bach wirkt wie eine Urkraft, ein Element.“

„Das ist es“, stimmte der Doktor ein. *„Der Edwin macht’s auch so, ich meine jetzt den Edwin Fischer, diesen brausenden Bergstrom. Hat der nicht viel mehr für die Verbreitung Bachscher Musik getan, als so viele Schriftgelehrte, die sich ganz wie zu Luthers Zeiten die Köpfe einschlagen im Streit um die Frage: Cembalo oder Klavier?*

Hie die Cembalisten, dort das kleine Häuflein derer, die es noch wagen, Bach auf dem Klavier zu spielen. Ich glaube, lieber Freund“, jetzt klang Schweitzers Stimme um einiges ernster, dunkler, *„das Entscheidende ist doch, dass Bach mit der Würde vorgetragen wird, mit der ihm gemäßen Würde. Auch die alte Barockorgel kann würdelos behandelt werden. Wenn Pablo Casals die c-Moll-Sarabande spielt, dann fragen wir nicht mehr nach Stil, nach barockem Ausdruck – wir haben in diesem Augenblick die Gewissheit: Das ist Bach, so und nicht anders soll der Künstler, der nachschaffende, Bach gegenübertreten, mit geneigtem Haupt!“*

Ich wiederholte leise: *„Der nachschaffende Künstler, also doch, Doktor, mit solchen Bundesgenossen, mit Ihnen, mit Pablo Casals, mit Edwin Fischer, da lässt es sich gut fechten.“*

„Warum auch nicht“, versetzt der Achtzigjährige, *„ist nicht unser ganzes Leben ein einziger Kampf? Denken Sie an Paulus, an Martin Luther, an Johann Sebastian, ein nimmer endender Kampf gegen die Trägheit der Herzen, gegen den Unverstand. – Aber denken wir auch an die vielen jungen Menschen, die des Abends singend, geigend, flötend sich zusammenfinden, um in den Oratorien, Kantaten, Messen der großen Musiker das zu finden, was ihnen unsere Zeit vorenthält: Glauben, Hoffnung, Liebe, um die Harmonie der Seele zu finden, und nicht den geflügelten Dämon, der vom Menschen ausgesandt wird, um die Welt in ihren Grundfesten zu erschüttern ... Wir müssen Handlanger Gottes sein und nicht des Teufels!“*

Bei diesen Worten war uns beiden, mir und meiner Tochter, als umlohten den großen Bachapostel und noch größeren Christen Feuerflammen. Uralte Bilder, längst versunkene Kindheitserinnerungen waren plötzlich da: Aufgeschlagen lag die Bilderbibel des Großvaters: Moses, im Gewittersturm die Gesetzestafeln in den zitternden Händen, die er zornbebend in die Tiefe schleudert auf die Häupter derer, die um das goldene Kalb tanzen.

Doch all dies hatte nur Augenblicke gewährt, und wiederum leuchtete die Sonne, von der Paul Gerhardt spricht, die wärmende, güldene Sonne, als nun der mit friedlichen Waffen für den Frieden kämpfende Apostel unserer Tage sich erhob und uns seine Hand hinstreckte: *„Doch jetzt können wir wirklich sagen: C’est plus que minuit. Gehen wir zur Ruhe.“*

Da er den alten Fahrstuhlführer eingeschlafen fand, stieg er, der Unermüdliche, rüstig die Treppen hinan.

„Die Organisten“, ließ sich nun Mechthild vernehmen, *„haben einen besonderen Schritt, als ob sie auf großen weiträumigen Intervallen die Jakobsleiter zum Himmel hinaufstiegen, findest du nicht?“*

„Merkwürdig, ähnliche Gedanken hatte auch ich eben. Solche Menschen sind für mich der Beweis, dass es einen Gott gibt. Die Orgel tönt und die Glocken läuten, wenn sie unter uns sind. Gibt es etwas Schöneres?“ –

Anhang

Vor der Kirchentür in Günsbach im August 1954

Autorenverzeichnis

Peter Berne

Peter Berne studierte am Salzburger Mozarteum und war viele Jahre lang als Dirigent tätig, bevor er sich ganz dem Unterrichten widmete. Er war Studienleiter an der Wiener Staatsoper und hat am Musikwissenschaftlichen Institut der Universität Salzburg Seminare über die Werke Wagners und Richard Strauss' gehalten. Als Gastprofessor oder in Form von Meisterklassen hat er an zahlreichen Musikhochschulen in verschiedenen europäischen Ländern Kurse für Operninterpretation gehalten. Gegenwärtig unterrichtet er italienische Oper an der Hochschule „Hanns Eisler" in Berlin. Von ihm ist das Buch „Apokalypse – Weltuntergang und Welterneuerung in Richard Wagners ‚Ring des Nibelungen'"erschienen.

Dr. Wolf Kalipp

Studium der Schulmusik, Musikwissenschaft, Philosophie und Pädagogik. Promotion über ein orgelwissenschaftliches Westfalica-Thema. Künstlerische Tätigkeit als Pianist, Organist, Oratorien- und Kammerorchesterdirigent. Musikwissenschaftliche Vortragstätigkeit. Aufsätze in deutschen und französischen Fachzeitschriften. Lektor eines internationalen Musikverlags. Herausgeber von Urtexteditionen und Praxishandbüchern bei deutschen Musikverlagen. Derzeit Dozenturen für Musikdidaktik an der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover und für Kulturwissenschaften an einer westfälischen Privatakademie. Lebt mit seiner Familie in Soest/Westfalen.

Dr. Daniel Neuhoff

Geb. 1966, seit 2007 Vorstandsmitglied des Deutschen Hilfsverein für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene e. V (DHV)., ist als Hochschuldozent für Ökologischen Landbau im Institut für Organischen Landbau der Universität Bonn tätig. Schon zu Schulzeiten galt sein besonderes Interesse den Fragen ökologisch nachhaltigen Wirtschaftens, die auch in eine entsprechende Ausrichtung des Studiums mündeten. Von Ende der neunziger bis zu deren Auflösung im Jahre 2005 war er im Vorstand der Wissenschaftlichen Albert-Schweitzer-Gesellschaft zunächst als Schriftführer und schließlich als Schatzmeister tätig. Sein menschliches Interesse an Schweitzer ist von großer Dankbarkeit für dessen ständige Ermutigung zur Ethik der Tat geprägt. Philosophisch gilt sein Interesse insbesondere dem Verhältnis Mensch - Tier und der Frage, wie sich die Landwirtschaft im Sinne des Gedankengutes von Schweitzer entwickeln sollte.

Prof. Dr. Heiner Roetz

Geb. 1950, Studium der Sinologie und Philosophie an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt/M., seit 1998 Professor für Geschichte und Philosophie Chinas an der Ruhr-Universität Bochum. Von 2002–2007 Sprecher der DFG-Forschergruppe „Kulturübergreifende Bioethik". Publikationen u. a. „Mensch und Natur im alten China" (Lang 1984), „Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken" (Suhrkamp 1992, engl. 1993, chin. 2010), „Konfuzius" (Beck 2006 3. Aufl.).

Dr. Harald Schützeichel

Harald Schützeichel studierte Theologie, Philosophie und Musik und promovierte über den Musiker Albert Schweitzer. Er veröffentlichte zahlreiche Publikationen über Schweitzer und ist heute in der Entwicklungshilfe tätig.

Dr. Gottfried Schüz

Geb.1950, Studium für das Lehramt an Grund- und Hauptschulen und Schuldienst in Rheinland-Pfalz. 1994-2014 Leiter des Staatl. Studienseminars für das Lehramt an Grund- und Hauptschulen Mainz; berufsbegleitendes Zweitstudium der Philosophie, Evang. Theologie und Pädagogik mit Promotion in Philosophie an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz. Seit 2006 ehrenamtlicher Vorsitzender der Stiftung Deutsches Albert-Schweitzer-Zentrum Frankfurt am Main.

Jean-Paul Sorg

Elsässer, geb. 1941; Professor für Philosophie. Seit ca. 1986 Mitglied der französischen Vereinigung der Freunde Albert Schweitzers (AFAAS), deren Vorsitzender er von 2008 bis 2011 war, und seit 2003 Chefredakteur der „Cahiers Albert Schweitzer". Herausgeber des vollständigen Briefwechsels in 3 Bänden zwischen Albert Schweitzer und Helene Bresslau (1901–1912); Veröffentlichung einer Anthologie: „Humanisme et Mystique" (Verlag Albin Michel, Paris 1995). Zahlreiche Studien und Übertragungen von Schweitzers Schriften ins Französische („Goethe Reden", „Kritik der psychiatrischen Beurteilung Jesu", „Predigten", „Letzte Straßburger Vorlesungen" usw.). Er hat auch zwei Bücher von Walter Munz übersetzt: „Albert Schweitzer im Gedächtnis der Afrikaner und in meiner Erinnerung" und „Mit dem Herzen einer Gazelle und der Haut eines Nilpferds".

Dr. med. Einhard Weber

Geb. 1940. Seit Mai 2007, nach einem Jahr Zugehörigkeit zum Vorstand des Deutschen Hilfsvereins für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene e. V. dessen 1. Vorsitzender. Immer wieder waren Albert Schweitzers Gedanken Wegweiser in seinem Leben und Motivation in seiner über dreißigjährigen Tätigkeit als Landarzt in Creußen. Als Vorsitzender versucht er, den beiden satzungsmäßigen Aufgaben – Unterstützung der Klinik in Lambarene und Verbreitung des geistigen Werks Albert Schweitzers – möglichst gerecht zu werden, da beides wichtig ist und nicht voneinander getrennt werden kann.

Dr. Roland Wolf

Geb. 1948. Studium der Romanistik und Geographie; Studiendirektor i. R. Arbeitete von 1987–1993 als Fachberater und Lehrer für Deutsch in Gabun. Damals erste Kontakte mit dem Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene. Seit 1997 aktiv im Vorstand des Deutschen Hilfsvereins für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene e. V. (DHV, Vorsitzender von 1998–2001), von 1996 bis 2014 Vertreter des DHV in der Internationalen Stiftung für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene (FISL), und dort seit 2014 Vertreter der AISL, von 2007–2010 Präsident des Stiftungsrats. Führt seit 2001 Reisegruppen nach Lambarene.

Zu den Rundbriefen

Begründet wurden die Rundbriefe von Richard Kik, zuerst in Form von eher privaten Mitteilungen an Mitglieder des Freundeskreises um Albert Schweitzer. Im August 1947 hat er dann die erste Nummer des Rundbriefes mit einem Umfang von acht Seiten versendet. Der eigentlich erste „richtige" Rundbrief, der Rundbrief Nr. 2, wurde dann im Januar 1952 zum 77. Geburtstag von Albert Schweitzer herausgegeben.

Bestanden die ersten Rundbriefe noch aus kleinen Mitteilungen und Briefauszügen von Helfern, Freunden wie auch von Albert Schweitzer selbst, so erweiterte sie Richard Kik dann in der Folgezeit mit Schilderungen, Berichten, Zeitungsausschnitten und Essays.

Nach dem Tod von Richard Kik führte dessen Frau Mine die redaktionelle Arbeit der Rundbriefe bis 1977 fort. Ihr folgten Manfred Hänisch (bis 1992) und Hans-Peter Anders. Seit der Ausgabe Dezember 2001 ist die Redaktion direkt dem Vorstand des Deutschen Hilfsvereins für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene e. V. und dem jeweiligen Vorsitzenden unterstellt: Tomaso Carnetto bis Ausgabe Nr. 96 (2004) und Dr. phil. Karsten Weber bis 2006. Seit 2007 (Ausgabe Nr. 99) ist Dr. med. Einhard Weber verantwortlicher Redakteur der Rundbriefe.

Gab es seit Beginn der Herausgabe der Rundbriefe pro Jahr zwei Ausgaben, so erscheint der Rundbrief seit 2002 nun einmal jährlich und dazu drei- bis viermal pro Jahr Albert-Schweitzer-Aktuell (ASA).

Impressum

DIE GEISTIGEN LEITSTERNE ALBERT SCHWEITZERS
RUNDBRIEF-AUSGABE NR. 108
JAHRBUCH 2016 FÜR DIE FREUNDE VON ALBERT SCHWEITZER

ISBN: 978–3–9815417–3–1

Herausgeber: Dr. med. Einhard Weber (V.i.S.d.P.),
Deutscher Hilfsverein für das Albert-Schweitzer-Spital
in Lambarene e. V., Juni 2016
Wolfsgangstraße 109, 60322 Frankfurt am Main
info@albert-schweitzer-zentrum.de
www.albert-schweitzer-zentrum.de

Alle Rechte beim Herausgeber und den beteiligten Autoren. Kein Teil dieser Publikation darf reproduziert oder in jeglicher Form oder mit jeglichen Mitteln übertragen werden, weder elektronisch noch mechanisch, einschließlich Fotokopie, Aufzeichnung oder jedwede andere Informationsspeicherung ohne die vorherige schriftliche Erlaubnis des Herausgebers.

Die Adressen der Autoren dieser Ausgabe sind bei Bedarf vom Deutschen Albert-Schweitzer-Zentrum zu erfragen.

Die Inhalte der Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.

Redaktion: Dr. Andrea Blochmann, Dr. Einhard Weber

Gestaltung, Satz, Produktion: Harald Kubiczak, Dipl.-Designer, Frankfurt am Main

Bildnachweis: *Titelbild: Harald Kubiczak unter Verwendung einer Fotografie Albert Schweitzers aus dem Nachlass Richard Kik sowie verschiedener Skulpturenbildnisse (Quelle: Fotolia). Inhalt (Archiv des Deutschen Albert-Schweitzer-Zentrums): Fotos aus dem Nachlass Richard Kik (S. 9, 10, 29, 39, 54, 77, 89, 114 u. 120: Lotte Hainmüller; S. 109 Fotograf unbekannt; evtl. Richard Kik); S. 101: Glasnegativ Lambarene, 1917. Die Fotos auf S. 110 u. 111 stammen von Dr. Roland Wolf.*

Das Papier dieser Ausgabe ist FSC-zertifiziert.

Helfen Sie uns, das vielfältige Vermächtnis Albert Schweitzers zu erhalten und zu fördern ...

bei unserer dauerhaften Unterstützung der medizinischen Versorgung, den sozialen Diensten und des baulichen Erhalts von Albert Schweitzers Spital in Lambarene.

Spendenkonto:
IBAN DE25 3006 0601 0004 3003 00
BIC DAAEDEDD